

## FIN DEL MILENIO/SALVACIÓN

### La Renovación Carismática

Elena Krautstoft\*

No caben dudas acerca de las transformaciones que se precipitan, cada vez más en nuestro país. Transformaciones que involucran lo social, lo político, lo económico, lo ético y las demás prácticas que constituyen el conjunto de la vida cotidiana. Precisamente, la intención del presente artículo es la de inmiscuirse en esta coyuntura, en el campo específico de lo religioso, donde innumerables grupos intentan acaparar espacios en un "mercado de bienes simbólicos de salvación" (Bourdieu, 1974) que, en las últimas décadas, ha visto incrementada y diversificada su oferta, con el surgimiento de nuevas, y no tan nuevas, alternativas de sanación para todo tipo de desgracia<sup>1</sup>.

A pesar de ser considerado tradicionalmente católico, nuestro país no escapa a esta suerte de pluralidad de alternativas de conversión religiosa. En la última década, tras el ocaso del período oscurantista del gobierno militar (del que un sector de la iglesia católica fue cómplice), surgió el "gran despertar" de creencias mágico-religiosas. Desde magos, arcanos mayores o menores, grupos umbandas, macumbas, pentecostales, hasta aquellos parapsicólogos y mentalistas, pasando por orientalismos reencarnados; todos ellos ofrecen en este campo el: "sana tu vida". Distintos sectores sociales, comu-

nidades, grupos, individuos, salen a la búsqueda de una "mejor calidad de vida"; reconstruyen su vida cotidiana en base a una cosmovisión del mundo en la que se sienten contenidos por múltiples fuerzas: sobrenaturales (en el caso de la religión); dietas: vegetarianas, del perdón; cursos: de los milagros, de *rebirthing*, de espiritualidad, del cortar lazos, etc. - (en el caso de la Nueva Era)<sup>2</sup>. Nos encontramos hoy ante un panorama que supera el imaginario tanto de científicos como de magos y encantadores; panorama que es difícilmente aprehensible desde la racionalidad positivista, donde lo "religioso" se explicaba como resabio del *medievo*.

Pero, todas estas simientes no florecen sin abonos. Estas prácticas sociales emergen de procesos sociales y políticos, estructurados y estructurantes que constituyen y son constituidos por agentes sociales históricamente situados en una coyuntura particularmente revulsiva. La reestructuración política, el desmantelamiento del Estado de Bienestar<sup>3</sup>, la corrupción generalizada en el aparato del Estado, las políticas de ajuste, (y podríamos seguir enumerando), no han provocado otra cosa que un "desencantamiento" del ideal de estado democrático, como comunidad de valores o representaciones compartidas por parte de amplios sectores de la población. El impacto de estas desarticulaciones se traduce en la construcción de un discurso inmovilizador que paraliza las otrora importantes redes comunitarias de solidaridad. Los sindicatos, partidos políticos, comisiones barriales e instituciones religiosas tradicionales han perdido, al menos parcialmente, su capacidad de agregar y representar los intereses sociales. Yano se habla de marginalidad, aun cuando la exclusión ha ganado inmensos espacios y se materializa en la imposibilidad de acceder apropiadamente a la educación, la salud, el trabajo, la vivienda y un salario digno. Ingentes sectores desclasados, se hallan inmersos en un estado de apatía e inercia, consecuencia de la desestructuración y atomización de los espacios de solidaridad comunitarios; de la fragmentación de lo social, reforzada por una ideología individualista, competitiva, difundida desde el Estado y encarnada en un proyecto económico-

\* Investigadora de Perfeccionamiento, Proyecto POBUR.

<sup>1</sup> Estas reflexiones se enmarcan en un trabajo de investigación empírico sobre los alcances, desarrollo e inserción social del "Movimiento de la Renovación Carismática", iniciado en el mes de octubre de 1994, en la ciudad de Posadas, Misiones (cf. Proyecto POBUR de la Secretaría de Investigación de la F.H.yCs.Sc, UNaM).

<sup>2</sup> Sobre el surgimiento de la "Nueva Era" ver M.J. Heriot, 1993.

<sup>3</sup> "La crisis del modelo de Estado de bienestar de los países latinoamericanos se presenta como una desintegración de sus instituciones, que amenaza con derivar en la desintegración del conjunto de la formación social". (Barbeito y Le Vuolo 1992: 8)

político neoliberal hegemónico.

Someramente tratado, éste es el fermento donde bullen nuevas formas de "ensoñación" listas a "ofrecer el regreso al paraíso a todos aquellos que fueron expulsados". Nuestra época reúne todas las características para ser considerada como un período de crisis, en el que surgen multiplicidad de sectas<sup>4</sup> que buscan reconstruir espacios de comunión, frente a la desestructuración creciente de las relaciones de solidaridad/sacralidad social. Los viejos marcos conceptuales están cayendo poniendo en tela de juicio los fundamentos que hasta hace unas pocas décadas parecían sólidos y eternos; paralelamente se resquebrajan las utopías y las ideologías de salvación social y/o política: la movilidad social del Welfare State, los movimientos revolucionarios tercermundistas, etc.

Mientras desde las ciencias se pregona la crisis de la modernidad y los movimientos ecologistas impulsan la vuelta a una actitud dialógica con la naturaleza (Habermas, 1985; Offe, 1992); muchos profetizan la llegada de la "Era de Acuario" y no faltan aquéllos que suspiran por el "Fin del Mundo" (suicidios colectivos) o una huida hacia el pasado (fundamentalismo). Estos fenómenos de desesperanzas y/o nuevas esperanzas salvadoras (que no son sino reformulaciones de viejos preceptos ya contenidos en los dogmas) tienen en algunos casos su correlato en movimientos mesiánicos, proféticos, milenaristas, y *anche* fenomenológicos.

### Ciencias Sociales y Religión

Lo religioso como dimensión generadora de comportamientos culturales, sólo ha ganado recientemente algún espacio dentro del marco analítico de las Ciencias Sociales argentinas. Frigerio (1993: 8) señala que frente a la controversia que se instala en la sociedad argentina, el aporte de los científicos sociales que se dedican al tema ha estado notoriamente ausente. Asimismo, Carozzi (1993: 17) realiza una

evaluación crítica de las contribuciones originales en la moderna sociología de la religión, remarcando la importancia de los trabajos de Robbins y Anthony (1979) al proponer el poderoso impacto transformador que los nuevos movimientos han inducido, "antropologizando" la sociología de la religión. En nuestro país, la producción científico-social de lo religioso está representada, entre otros, por Forni (1993); Frigerio (1993); Carozzi (1993); Mallimaci (1993); Soneira (1993). Principalmente, orientada hacia una pluralidad de enfoques teóricos y metodológicos, las discusiones se centran en la crítica al paradigma de la secularización progresiva y unilineal de la sociedad moderna. Como en otros ámbitos científicos, la idea de progresiva racionalización del dogma religioso es revisada y cuestionada, fundamentalmente, desde las ópticas fenomenológicas, etnometodológicas y desde el realismo simbólico<sup>5</sup>. Estos intentos de replanteo, han llevado al rescate del método de observación participante, la entrevista antropológica, el análisis situacional, los rituales y dramas sociales, y la puesta en vigencia del discurso del "otro" (descripción y función del ritual, análisis del "trance" de la "conversión" de la purificación"; la revalorización de la perspectiva y categorías de los actores), produciendo enfrentamientos entre los cuantitativistas (objetivistas) y cualitativistas (subjetivistas). Como lo expresa Forni refiriéndose a los seguidores de la escuela del interaccionismo simbólico, la etnometodología y la perspectiva dramaturgica de Goffman: "...ya hace tiempo, han advertido que las técnicas cuantitativas de recolección de datos primarios no permiten conocer los "significados" que median de manera crucial y determinante en la forma en que los individuos responden, aún cuando se asuma que estos individuos comparten la cultura del investigador" (Forni, 1992).

<sup>4</sup>Una definición convencional de secta es la que propone E. Troelsch: "La secta es una sociedad voluntaria, compuesta por creyentes Cristianos estrictos y definidos, cohesionados unos con otros por el hecho de que todos han experimentado el nuevo nacimiento. Estos "creyentes" viven aparte del mundo, se limitan a pequeños grupos, enfatizan la ley en vez de la gracia y en grados variables dentro de su propio círculo, conforman el orden cristiano basado en el amor. Todo esto se hace como preparación para, y como expectativa de la venida

del reino de Dios." (E. Troelsch. 1937:2) Si bien esta definición no se ajusta completamente a los requerimientos de nuestro trabajo, al menos tiene la ventaja de no cargar el significante con connotaciones peyorativas.

<sup>5</sup>Robbins y Anthony, en Carozzi, 1993: 31.

Lo religioso, debería ser analizado en toda su complejidad, teniendo en cuenta su carácter de espacio social de producción de signos, símbolos y significados. A fines del milenio, nos encontramos con una gama tan extensa de producción de fenómenos pluri-místico-religiosos que van desde, los dogmas históricamente tradicionales, el recrudescimiento del fundamentalismo y hasta ciertos hechos que podrían ser considerados como "anómicos" para nuestra sociedad: sacrificios de niños considerados como anticristos (Canadá) o suicidios colectivos (Suiza). "La realidad socio-religiosa es una realidad compleja (organización, redes, actores sociales diversos), cambiante (con el Estado, la sociedad, con el sentido otorgado hoy a las practicas religiosas diferente a hace un siglo) y construida (reconstrucción que varía) no solamente en función de la disciplina -sociología, antropología, psicología, sino por la posición en el seno de la disciplina y de su actitud respecto al terreno de estudio" (Campiche, 1990). El objetivo prioritario de las ciencias sociales en este dominio particular debería ser la reconstrucción de "lo religioso" mediante respuestas descriptivas/analíticas, evitando simultáneamente la profanación, o la consagración. Es decir, a la sociología- antropología no le corresponde pronunciarse sobre la existencia de Dios, ni tampoco sobre su no existencia (Parker 1994: 187).

### ¿Un Nuevo Pentecostés?

En relación con el catolicismo cristiano, Lanternari comenta, que algunos autores han insistido en la ausencia de movimientos o sectas. "Es cierto que la libre interpretación de la Biblia predicada por los protestantes constituye un factor favorable para el nacimiento de nuevas religiones y sectas y es asimismo cierto que el mayor número de estas religiones y sectas proviene de ambientes evangelizados por los protestantes; sin embargo, comete una arbitrariedad y viola la verdad histórica quién niega el nacimiento de movimientos nuevos en el seno del Catolicismo" (1961: 8). En este sentido, podemos señalar la reaparición del fenómeno de las comunidades de oración, sanación o convivencia centradas en la adquisición de los "dones y carismas que el Espíritu Santo concede, cuyo prototipo fue la oración del Cenáculo en Jerusalén en la Vigilia de Pentecostés" (Card. L. J. Suenens 1979). Este movimiento se halla fuertemente asociado a la tensión y al conflicto, entre orden y libertad carismática y se enfrenta desde un princi-

pio al paradigma de la institución religiosa monolítica (reafirmada en los tiempos del Concilio de Trento -siglo XVI-), cuyo *modus vivendi* favoreció el distanciamiento entre Iglesia y pueblo<sup>6</sup>.

En el presente siglo, tiene lugar un proceso de "renovación" que afecta tanto a las estructuras de la Iglesia Católica como a las iglesias reformadas. Hacia 1900 surge en Kansas (EEUU) el pentecostalismo, la Iglesia Episcopaliana se constituye en California, hacia 1958; durante la década del sesenta, las iglesias Luterana y Presbiteriana de los EEUU atraviesan un proceso de "renovación espiritual". Este mismo proceso de renovación espiritual alcanzó a la Iglesia Católica Romana hacia 1967 (Suenens, 1979). Estas formas de "renovación carismática de cristiandad", como el Pentecostalismo o el Movimiento Carismático Católico, enfatizan la recuperación de la experiencia individual y no mediatizada; la relación "directa con Dios, Cristo y el Espíritu Santo", resumidas en demandas de renovación teológica, con el propósito fundamental de "reunir de nuevo a los cristianos divididos". La Renovación es una "gracia" para la "Iglesia de Dios" en muchos aspectos, pero particularmente por su alcance ecuménico. El objetivo fundamental se centra en la necesidad de "unificar a todos los cristianos unidos en la fe común y en el poder del Espíritu Santo"<sup>7</sup>.

La Renovación es considerada como una prolongación de la corriente de *gracias* que tuvo inicios durante el Concilio Vaticano II, basada fundamentalmente en la perspectiva trinitaria, considerando a la Iglesia como la comunidad congregada y unida por el Espíritu Santo a Cristo y al Padre<sup>8</sup>. El objetivo de poner el acento en el papel del Espíritu Santo fue

<sup>6</sup> Este distanciamiento resultó de los cambios introducidos por el Concilio en la organización de la iglesia: una jerarquía monolítica, dogmatismo en el ritual litúrgico (i.e. misa en latín), negación de todo pluralismo o disidencia, escasos niveles de participación espontánea, instituciones rígidamente centralizadas, etc.

<sup>7</sup> El Ecumenismo y la Corriente Carismática responden a una política de la Iglesia Católica Romana cuyo objetivo es el de conjugar todas las fuerzas cristianas para anunciar conjuntamente la Doctrina Cristiana hasta los más remotos lugares del mundo, aceptando el pluralismo y poniendo fin a las divisiones.

<sup>8</sup> En el ámbito de este Concilio se tuvieron en cuenta las críticas de teólogos protestantes basadas en el dogmatismo de confundir con demasiada facilidad a Cristo con la iglesia. Con el fin de lograr la unidad, el Decreto sobre Ecumenismo N° 2 expresa: "El modo supremo y el principio de este misterio es la unidad de un sólo Dios, en la Trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo"

favorecer el diálogo con “los hermanos protestantes”, ya que las críticas de esta corriente de renovación, pusieron el acento en la visión estrecha, abstracta y monolítica de la Iglesia. La apertura debía darse, sobre todo ante el peligro de que la Iglesia Católica quedara cada vez más aislada. En la medida en que aumenta “la disponibilidad de los dones del Espíritu, se despierta un sentido más justo de comunidad eclesial y una visión pluri-ministerial de la Iglesia” (Suenens, 1979).

Al respecto fueron claras las declaraciones de Pablo VI en el Simposio de Africa, el 27 de julio de 1969:

“Vuestra iglesia, debe fundarse íntegramente sobre el patrimonio idéntico, esencial, constitucional de la misma doctrina de Cristo, profesada por la tradición auténtica y autorizada de la única y verdadera Iglesia. Esto es una exigencia fundamental e indiscutible... Nosotros no somos los inventores de nuestra fe, somos sus guardianes... Pero la expresión, es decir, el lenguaje, la manera de manifestar la única fe, puede ser múltiple y por consiguiente original, conforme a la lengua, el estilo, el temperamento, el genio, la cultura de quien profesa esta única fe. Bajo este aspecto, un pluralismo es legítimo, incluso deseable. Una adaptación de la vida cristiana en el campo pastoral, ritual, didáctico y también espiritual, no solamente es posible sino alentada por la Iglesia...” Doc. Cath., 7 setiembre 1969 (Osservatore Romano, 28 julio 1969).

En latinoamérica el camino abierto luego del Concilio Vaticano II, fue diferente. En un primer momento, emergieron movimientos de cambio con énfasis en lo ideológico político. Desde la Conferencia de Medellín (1968) donde se planteó que “La iglesia debe continuar siendo la iglesia de las masas, la que comprende todo el pueblo, o ella estará condenada a ser una secta...”, surgen diversos movimientos: los sacerdotes agrupados en la “Teología de la liberación” (1967); el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (1968); los Cristianos por el Socialismo; las Comunidades Esclesiales de Base (CEB) en Brasil, y en la Argentina “Cristianismo y Revolución” (1966-1971) que adhiere al peronismo revolucionario; entre otros. En contraposición con la definida tendencia conservadora de la Iglesia oficial, estos movimientos expresaron su compromiso concreto con la realidad social de los pobres y los oprimidos, canalizando la efervescencia de las clases populares hacia el camino de la lucha política.

A principios de la década del 70, surge otro tipo de manifestación opositora a la oficialidad eclesial, pero con una orientación política menos radical. De este modo, en Bogotá (Colombia), se institucionaliza el Movimiento de Renovación Carismático,

cuyos contenidos, desde un principio y hasta la actualidad, no fueron necesariamente libertarios (dirigidos al pueblo oprimido), sino más bien orientados hacia el “encuentro individual con Dios y su Espíritu” y la “revalorización de la oración espontánea pero personal”; es decir: una búsqueda individual y alejada de los problemas político-sociales. En esa misma ciudad, se organiza el Encuentro Carismático Católico Latinoamericano con la participación de representantes de diferentes países, y ya en 1982 se instala una oficina de la International Catholic Charismatic Renewal Office cuya sede se encuentra en Roma.

En el marco de la realidad política latinoamericana, sumida en golpes militares, persecuciones y destrucción de todo aquello que podía significar luchas sociales, tuvo lugar un proceso de transformación y cambio, que indudablemente se reflejó en la Institución Iglesia y en su relación con el Estado. La Renovación Carismática se constituyó en una herramienta válida para absorber a aquellos cristianos que no se encuadraron, ni dentro del esquema rígido de la oficialidad y en alianza con los grupos de poder de turno, ni dentro de los movimientos de lucha político-social.

En nuestro país, a partir de la década del 70, se observó el crecimiento y expansión de los grupos pentecostales y todas sus variantes (Evangélicos, Mormones, Asamblea de Dios, etc.), quienes a partir de una activa política de reclutamiento captaron substanciales sectores desprotegidos de la sociedad. Se multiplicaron los templos, se estructuraron las estrategias de reclutamiento de individuos y familias enteras a través de redes de solidaridad, en la que la “hermandad” jugó un papel esencial. Allí los “pobres de espíritu”, encontraron “consuelo, alegría, protección otorgada por los hermanos”, a través de “los dones del Espíritu Santo”. Aproximadamente en la misma época, comenzaron a difundirse desde la Iglesia Católica los primeros grupos de “oración y sanación” del Movimiento de Renovación Carismática. A diferencia de los grupos de origen Protestante, la Renovación Carismática no restringió su prédica a los sectores desprotegidos sino que la orientó hacia diversos sectores sociales. Este proceso fue reconfortante no sólo para los fieles, sino también para aquellos sectores de la Iglesia en disidencia con el dogma hegemónico. La Renovación Carismática constituye hoy un movimiento de “espiritualidad” dentro de la congregación católica que

congrega 90 millones de fieles en todo el mundo, y cuyo objetivo es "revivir" en todo cristiano aquello que el Antiguo y Nuevo Testamento enseñan sobre los *carismas*. En sí misma, constituye una "revitalización" de la Iglesia, fundada en la reformulación de aspectos tan esenciales como: "el discurso religioso"; "la apertura a la trascendencia"; "la confianza en el poder de la oración"; "el apego y amor a la Sagrada Escritura"; "la búsqueda de sanación" en el más amplio sentido del término<sup>9</sup>.

En estos tiempos de fragmentación de la sociedad civil, la Iglesia ha ido encontrando un espacio de participación popular en medio de la desarticulación de las identidades colectivas; de la desaparición de los espacios de solidaridad y de la creciente carencia de bienes materiales. Ejemplo de ello, fue la espectacular y multitudinaria "Asamblea de los Carismáticos", realizada en el mes de noviembre 1994, dirigida por el Padre Betancourt en el estadio de Vélez Sarsfield (Bs. As.), a la que asistieron casi 40.000 personas. En estos tiempos se trata de otorgar "espacios de salvación", en un marco de competencia, en el que la posesión y distribución de los bienes simbólicos son disputados por una multiplicidad de comunidades, sectas, grupos, etc.

Durante una entrevista un sacerdote carismático, da cuenta de su claro posicionamiento:

"La iglesia siempre fue clerical -Papa, Obispos, Sacerdotes y un poquito las monjas y el pueblo allá atrás- debería ser una Institución abierta al acontecimiento del Espíritu". Ante el requerimiento de fieles laicos e incluso de sacerdotes, se ha ido construyendo "...un camino de apertura hacia una comunidad en la que el Espíritu Santo obra a la vez por medio de los carismas institucionales y a través de los cuales se manifiesta su presencia y su poder... Vivimos un 'Nuevo Pentecostés'; no se sabe porqué, se intuye que el Espíritu está entre nosotros para edificarnos ante la iglesia de Cristo; no investiguemos; vivamos el momento de gracia; no se sabe hasta cuando va a durar, pero ahora que está entre nosotros ¡vivámoslo!" (Notas, Trabajo de campo).

Estas ideas expresan disidencias y diferencias en el seno de la Iglesia, entre lo legitimado ("carisma de la función del sacerdote") y lo ambiguamente aceptado (laicos que no tienen el "poder sagrado"). La Iglesia Católica como parte del **campo religioso**<sup>10</sup>,

atiende al "resurgimiento" de los carismas como una "calidad extraordinaria" que se presenta de manera diferenciada en el interior de la comunidad cristiana. Este fenómeno refleja una presión constante sobre los legítimos detentadores -*especialistas*- del poder religioso, por parte de los fieles -*laicos*- en nombre de "sus carismas" personales". En esta situación se pone en juego la disputa por los "elementos constitutivos" del poder sacerdotal, hasta el momento monopolizados exclusivamente por la estructura eclesiástica. En este juego las reglas no son precisas: los límites se diluyen; los símbolos ("interpretación de la Biblia", "carismas", "oraciones", "poder de sanación", "cánticos y alabanzas", etc.), son re-significados, re-adaptados por la totalidad de los miembros de la comunidad cristiana. Es decir, asistimos una vez más a la aparición de una novedosa "oferta de salvación" desde una institución históricamente dedicada a la "salvación de las almas", pero, en la que los fieles difícilmente alcanzaron el protagonismo que actualmente comienzan a lograr. Como advierte Léger: "una sociedad con falta de ideales colectivos, contribuye a precipitar (en el sentido químico del vocablo) las referencias cristianas que han quedado dispersas, como en suspensión, en la imaginación social de la modernidad, y hoy liberadas por la desarticulación al menos parcial de esa imaginación. Frente al desgaste del discurso eclesiástico, incluso renovado, la renovación carismática impulsa una especie de efervescencia profética en el terreno hoy día muy discutido de las "esperanzas de salvación" (citado en Maisonneuve, 1991: 75).

Si bien es aún muy pronto para ponderar la importancia cualitativa y cuantitativa de este movimiento en la ciudad de Posadas, su presencia es a todas luces evidente. En algunas capillas, parroquias e incluso domicilios particulares se reúnen numerosos adeptos; si bien, lo más interesante de observar es el desplazamiento, la circulación, la efervescencia de ideas, pensamientos y actitudes que genera el fenómeno de la "renovación". La renovación compite por la "apropiación y sanación de las almas" en una batalla frontal con otros grupos religiosos o pseudo-religiosos: Evangélicos, Pentecostales, Orientalistas, Nueva Era, etc.; exigiendo incluso a

<sup>9</sup> Episcopado Argentino. "Lineamientos básicos de la renovación carismática católica de la Argentina"

<sup>10</sup> Campo religioso puede definirse como "el espacio teórico donde se puede construir la lógica de la interpretación entre agentes e instituciones productoras y distribuidoras de bienes simbólicos de

salvación por un lado, y los sectores sociales que "compran" aquellos bienes según el juego de la oferta y la demanda." (Mallimaci, 1994)

sus adeptos que se abstengan de participar de otras "ofertas".

### En busca de Fieles Conversos

Ahora bien, cabría plantearnos los siguientes interrogantes: ¿quiénes acceden a esas prácticas y cómo se accede a ellas?

Tal como ha sido mencionado, las alternativas sanadoras, redentoras, mágicas y sobrenaturales se han diversificado. Grupos de orientalistas, renacedores, espiritualistas, todos ellos disputan el campo sembrado de las "almas enfermas". En este proceso de *renacimiento místico y pluralista*, adquiere relevancia el movimiento de los carismáticos. Los destinatarios/receptores de esta prédica, que comienza a ocupar una posición importante dentro del mercado de bienes simbólico-religiosos, pertenecen fundamentalmente a sectores sociales medios, poco "trabajados" por otras corrientes populistas religiosas (sectas protestantes), teniendo como meta cada vez más ampliar su campo de acción hacia los sectores subalternos<sup>11</sup>. La propuesta es tentadora, es *gratuita, gratificante y otorgadora de gracias*; sólo se necesita poseer fe y estar dispuesto a participar de las celebraciones sin atenerse al lenguaje simbólico clerical, con escasa mediación de sacerdotes (si bien esto crea ciertos roces con la función legítima de los sacerdotes para otorgar carismas). La Renovación construye un espacio comunitario en donde la experiencia individual cobra sentido profundizando en la lectura e interpretación de la Biblia y en el recibimiento de "los dones del Espíritu Santo", a la vez que se distancia del discurso oficial de la Iglesia. El clima de estas reuniones es de "fiesta": "se canta alegremente", "se descargan los malos humores", se "alaba al Señor", se "habla en lenguas" (glosolalia), se "expresan testimonios", y aún más que eso "se sana"<sup>12</sup>. Estas formas de participación suscitan fuertes emociones (llantos, risas, besos y abrazos), estados que permiten a los presentes "liberarse de las cargas cotidianas" y sobre todo "sentirse en paz consigo mismo y los

demás, gracias a la bondad de los dones del Espíritu Santo"<sup>13</sup>.

### Participación/Conversión

Desde una perspectiva macro-social, el crecimiento de las nuevas religiones y la multiplicación de los grupos que las sustentan aparece como una llamativa multiplicación de las conversiones religiosas (Carozzi y Frigerio, 1993). Los adeptos/fieles expresan su participación de múltiples formas: como simples observadores, como visitantes esporádicos o más firmemente como asistentes permanentes, que son los que van en camino de "convertirse" en trabajadores de "la causa". En este marco de participaciones masivas y de compromisos individuales, deberíamos preguntarnos ¿cuáles son los procesos que motivan a la gente a dejar de ser un simple espectador y pasar a ser un actor comprometido?

El proceso de conversión, implica cambios sustanciales en los individuos: los conduce a adoptar un compromiso religioso nuevo, a reorganizar su identidad, y a asumir un nuevo sentido de la vida<sup>14</sup>. La conversión, "procede de la voluntad de seguridad, no de la razón, comprende una certidumbre inquebrantable, insensible a cualquier argumentación posible, lleva a una fe que actúa como captación global del mundo. A través de ella, los sujetos encuentran respuestas a todas las cuestiones importantes de la vida humana, de la sociedad, del universo, a la manera de prescripciones prácticas mediante las cuales diferencian lo correcto de lo incorrecto, lo bueno de lo malo, criterios que no toleran discusión y otorgan al converso seguridad moral" (Kolakowski, 1990: 177). Esta perspectiva nos conduce a pensar que cualquier tipo de marco de contención se "convierte" en apropiado en un mundo de incertidumbres equívocas. Aquello que se ha perdido -comunidades, valores, normas, etc.-, es reconstruido en la vida cotidiana de los sujetos como estrategia que permite el regreso a un "orden" moral-religioso y por ende social y culturalmente sancionado.

<sup>11</sup>Esta información resulta de las múltiples visitas de campo efectuadas durante el semestre de 1994, a diferentes Capillas donde se llevan a cabo las reuniones de los grupos de oración y sanación.

<sup>12</sup>La Renovación Carismática permite la curación o sanación mediante el uso de las "técnicas" de: imposición de manos y oraciones para los males físicos o psíquicos; la "liberación" para la opresión y la obsesión; y el "exorcismo", para combatir las fuerzas del Maligno.

<sup>13</sup>Este fenómeno se ha observado empíricamente en la práctica de las "comunidades de convivencia". Son encuentros de varios días de duración que sirven para el estudio en profundidad de los dogmas contenidos en la Biblia y otros documentos propios de la Renovación, para la práctica de la "oración", del "canto" y la dramatización del "Via Crucis".

<sup>14</sup>Según ha comentado un sacerdote carismático: la palabra clave que designa la experiencia inicial de conversión es el "bautismo en el Espíritu", es el momento en que el individuo toma "real conciencia de cristiano".

La conversión religiosa es prototípica de los procesos de re-socialización que invariablemente suponen la modificación casi completa de la realidad subjetiva de un individuo. "En la re-socialización (una de cuyas formas es la conversión religiosa) el pasado se re-interpreta conforme con la realidad presente"; constituye un proceso de iniciación espiritual personal e intransferible a un *mundo nuevo* donde la verdad no es ya sólo conocida sino que en ella se vive, en ella uno se *convierte*." (Berger y Luckman, 1976). En el proceso de conversión -experiencia personal e intransferible-, también intervienen factores externos que condicionan la toma de decisión de los individuos. En este sentido, el grupo o comunidad ocupa un lugar importante ya que mediante ciertas normas y parámetros prefigurados aporta definiciones a la situación. Los contenidos de una tradición religiosa son siempre transferidos en un ámbito social y socializador, en el que los conversos más antiguos enseñan a los nuevos miembros a construir un nuevo sentido de la existencia: a "revivificar un testimonio apropiado"<sup>15</sup>.

Ante la presencia de este fenómeno de "conversión" cabría formular la pregunta: ¿cuáles son las condiciones necesarias y suficientes para que se produzca?

A modo de esbozar una posible respuesta, podríamos tomar como punto de partida el modelo de Lofland y Stark<sup>16</sup>, que nos permite clasificar diversos factores de predisposición como atributos de las personas, previos a su contacto con el grupo, y factores situacionales que constituyen condiciones que emergen de la interacción entre el converso potencial y los miembros de la comunidad. Entre las condiciones y situaciones que predisponen a la conversión pueden citarse las siguientes:

1) **La experimentación de tensiones y frustraciones profundas y duraderas.** Estas resultan del estado de incertidumbre que predomina actualmente en la sociedad, y plantean la necesidad de construir: nuevos imaginarios sociales y culturales, nuevas identidades sociales en un contexto de fragmentación de la sociedad civil.

2) **Adopción de una alternativa religiosa como resolución de carencias.** Si bien en este caso, cabe una crítica. Es necesario evitar considerar lo religioso como residuo, como la última opción. Geertz señala que "en la perspectiva científica, lo que desaparece es precisamente *"este estar dado"* (1987: 106). No podemos descansar en la obviedad, la tarea es la de dilucidar los fenómenos religiosos en su complejidad y dinamismo sin caer en definiciones "universales".

3) **Búsqueda religiosa, sobre todo orientada hacia un estilo de vida comunitario, ofreciendo un marco de seguridad, contención y de bienestar.** Ante la pérdida de la comunidad de pertenencia (la fragmentación de los espacios de solidaridad), se recrean paraísos como sustitutos. Tales paraísos son: comunidades morales (que vigilan comportamientos, y definen lo que está bien y lo que está mal); comunidades que sanan (rompen el esquema monolítico del "poder central" y alcanzan el "poder de la sanación"); comunidades que "otorgan bienes simbólicos" (don de lenguas, don de la sanación, don de la sabiduría, etc.). En síntesis: son **comunidades emocionales** que resignifican la existencia cotidiana de sus miembros, construyéndolos como nuevos sujetos sociales.

4) **Las cadenas sociales son particularmente importantes en la comprensión de cómo la gente entra en contacto con los movimientos religiosos** (relaciones de amistad, parentesco, etc.). Este aspecto es importante, en el sentido del restablecimiento y redimensión de los vínculos sociales. Ante las nuevas alternativas que ofrece "el mercado de bienes simbólicos", los individuos tienen la posibilidad de optar por aquellas cuyas "ideologías" tienen algún sentido para ellos. El proceso de inclusión a estas comunidades, permite redefinir las relaciones y la posición del individuo con respecto a los otros. Así, el "nosotros" adquiere otra dimensión, acentuándose el "compromiso" que lo lleva al camino de la "conversión".

5) **El grupo religioso permite establecer lazos afectivos entre sus miembros, favoreciendo el proceso de conversión.** Se constituye un nuevo espacio, en el que las identidades son redefinidas a través de nuevos

<sup>15</sup>Este ámbito socializador podría definirse, en una primera aproximación, como "comunidad emocional". Como dice Maïssonneuve, la comunidad emocional "se apoya en grupos voluntarios en los que cada uno entra en virtud de una elección explícita y de un compromiso del que rinde cuentas personalmente ante los demás. ...se trata de un anhelo comunicativo que viene a reforzar la expansión individual. Este estilo de religiosidad subjetiva y espiritualmente pragmática guarda afinidad con los valores actuales de libre expansión y de libre circulación. En cuanto a las prácticas: se concede gran importancia a la expresión y a la contribución del movimiento corporal en la efusión espiritual." (1991: 75).

<sup>16</sup>Citado en Carozzi y A.Frigerio Op. Cit.

lazos afectivos/emocionales, en un contexto de re-socialización. En la mayoría de los casos se pone en evidencia la dependencia afectiva entre los miembros conversos, la hermandad se ve resignificada, ahora, los miembros son "hermanos de Cristo e hijos de un sólo Papá". "La conversión requiere de procesos de re-socialización que se asemejen a la socialización primaria, realizada en el seno de la familia, dado que supone volver a atribuir acentos de realidad a un nuevo mundo de conocimiento" (Berger y Luckman: 1976)

6. **La interacción intensa es uno de los factores principales en el proceso de conversión.** Se crean fuertes lazos afectivos y se exige una participación activa, militante. El carácter continuo de la interacción permite la revalidación de los nuevos códigos asumidos, en un proceso de permanente retroalimentación entre los miembros del grupo.

Los ítems hasta aquí mencionados no dan cuenta de la totalidad de los factores que intervienen en el proceso de participación/conversión. Más bien podríamos plantearnos en términos de problemas antes que de respuestas. Esto, a fin de dejar en claro que la reconstrucción de los fenómenos religiosos no debe basarse exclusivamente en "regularidades", sino también en las contradicciones existentes, que son las que enriquecen cualquier modelo que se adopte.

## Conclusiones

Hemos planteado a grandes rasgos la situación de crisis de valores morales y espirituales que anteceden el Fin del Milenio. En época de incertidumbres materiales y culturales, de certezas impredecibles y solidaridades resquebrajadas se instala el marco ideal para el surgimiento de grupos y sectas religiosas que disputan los espacios donde instaurar sus "verdades". En este contexto, institucional, social y cultural el movimiento de la Renovación Carismática emerge como una alternativa entre otras.

El Catolicismo siempre ha ofrecido "el reino de los cielos" a todos aquellos cristianos que en su vida terrena cumplieran estrictamente con los preceptos resumidos en "los Diez Mandamientos". La "renovación", sin abandonar su tradición milenaria, ofrece *estar bien aquí y ahora*. La participación en la Comunidad promueve la "cura de las enfermedades"; la "sanación y la salvación" del presente terrenal a través de "la mitigación de las penurias",

"la comunión sin intermediación con los miembros de la Santísima Trinidad" y otras prácticas (incluso del "exorcismo"), generando de este modo un espacio donde el límite entre lo sobrenatural y lo terrenal se diluye en ambigüedades.

El fenómeno religioso no es nuevo, los hombres y mujeres de hoy, igual que hace cien o mil años, tienen creencias. El hombre de los tiempos modernos es tan religioso como lo era en el pasado, aunque el tipo de trascendencia que le preocupa difiere bastante de la de los períodos anteriores de la historia. "Se puede afirmar que si lo sobrenatural es sólo una modalidad de reconstrucción de la trascendencia, su decadencia en la sociedad moderna revela el decaimiento de algunas formas históricas y culturales de la religión, pero no significa la decadencia de la religión en sí" (Kokosalakis 1990). Precisamente, esta es la idea que queremos revalorizar en contraposición a la noción de "secularización" o "desencantamiento de lo religioso", propugnada desde la racionalidad de la modernidad. Estos enfoques apuntaron fundamentalmente a señalar el decrecimiento de la práctica religiosa, la pérdida del poder de las iglesias y en particular, el quiebre del monopolio religioso ejercido por la Iglesia Católica (Forni: 1973).

Empero, el presente cuestiona todos los intentos por minimizar la relevancia de lo religioso, basta señalar: el surgimiento de las "nuevas alternativas" propias de la Iglesia Católica (Renovación Carismática), la expansión de nuevos movimientos, o incluso el auge de todas aquellas sectas extravagantes y/o místicas que pululan por doquier.



## Bibliografía

**BARBEITO A. LO VUOLO**

1992 *La modernización excluyente. Transformación económica y Estado de Bienestar en Argentina*. Buenos Aires. UNICEF/ CIEPP/ LOSADA

**BERGER P. y LUCKMANN T.**

1976 *La construcción social de la realidad*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires. 4ª ed.

**BORDIEU, Pierre.**

1974 *A Economía das trocas simbólicas*. Ed. Perspectiva S.A. São Paulo. Brasil.

**CAMPICHE R. J.**

1990 *Un enfoque sociológico en torno al campo religioso*. En *Cristianismo y Sociedad* N° 104. México.

**CAROZZI, María Julia**

1993 *Contribución del estudio de los nuevos movimientos religiosos a la sociología de la religión: una evaluación crítica*. Buenos Aires. Centro Editor de América latina.

**CAROZZI M. J. y FRIGERIO A.**

1994 *Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos*. En: *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. C.E. de A.L. 1994. Bs. As.

**FORNI F., GALLART M. A., VASILACHIS I.**

*Métodos cualitativo II. La práctica de la investigación*. Buenos Aires Centro Editor de América Latina

**FORNI, H. Floreal**

1993 *Nuevos Movimientos religiosos en Argentina*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina

**FRIGERIO, Alejandro**

1993 *Los estudios sociológicos sobre religión en la Argentina: desarrollos y tendencias actuales*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina

**GEERTZ, Clifford**

1987 *La interpretación de las culturas*. México. Gedisa

**HABERMAS, J.**

1993 *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona. Península.

**HERIOT J.**

1985 *El estudio de la Nueva era (New Age) en los Estados Unidos: problemas y definiciones*. (Princeton University-USA). En: *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. C.E. de A.L. Bs.As.

**KOLAKOWSKI, Leszek**

1990 *La modernidad siempre a prueba*. México. Vuelta.

**KOKOSALAKIS NIKOS**

1990 *Orientaciones cambiantes en sociología de la religión*. En *Cristianismo y Sociedad*, N° 104, México.

**LANTERNARI, Vittorio**

1965 *Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos*. Barcelona. Seix Barral.

**MAISONNEUVE, Jean**

1991 *Ritos religiosos y civiles*. Barcelona. Ed. Herder

**MALLIMACI, Fortunato**

1993 *Catolicismo Integral, Identidad Nacional y Nuevos Movimientos Religiosos*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina

**MALLIMACI F.**

1994 *Pluralismo Religioso en Argentina: De la homogeneidad a la diversidad*. Inédito. Lima (Perú)

**NISBET, Robert**

1966 *La formación del pensamiento sociológico, Vol I*. Buenos Aires. Amorrortu

**OFFE, Claus**

1992 *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid. Fundación Sistema

**PARKER C.**

1994 *Sociología de la Religión en América Latina: ¿Sociología o Religión?*. En: *El estudio Científico de la Religión a fines del siglo XX*. C.E. de A.L. Bs.As.

**TROELSCH E.**

*The Social Teaching of The Christian Churches*. Londres. (Traducción de L. Pizzi. s/d).

**SUENENS L. J.**

1979 *Ecumenismo y Renovación Carismática*. Orientaciones Teológicas y Pastorales. Documento de Malinas 2. E.M.S.A. Barcelona-España