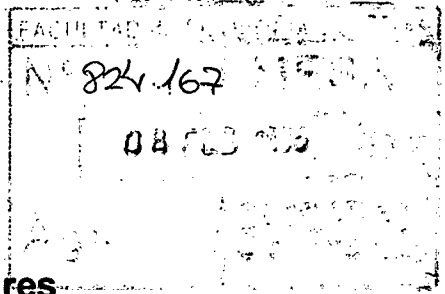


TESIS - 24



**Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras**

TESIS DE DOCTORADO

**EXPERIMENTANDO LA TRANSFORMACIÓN:
UN CAMINO HACIA LA CONVERSIÓN.
LA ESPIRITUALIDAD CARISMÁTICA CATÓLICA
EN BUENOS AIRES.**

Tesista: Lic. Paula Gabriela Cabrera

Director: Dr. Pablo Wright

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas**

Febrero de 2006

ÍNDICE

Página

Índice	I
Lista de Mapas	IV
Lista de Cuadros	IV
Lista de Esquemas	IV
Lista de Gráficos	IV
Agradecimientos	V
Resumen	VI

PRIMERA PARTE: CONSTRUYENDO UNA PERSPECTIVA

INTRODUCCIÓN

1.- Tema de estudio	2
2.- Organización de la Tesis	5
3.- Investigación etnográfica	6
3.1.- Experiencias iniciáticas	6
3.2.- Trabajo de campo	8
3.3.- Emociones etnográficas	13

CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO GENERAL Y ANTECEDENTES DEL TEMA

1.- Marco teórico general	17
1.1.- El habitus y el contexto sociohistórico	24
1.2.- El habitus y la transformación de la subjetividad	28
2.- Antecedentes del tema	32
3.- La espiritualidad carismática católica	41

SEGUNDA PARTE: LAS ETNOGRAFÍAS

CAPÍTULO II: RENOVACIÓN CARISMÁTICA CATÓLICA

1.- Los predecesores	47
1.1.- Pentecostalismo clásico	49
1.2.- Neopentecostalismo	52
2.- Historia de la Renovación Carismática Católica	54
3.- La Iglesia en Argentina	62
3.1.- Catolicismo, institución y contexto sociohistórico	62
3.2.- Estructura	65
4.- La Renovación Carismática Católica en el país	68
4.1.- Inserción y permanencia	76
4.2.- Cambio y control: dos elementos para su instalación y difusión	78
5.- Maneras de ser y hacer de la organización	80

6.- Características distintivas	86
7.- Miembros	91
7.1.- Modos de participación	93
7.2.- Llegada al grupo	94
8.- Socialización religiosa	98
8.1.- Grupo de oración	99
8.2.- Misa	104
8.3.- Seminario de Vida en el Espíritu Santo	109
8.4.- Escuela de Formación de Servidores	113
8.5.- Retiros	114
8.6.- Ministerios	118

CAPÍTULO III: COMUNIDAD DE CONVIVENCIAS

1.- Historia	121
2.- Maneras de ser y hacer de la organización	124
3.- Características distintivas	128
4.- Miembros	132
4.1.- Modos de participación	133
4.2.- Ingreso	136
5.- Socialización religiosa	137
5.1.- Convivencias.....	139
5.1.1.- Convivencia con Cristo	142

CAPÍTULO IV: PARROQUIA EVANGELIZADORA

1.- Historia	150
2.- Maneras de ser y hacer de la organización	153
3.- Características distintivas	159
4.- Socialización religiosa	161
4.1.- Misionar o Visiteo Misionero	162
4.2.- Casas de Reunión	163
4.3.- Retiro de Evangelización Fundamental	165
4.4.- Pequeña Comunidad	167
5.- Miembros	173
5.1.- Modos de participación	173
5.2.- Entrada al grupo	174

TERCERA PARTE: LA SUBJETIVIDAD CARISMÁTICA

CAPÍTULO V: EXPERIMENTANDO LA TRANSFORMACIÓN: UN CAMINO HACIA LA CONVERSIÓN

1.- Cosmovisión	177
1.1.- El espacio: división del mundo y entidades	177
1.2.- La vida: alba y crepúsculo de la existencia	183
1.3.- El tiempo	186
1.3.1.- Comunidad	186
1.3.2.- Organización	187
1.3.3.- Ritual	189
1.3.4.- Mito	189
2.- El cuerpo	193
2.1.- La percepción holística	193

3.- Experimentando la transformación	198
3.1.- En los rituales	198
3.2.- En la performance terapéutica	205
4.- La conversión	213
4.1.- Camino	214
4.2.- Proceso	216
4.3.- Experiencia	219
5.- <i>Ser renovado</i>	221

CUARTA PARTE: CERRANDO LA INVESTIGACIÓN

CONCLUSIONES	238
BIBLIOGRAFÍA	252

LISTA DE MAPAS

I.- Arquidiócesis de Buenos Aires	68
---	----

LISTA DE CUADROS

I.- Secuencia ritual del <i>grupo de oración</i>	104
II.- Características y funciones de las formas rituales de socialización religiosa de la Renovación Carismática Católica	120
III.- Cronograma de la <i>Convivencia con Cristo</i>	145
IV.- Características y funciones de las formas rituales de socialización religiosa de la Comunidad de Convivencias	149
V.- Características y funciones de las formas rituales de socialización religiosa de Parroquia Evangelizadora	172
VI.- Visión carismática de los católicos tradicionales	248

LISTA DE ESQUEMAS

I.- Motivos de ingreso a la Renovación Carismática Católica	98
II.- Formas de participación en la Comunidad de Convivencias	136
III.- Organigrama de Parroquia Evangelizadora	158
IV.- El cuerpo carismático	194
V.- La conversión como proceso	218
VI.- Visión carismática del <i>hombre viejo y hombre nuevo</i>	235

LISTA DE GRAFICOS

I.- Representación de la espiritualidad carismática católica	44
II.- Representantes laicales de la Arquidiócesis de Buenos Aires	81
III.- Representantes eclesiales de la Arquidiócesis de Buenos Aires	82
IV.- Representantes laicales y eclesiales a nivel nacional	83
V.- Inserción de la Comunidad de Convivencias en la Iglesia Católica	125
VI.- Equipo Timón, Fraternidades y Confraternidades	127
VII.- Territorio parroquial	155
VIII.- División organizativa de Parroquia Evangelizadora	156
IX.- Características del ser humano y las entidades del mundo	183
X.- División espacial y estados del ser	186

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, por el financiamiento que me fuera otorgado para la Beca Interna de Formación de Postgrado, con la que pude llevar adelante esta investigación y concretar mi deseo por continuar mi formación profesional y mi trabajo como antropóloga, en un país que muchas veces parece querer esquivar los sueños que albergamos.

A mi director Pablo Wright, le agradezco profundamente haber hecho de esta Tesis un proceso de aprendizaje y contribuir para que pudiéramos hallar los puentes necesarios para atravesar los momentos adversos.

Mi reconocimiento a Claudia Guebel por su apoyo, afecto y amistad.

Una mención especial merecen todos los carismáticos que a lo largo de estos años han abierto generosamente sus vidas y me han permitido entrar y participar en ellas con mi presencia y preguntas, lo que hizo posible que llevara adelante esta particular práctica que es la investigación etnográfica.

A Muriel, le agradezco su amorosa y paciente colaboración en el 'soporte técnico' brindado para la realización de todos los gráficos, esquemas y cuadros que contiene esta Tesis, y su ayuda para aquellas 'cuestiones informáticas' con las que me rehusé a lidiar.

A mis padres, que me enseñaron con su vida como ejemplo a proseguir cuando perdemos las luces que iluminan nuestro camino.

Y a Fabian, mi compañero en la vida, maravilloso ser que en este tiempo supo ser un sostén cuando todo parecía derrumbarse, un continente y permanente motivador si mi espíritu decaía y un bálsamo cuando me invadía la ansiedad. Agradezco que, por sobre todas las cosas, continúes haciendo de este viaje una experiencia única y dichosa.

RESUMEN

Esta Tesis es un estudio sobre la **transformación de la subjetividad** producida a través de diferentes procesos de socialización religiosa, que experimentan miembros de la Iglesia Católica de la Argentina, que participan en la **Renovación Carismática Católica, Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora**. En el trabajo, estos grupos son identificados con la noción de **espiritualidad carismática católica**, categoría que propongo para referir a un conjunto de **creencias, prácticas y experiencias** particulares que dan cuenta de una **nueva forma de ser católico**. En ellos, se promueve el **retorno al tiempo originario** del cristianismo primigenio, **novedosos e híbridos universos simbólicos y formas rituales, doctrinales y organizacionales que resultan alternativas y en ciertos aspectos heterodoxas**, dentro del catolicismo del país.

A lo largo del trabajo considero sus historias, principales características, organización, sistema de creencias y rituales a partir de la etnografía realizada en la ciudad de Buenos Aires. Los interrogantes que conducen la investigación pretenden develar cómo y por qué estos grupos surgieron, se extendieron y aún continúan existiendo.

PRIMERA PARTE

CONSTRUYENDO UNA PERSPECTIVA

INTRODUCCION

1.- TEMA DE ESTUDIO

En los albores del siglo XXI, en una ciudad como Buenos Aires, hay sujetos para quienes la comprensión y experiencia del mundo aún continua requiriendo de un componente religioso. En Occidente hasta mediados de la era cristiana, el horizonte religioso fue un fenómeno constitutivo y esencial conformando su cosmovisión y ocupando un lugar central en la vida social y cultural, siendo la religión la principal institución que legitimaba el mundo. A partir del siglo XVI, con el inicio de la modernidad, la creciente individualización, el desarrollo industrial y científico, entre otros procesos, la religión comienza a cambiar su lugar y características. Max Weber (1997 [1922]) lo explica diciendo que el mundo se fue desencantando¹ y la ciencia y la razón ocuparon un lugar primordial. Con el curso de los siglos, llegando al XVIII, como lo menciona Benedict Anderson (2000), Occidente experimentará el crepúsculo de los modos de pensamiento religioso, dándose conjuntamente inicio a lo que en distintas disciplinas se denomina como proceso de secularización para referir al hecho de que la religión deja de ser fundante de lo social, en cuanto a su centralidad para establecer los fundamentos del orden moral y la vida en general².

Para los siglos XIX y XX, las explicaciones científicas dejan de lado a la doctrina religiosa y se constituyen como paradigmas para la interpretación de los diferentes fenómenos de la realidad. Refiere el antropólogo brasileño José Carvalho (1994, 1998), que con la modernidad se afianza la época de descrédito y de crítica a la religión en general y en especial a las más hegemónicas. La ciencia asciende como fuente primordial de saber y gnosis a la par que se da la decadencia de la religión, provocando el debilitamiento de los grandes sistemas tradicionales de explicación del universo, la sociedad y la naturaleza.

La antropología, desde sus primeros estudios realizados hacia fines del siglo XIX, así como en la vasta producción desarrollada desde entonces, ha mostrado que un elemento central de la vida comunitaria es la dimensión sagrada, donde lo considerado como sobrenatural así como el halo de misterio que rodea la existencia, resultan más una

¹ Pensadores como Peter Berger (1971 [1967]), dirán que el mundo se desacraliza y queda desposeído del carácter sagrado, donde triunfa la razón, la ciencia y el progreso.

² Según Berger (1971), la secularización es 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 por lo que se produce la secularización de las conciencias. Con esto alude a que gran cantidad de individuos miran al mundo y a sus propias vidas sin el predominio de las interpretaciones religiosas.

regularidad que hechos excepcionales. En esta dirección, las religiones pueden ser concebidas como fuente de sentido que establecen qué es el mundo, cómo entenderlo y vivir en él. A partir de esta perspectiva, un punto inicial para mi trabajo es concebir al fenómeno religioso situado social y culturalmente. Los hechos religiosos son históricos a la vez que productos culturales, de manera que un estudio que se base en su análisis puede dar cuenta del estado social de ese período ya que la religión, retomando las pioneras propuestas de Emile Durkheim (1991 [1912]), expresa la sociedad. Es por ello que en esta Tesis propongo considerar las formas en que algunos grupos católicos de orientación carismática, modifican sus creencias e instituciones religiosas a la luz de ciertos cambios que ocurren en la sociedad. Lejos de producirse el mentado desencantamiento que auguraba un siglo atrás Weber (1997), con el avance de la racionalización de la vida social y la modernización que pretendía teñir el mundo entero, en las sociedades modernas nunca se llegó, en todos los ámbitos de la vida social, a ese desencantamiento de los horizontes existenciales, sino que se produjo un cambio en las formas y el lugar que la religión fue ocupando a lo largo del tiempo.

Esta investigación es realizada en los inicios de un milenio que profetizó traer más bondades que las que efectivamente trajo y resultó menos escatológico que lo que en algún momento vaticinó. Desde mi punto de vista, la religión se presenta como un ámbito privilegiado para estudiar muchas de las paradojas y contradicciones de la vida moderna, en particular, el sentido y las condiciones de la vida y el papel de los sujetos en el mundo, dado que la religión es un sistema de ideas y prácticas a través de las cuales un grupo expresa y recrea su presencia en el mundo. En este sentido, ¿de qué permite hablar las modificaciones al interior de la Iglesia y el catolicismo del país y qué lugar ocupan hoy en la sociedad?

Una de las características de nuestra época, es la alienación y fragmentación del sujeto que en muchos se expresa como un malestar físico, psíquico y espiritual. La búsqueda de horizontes religiosos que puedan dar respuesta a esos estados, ha motivado que algunos sectores del catolicismo se transformen para poder seguir brindando significación al mundo y a la vida desde una religión e institución tradicional y legitimada como lo es la Iglesia Católica. Por eso ese malestar, en parte, conforma el sustrato sobre el que emergen grupos religiosos que promueven una concepción de la vida y la corporalidad alternativa a la hegemónica. Este es el caso de la **Renovación Carismática Católica, Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora**. Estos grupos surgen dentro de la Iglesia después del Concilio Vaticano II (1965), el cual expresa una etapa de profundas transformaciones y marca un período que puede considerarse como bisagra por sus consecuencias. En la actual coyuntura sociohistórica, planteo un estudio sobre la **transformación de la subjetividad** producida a través de

diferentes **procesos de socialización religiosa**, que experimentan miembros de la Iglesia Católica de la Argentina que participan de los grupos mencionados. Los mismos son identificados en este trabajo con la noción de **espiritualidad carismática católica**, categoría que propongo para referir a un conjunto de **creencias, prácticas y experiencias** particulares, que dan cuenta de una **nueva forma de ser católico**. Tales grupos promueven una religiosidad peculiar, **híbridos universos simbólicos y formas rituales, doctrinales y organizacionales** que resultan **alternativas** y en ciertos aspectos **heterodoxas**, dentro del catolicismo local. En base a esto, los objetivos del trabajo son los siguientes:

A) Estudiar, en los tres grupos carismáticos, la cosmovisión, los rituales, la corporalidad y el establecimiento de lazos comunitarios y afectivos, pues son las dimensiones que aparecen implicadas para brindar un nuevo sentido de la vida y el rol del sujeto en ella.

B) Analizar los procesos de creatividad y reinvención de la tradición católica expresados en las formas organizativas, creencias, prácticas y experiencias, considerando las resignificaciones que realiza el habitus carismático con respecto al repertorio católico tradicional.

C) Dilucidar los motivos por los que los sujetos participan en estos grupos y cómo llegan a ellos, estableciendo por qué eligen esos espacios para mejorar su calidad de vida amenazada por la alienación existencial que viven diariamente.

Si bien mi investigación en ciertos aspectos analiza la manera en que ocurre el ocaso de los modos de pensamiento religioso del catolicismo, su pérdida de prestigio e influencia social, considera también la forma en que para algunos sectores de la población, todavía se produce una estrecha vinculación entre las creencias y prácticas del ámbito religioso y el secular, donde en muchos casos no hay una distinción entre ellos, resultando esa separación una apreciación analítica más que una realidad.

De las diferentes expresiones religiosas que existen en el país, he elegido considerar el catolicismo por el lugar central que ocupó y aún ocupa así como su influencia en la cultura, ethos y prácticas. También, porque parte de las características de los grupos de espiritualidad carismática pueden vincularse a cambios en los sistemas de creencias y las maneras de vivir las creencias, donde en las últimas cuatro décadas es representativo el peregrinaje que se da por parte de los creyentes, a través de diferentes grupos religiosos. Esto permite visualizar una particularidad actual en cuanto a que la

opción religiosa que efectúa un feligrés, es fruto de una confluencia de situaciones que pueden variar en el tiempo. El hecho de elegir un grupo religioso del cual participar es una novedad, lo mismo que el abanico de opciones no solo religiosas sino en todos los ámbitos de la vida social y que resultan una cotidianeidad a la vez que estimulan al cambio y a la selección ante la oferta y libertad existente.

2.- ORGANIZACIÓN DE LA TESIS

El trabajo está estructurado a partir de dos dimensiones centrales: las etnografías y la transformación de la subjetividad, que han sido los pilares de la investigación. La Tesis en su conjunto, que se encuentra dividida en Cuatro Partes, y cada Capítulo en especial, se desarrollan en un constante proceso dialéctico entre lo general y lo particular, entre el caso etnográfico y el contexto del que forma parte, entre la temática general y las instancias específicas de análisis.

En la **Primera Parte: Construyendo una perspectiva**, el Capítulo I presenta el marco teórico desde el que emprendo el estudio. Defino qué entiendo por **religión**, ideario religioso carismático en tanto **habitus**, las **maneras de hacer y ser** que conforman la **subjetividad** y la **sensibilidad teórica**. En cuanto al **habitus**, explico la relación que tiene con el contexto sociohistórico y la transformación de la subjetividad. Después, me ocupo de los antecedentes de esta investigación mencionando los diferentes estudios que se han realizado sobre la temática aquí tratada. Luego, defino qué es la **espiritualidad carismática católica**, hilo conductor del trabajo, y por qué resulta una categoría fértil para el análisis de los tres grupos.

La **Segunda Parte** reúne el trabajo etnográfico realizado. En los Capítulos II, III y IV considero las mismas instancias de estudio en cada uno de los casos, para poder establecer relaciones de semejanza y diferencia entre ellos. Los ejes relevados refieren a la historia, características distintivas y de la membrecía, formas de organización y socialización religiosa. Al final de cada Capítulo, un cuadro sintetiza las diferentes maneras en que se produce la transmisión y aprehensión del ideario carismático. Una vez que he dado cuenta de los elementos comunes de esta espiritualidad, paso al siguiente núcleo de la Tesis.

La **Tercera Parte** versa sobre la transformación de la subjetividad. Basándome en los Capítulos anteriores, estudio la cosmovisión religiosa de los grupos respecto del espacio, la vida y el tiempo. Posteriormente, analizo la corporalidad para esclarecer cuál es la percepción que tienen los carismáticos sobre el ser humano, donde se destaca la preponderancia de la dimensión espiritual como eje estructurante. A partir de eso,

continúo con el estudio de la transformación de la subjetividad operada en los rituales y la performance terapéutica. A continuación explico por qué concibo a la conversión como un camino, proceso y experiencia. Finalizo con el análisis sobre la subjetividad modificada, indicando qué implica para el habitus carismático *ser renovado, hombre nuevo, verdadero cristiano*.

En la **Cuarta Parte, Cerrando la Investigación**, retomo conjuntamente los tópicos desarrollados y establezco relaciones de semejanzas y diferencias entre el habitus católico tradicional, el pentecostalismo y la espiritualidad carismática. Para cerrar las conclusiones, menciono los límites que encontré en el estudio y que motivaron nuevos interrogantes que delinear futuras líneas de investigación.

3.- INVESTIGACION ETNOGRAFICA

3.1.- Experiencias iniciáticas

En 1996 asistí por primera vez a las *misas* que realizaba la Renovación Carismática, llevada por la curiosidad que me generaba haber escuchado en algunos medios de comunicación, que dentro del catolicismo había grupos semejantes a los pentecostales. Esta misma información la había recibido en las incursiones etnográficas que venía realizando entre evangélicos pentecostales en el barrio de San Cristóbal de nuestra ciudad, donde estaba haciendo una monografía para una materia de la carrera de Ciencias Antropológicas -Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires-. Al concurrir a las *misas* y comprobar que efectivamente había elementos pentecostales -cantos, palmas, oración en voz alta, baile, sanaciones, glosolalia-, con el objeto de indagar más, fui a los *grupos de oración*, de manera que cuando decidí realizar la Tesis de Licenciatura, elegí la Renovación Carismática y sus *grupos de oración* como objeto de estudio, considerando esta práctica como un ritual. En ese trabajo también tomé en cuenta la cosmovisión y la noción de persona. Ante la imposibilidad de abarcar a todos los grupos carismáticos de la ciudad, la investigación etnográfica fue realizada sólo en ciertos barrios. En algunos casos, la selección fue casual en tanto que en otros respondió a la importancia y lugar que ocupan determinadas *comunidades carismáticas*, como se denominan a sí mismos. Por ser un trabajo inicial en mi labor como antropóloga, tanto la etnografía como la temática resultaron novedosas y básicas. Durante 1997 y 1998, el trabajo de campo se basó en la observación-participante en las *misas, grupos de oración, Retiros Espirituales, Centros de Formación de Servidores*. Con la observación-participante procuraba, como había aprendido en mi formación de grado,

observar todo lo que acontecía en torno a mi, a la vez que participaba tomando parte en las actividades que realizaban los actores. Cada una de estas instancias suministraba una perspectiva diferente y, como creía que 'los significados de la cultura de un grupo se aprenden viviéndolos', continuando algunos de los principios de la disciplina, para mi la participación resultaba ineludible para el conocimiento de los carismáticos. Asimismo, y como también había aprendido, la técnica de observación-participante era una herramienta de obtención de información y de producción de datos. Observar es también interpretar en el sentido de que al mismo tiempo que uno observa, interpreta, traduce esa percepción en una serie de significados creando así una lectura de los mismos. La tarea no resultó sencilla y la 'lectura' del trabajo de campo, fue inicial. En aquella ocasión todo lo que me sucedió internamente así como las dificultades que tuve que sortear, no aparecieron en la Tesis, en la que intenté seguir 'fiel' y 'objetivamente' las primeras enseñanzas antropológicas.

Al finalizar la Licenciatura (Cabrera, 1999) tenía tantas preguntas que decidí continuar investigando la Renovación Carismática en Buenos Aires y ampliar el espacio geográfico considerado, para incluir las provincias de Córdoba y Rosario, dos lugares donde, según me habían comentado los propios actores, la Renovación era importante. En el año 2000, presenté el Proyecto de Investigación "Sentido, práctica e identidad de la Renovación Carismática Católica en la Argentina", para realizar el Doctorado en la misma Casa de Estudios, y con ese tema obtuve una Beca Interna de Formación de Postgrado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Durante el año 2000 retomé el trabajo de campo que había dejado a comienzos de 1999 con la Licenciatura. Mientras realizaba una visita a una parroquia de Balvanera creyendo que iba a una *misa* de la Renovación, descubro, según lo que hablaba la gente, que no era Renovación Carismática sino Parroquia Evangelizadora. Pero la *misa* era como las que ya venía relevando. No comprendía la diferencia y por eso decidí continuar mi trabajo allí ya que este grupo me intrigaba. Presentaba similitudes con la Renovación pero se definían con otro nombre. Decían tener *Pequeñas Comunidades* y no *grupos de oración*. Paralelamente, en entrevistas y conversaciones que mantenía con miembros de la Renovación, algunos mencionaban que hacían *Convivencias* y/o me hablaban de la Comunidad de Convivencias y explicaban de qué se trataba, diciendo que también era Renovación Carismática pero con algunas diferencias, por lo que resolví también iniciar trabajo de campo en ese grupo.

En el 2002, en la presentación del Primer Informe de Avance para el CONICET, incluí a estos dos grupos que habían sido poco trabajados dentro del ámbito académico y que me brindaban una perspectiva diferente al estudio que venía realizando. Hacia fines del 2003, nuevos ejes fueron conduciendo la investigación y el tema también se modificó

(Cabrera 2001, 2003a, 2003b, 2004a, 2004b). Si bien mientras realizaba la etnografía iba analizando lo que hacía -entrevistas, notas de campo, observación-participante-, con el objeto de ir develando el sentido de lo investigado, fueron algunas situaciones etnográficas particulares las que permitieron un giro en el trabajo. Esto lo desarrollo con detalle en el Capítulo I al referirme a la forma en que surge la noción de espiritualidad carismática católica y los temas centrales de la Tesis.

3.2.- Trabajo de campo

Al considerar tres grupos religiosos, una circunscripción geográfica resultó necesaria. Por eso, entre los años 2000-2005 el trabajo fue desarrollado en la ciudad de Buenos Aires. Para la Iglesia Católica, Buenos Aires, denominada *Arquidiócesis*, por su alta densidad demográfica, se divide en cuatro zonas o *Vicarías: Devoto, Flores, Centro, Belgrano*. Cada una incluye un determinado número de barrios. He realizado trabajo de campo en todas las *Vicarías* en distintos grupos representativos de cada zona, a fin de tener una mirada comparativa ya que difieren en cuanto a la densidad de población, nivel socioeconómico y educativo, formas de organización y otras variables que destacaré oportunamente.

En general, comenzaba la labor etnográfica conociendo al grupo que iba a estudiar, me presentaba con los *servidores, coordinadores o responsables* a cargo -según las categorías de cada grupo-, les decía quién era y por qué estaba allí. Es importante mencionar que nunca se mostraron renuentes a que participara ni me negaron la posibilidad de asistir a sus actividades. El único límite a la concurrencia fueron las reuniones internas de los miembros más jerárquicos de la conducción, en las que tratan aspectos de la organización del grupo, problemas internos, directivas. A esos ámbitos no he podido acceder si bien es cierto que pocas veces intenté hacerlo.

Casi en su totalidad la recepción por parte de los carismáticos resultó buena, siendo muchos de ellos generosos por lo que compartieron conmigo sobre sus vidas e historias. Algunos sacerdotes y/o laicos con un alto cargo dentro de los grupos, eran más reservados y cuidadosos en sus palabras.

Luego de presentarme, comenzaba a concurrir y participar de la misma manera que la gente, haciendo lo que ellos hacían, asistiendo con regularidad -una vez por semana o dos, quincenalmente en otros casos-. Siempre dije, a todos aquellos con quienes hablé, que era antropóloga y que estaba allí porque realizaba un estudio sobre los grupos. Como también le ha sucedido a otros colegas, a lo largo del trabajo de campo muchas veces fui vista por la gente como una potencial conversa, por ello algunos me decían "vos

venís acá por tu estudio, pero el Señor sabe por qué te trajo el Señor tiene sus motivos". Esto, de alguna manera, 'encantaba' el trabajo pero en ocasiones implicaba que contara mi historia religiosa y mi presente en cuanto a creencias, que no era a lo que ellos adherían. En general, terminaban guardando la esperanza de que luego continuara yendo pero ya no por mi trabajo.

En cada actividad, participaba durante un tiempo. En el caso de las prácticas en que estaba estipulada su duración, como un *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* de 9 encuentros semanales, iba durante el período completo. Lo mismo para un *Retiro de Sanación* de fin de semana. En el caso de los *grupos de oración* o *Pequeña Comunidad*, que son sin límite, por lo general participaba no menos de 2 meses en cada uno y he llegado a un máximo de 8 meses en algunos, ya que me resultaba necesario ver qué sucedía, en el tiempo, con los miembros. Era una de las formas en que podía estudiar la transformación de la subjetividad. A su vez, porque como tempranamente lo argumentara Bronislaw Malinowski (1986 [1922]), el trabajo de campo familiariza, cotidianiza, lo que en principio nos resulta extraño y también posibilita establecer relaciones con la gente, conocerlos y que me pudieran conocer. Por ello, lo que me contaban al principio era básico en relación con lo que terminaban relatando luego de unos meses de mutuo conocimiento. Por otra parte, podía ver las interacciones entre los miembros y los asistentes y lo que sucedía semana tras semana con cada uno de ellos. Haciendo la etnografía también pude descubrir cómo en algunos casos, lo que me decían era diferente a lo que luego observaba que hacían. Desde mi perspectiva, el trabajo de campo nos permite acceder a un sinnúmero de situaciones y adquirir un conocimiento sin igual al que podríamos alcanzar por otros medios, por ello resultó fundante en mi estudio.

En la realización del trabajo he contemplado diferentes situaciones: prácticas para los primerizos, los asistentes esporádicos y regulares, los que cuentan con escasa antigüedad y aquellos con un largo tiempo de participación. También prácticas para los miembros de los grupos que desempeñan alguna función. Todo esto estuvo motivado por la inquietud de considerar no sólo las diferencias en la composición sociológica de los grupos y en las prácticas, sino también para tratar de relevar la diversidad y las regularidades dentro de cada grupo en particular. En este sentido, fue un objetivo de la etnografía realizar trabajo de campo extensivo para estudiar ciertos tópicos en varios grupos, e intensivo en los casos en que deseaba profundizar algunos temas en una misma agrupación.

Efectué observación-participante en más de 20 *grupos de oración* y *misas* en diferentes parroquias de la ciudad de Buenos Aires. A lo largo de estos 8 años, participé en más de 5 *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*, 3 *Retiros de Evangelización Fundamental*, 1 *Convivencia con Cristo*; 6 *Casas de Reunión*, 5 *Pequeñas Comunidades*,

más de 10 *Encuentros* que efectúan los grupos y que tienen que ver con la reproducción de la estructura, por lo menos 11 *Seminarios de Sanación*, más de 10 *Seminarios de Crecimiento y Profundización*, 3 *Encuentros de Conviventes*, 4 *Escuelas de Formación de Servidores*, 13 *Retiros* y 2 *Visiteo Misionero*.

Para realizar y relevar la observación-participante, he tomado en cuenta lo que dice George Devereux (1998) sobre la forma en que surgen los datos en las 'ciencias del comportamiento', esto es: a) del comportamiento de los sujetos; b) de trastornos producidos por la existencia y las actividades observacionales del observador; c) del comportamiento del observador: sus angustias, maniobras, defensivas, estrategias de investigación, decisiones (atribución de un significado a lo observado). Las tres situaciones conjuntamente conforman la manera en que he dilucidado y co-construido junto con los carismáticos, los datos que presento.

Si bien en cada Capítulo hay un punto referido a las características de la membresía de cada grupo, a continuación mencionaré, de manera general, su perfil sociológico. El nivel socioeconómico medio es el que prima en los grupos de espiritualidad carismática católica. Hay una notable diferencia a favor del número de gente del sexo femenino, en general con una edad promedio de entre 40 a 55 años. La mitad de las mujeres son amas de casa. Un tercio de los adeptos está compuesto por jóvenes -15 a 30 años-, quienes trabajan en relación de dependencia o estudian a nivel secundario, terciario y universitario. Otro tercio son jubilados. El número de desocupados o los que tienen trabajos intermitentes, es bajo. Los hombres de entre 35 a 55 años, son trabajadores en relación de dependencia en organismos estatales -del ámbito sanitario, educativo, judicial y legislativo-, y del sector privado. También hay comerciantes, empleados de la construcción, medianos y pequeños empresarios. Algunos trabajadores ocupan altos cargos en el sector privado y/o público -gerencias-. Un porcentaje menor de hombres son profesionales -abogados, ingenieros, arquitectos, contadores, son los más frecuentes-. El nivel educativo promedio es el secundario. Los que tienen estudios universitarios y/o terciarios son considerables. Es interesante destacar que en la mayoría de los casos, de los grupos familiares sólo uno de los integrantes participa activamente. En menor proporción, sigue el número de matrimonios y de madres e hijas. Si bien en diversas conversaciones algunas personas aludieron al tema, no he visto la participación de un grupo familiar completo.

Durante el trabajo también hice entrevistas. Algunas fueron abiertas, semi-estructuradas y estructuradas, realizadas a sacerdotes y laicos que son miembros así como algunos que sólo asisten a las prácticas. Los primeros cumplen una función dentro del grupo -*servidores, cecistas, discípulos y apóstoles*, según sus propias categorías-. Algunos de ellos eran interlocutores calificados (especialistas) y otros no calificados. En

torno a esto, nuevamente he privilegiado la realización de una etnografía que contemple un alto número de miembros para poder apreciar las regularidades y particularidades y combinar una perspectiva macro y micro sobre cada grupo en particular, así como los grupos de las diferentes *Vicarías* de la ciudad. En cada una de las interacciones verbales, había una guía de preguntas y temas comunes a todos, mientras que otros interrogantes surgían como resultado del diálogo. Tal como sostuviera Marcel Griaule, en la entrevista oral actúa la humanidad del investigador,

"Es peligroso conducir y también dejar hablar al indígena. Dirigir la encuesta es poner anteojeras al informante, impulsarlo por la misma ruta ... no dirigir la encuesta es facilitar al informante su instintiva necesidad de disimular los puntos más delicados ... la encuesta debe ser considerada como una operación estratégica" (1969 [1957]: 95).

Las preguntas de las entrevistas o conversaciones informales que mantenía con la gente, referían a: 1) historia dentro del grupo; 2) forma de participación; 3) características distintivas de la agrupación; 4) semejanzas y diferencias con los otros dos grupos y la Iglesia en general; 5) estructura de la organización; 6) cosmovisión; 7) corporalidad; 8) conversión.

Cuando realicé el análisis de las entrevistas, tuve en cuenta lo que expresaban los actores atendiendo a su posición en el grupo, el grado de socialización alcanzado -ya que esto hace a la reinterpretación de muchos sucesos del pasado-, la antigüedad relativa así como su historia religiosa, nivel socioeconómico, educativo y profesional.

Registré magnetofónicamente aproximadamente 36 entrevistas e incontables más en mi libreta de campo. Las mismas fueron realizadas mayoritariamente a los laicos de ambos sexos, de diferentes edades, ocupaciones y con distintas funciones dentro de los grupos. Consideré carismáticos con distinta trayectoria y antigüedad así como muchos que recién ingresaban o llevaban pocos meses en los grupos. He entrevistado aproximadamente a 10 sacerdotes, la mayoría de ellos *diocesanos* y un porcentaje menor de *religiosos -jesuitas, trinitarios-*. Su antigüedad promedio oscila entre 20 y 25 años de participación en grupos de espiritualidad carismática católica. También mantuve entrevistas y conversaciones con fieles y sacerdotes que no pertenecen a estos grupos, para considerar qué pensaban de ellos y cómo los percibían. Al reconstruir la historia de la Renovación, tomé contacto con pastores evangélicos que en los inicios se vincularon con los católicos que trataban de difundir la espiritualidad carismática en el país. Parte de esas entrevistas son referidas en el Capítulo II.

Efectué algunas historias de vida en su gran mayoría de miembros de la Renovación Carismática y Comunidad de Convivencias. Si bien en estas páginas no

expongo detalladamente ninguna de ellas, las mismas junto con la observación participante, son las que me han permitido dar cuenta del proceso de transformación que implica *ser renovado*.

Las consultas a antropólogos, sociólogos e historiadores que trabajan temáticas afines, resultaron un estímulo y enriquecieron este estudio al poder comprobar las coincidencias y diferencias entre sus trabajos y el mío. Varias de ellas serán referidas en diferentes Capítulos.

Para establecer los antecedentes del tema y considerar los estudios realizados sobre los tres grupos, en el país y en el exterior, realicé un relevamiento bibliográfico³ en bibliotecas locales y de Brasil, donde en el año 2001 cursé Seminarios de Doctorado en el Programa de Posgraduación en Antropología Social en el Museo Nacional de Río de Janeiro.

Con el objeto de indagar en los diversos aspectos del ideario católico, la espiritualidad carismática, historia, formas de organización y funcionamiento, tomé en cuenta, como fuentes secundarias, el material escrito producido dentro de cada agrupación. Para obtener los datos geográficos y estadísticos, accedí a diferentes documentos y datos censales de los grupos. También revisé las publicaciones semanales, mensuales y anuales así como su folletería y cintas grabadas. Hay una gran cantidad de producciones eclesiales sobre la Iglesia Católica y la Renovación y en menor medida sobre Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora. Este material está en gran parte centrado en la función pastoral, evangelizadora, de información y formación sobre las características y prácticas que se realizan⁴.

En cuanto a la organización del texto, detallaré principalmente las observaciones que he realizado entrelazando éstas con comentarios y exégesis de los actores. Cuando utilice la *letra itálica* estaré haciendo referencia a lo manifestado por los informantes, sus

³ Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), Biblioteca de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA), Academia Nacional de Historia, Museo Mitre, Museo Etnográfico (UBA), Instituto Superior de Estudios Teológicos (ISEDET), Biblioteca del Congreso de la Nación, Biblioteca del Museo de Historia, Biblioteca de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, Biblioteca Nacional, Biblioteca Don Bosco, Biblioteca del Museo Nacional de Río de Janeiro (Brasil), librerías religiosas (San Pablo, Claretiana).

⁴ De las publicaciones nacionales como internacionales, me centré especialmente en las locales puesto que condensan de manera más certera la espiritualidad carismática del país. A lo largo de la Tesis haré referencia a los trabajos de los siguientes sacerdotes que a su vez son importantes referentes dentro de la Renovación local: Alberto Ibañez Padilla, Francisco Muñoz Molina, José Romero y Salvador Carrillo Alday. En el exterior, los sacerdotes Carlos Aldunate, Emiliano Tardif, José Prado Flores y Darío Betancourt cuentan con una prolifera producción. Los laicos de diferentes partes del mundo han escrito gran cantidad de libros y algunos de ellos serán citados aquí. En cuanto a la Comunidad de Convivencias, el material específico que compete al grupo ha sido producido en gran parte por su fundador el sacerdote Alberto Ibañez Padilla, el mismo que trajo la Renovación Carismática al país. Respecto de Parroquia Evangelizadora, la mayoría de los escritos fueron efectuados en México por su fundador el Padre Alfonso Navarro Castellanos. Hay algunas producciones locales realizadas por sacerdotes que forman parte de Parroquia Evangelizadora, como folletos explicativos y formativos y la Revista *Evangelizando*. Es cuantioso el material escrito sobre el Concilio Vaticano II y doctrina católica, tanto por laicos como por eclesiásticos.

nociones y/o la manera en que identifican sus prácticas. He decidido no utilizar sus nombres verdaderos para preservar su anonimato. En los Capítulos II, III y IV, el punto que refiere a las formas organizativas de cada uno de los grupos es producto de la investigación y observación personal y las descripciones de los nativos. En los Capítulos III y IV sucede lo mismo con respecto a la historia de la Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora.

3.3.- Emociones etnográficas

En el campo he vivido diferentes experiencias y atravesado diversos estados: alegría, tristeza, dolor, aburrimiento, vergüenza, confianza, diversión, entre otros. Muchas veces he disfrutado la labor, la compañía de la gente, las conversaciones. Otras tantas sentí que estaba cansada de los carismáticos, todo resultaba lo mismo y el tedio me saturaba. En esos momentos, decidía parar un tiempo para luego retornar descansada, con nuevas preguntas y otra perspectiva. En general, esos períodos servían para 'tomar distancia del tema', eran tiempos intersticiales de insight etnográfico, en ocasiones ayudada por las charlas que mantenía con mi director u otros colegas, y en otros casos por el propio proceso individual. No abrumaré al lector con tantas cuestiones personales aunque sí mencionaré algunas. No solo mi trabajo profesional se fue modificando desde las primeras experiencias etnográficas desde 1996 hasta hoy, ya que mi forma de hacer trabajo de campo es bastante diferente actualmente, sino que tampoco soy la misma de entonces. Inicialmente, fui conducida casi exclusivamente por mi formación de grado. Fue un proceso de ensayo-error, de angustias, desorientación, hastío, momentos de luz y otros de crepúsculo, mientras iba dejando que aflorara mi propia forma de trabajar, ideas, análisis e interpretaciones. Sacar aquellas 'autoridades etnográficas' que había interiorizado durante mi carrera, no resultó una cuestión menor. Poco a poco fui descubriendo que algunas cosas no eran de la forma en que las había aprendido, en tanto que otras sí. Lo que iba sucediendo en el campo nutría mi práctica y mostraba que la realidad, a veces, difiere de lo que muestran los libros. Como lo menciono al final, esta Tesis ha sido para mí un proceso iniciático y una transformación, sobre lo que probablemente a lo largo del tiempo pueda continuar reflexionando.

La exposición que tiene este trabajo no refleja la manera en que fui descubriendo e investigando las cosas. En ciertos casos los hallazgos fueron resultado de una tenaz búsqueda y otros fueron casuales. En ocasiones, fue el propio 'campo' el que evidenció los temas y aspectos necesarios para considerar. Lo que aparece aquí es el resultado de un proceso de aprendizaje profesional y personal. La perspectiva antropológica tiene una

creativa manera de desnaturalizar lo cotidiano y familiarizar lo extraño, recibiendo en su desarrollo la influencia del ámbito académico que determina las temáticas de estudio. Tal como lo sostienen John y Jean Comaroff (1992), la etnografía no habla por otros sino sobre ellos, siendo un modo históricamente situado de entender contextos históricamente situados.

Por otra parte, retomando las ideas de diferentes autores (Achilli, 2005; Clifford, 1999; Clifford y Marcus, 1991; Guber, 1991; Marcus y Cushman, 1992; Rockwell, 1979), el trabajo de campo implica una relación social entre sujetos, es una instancia mediadora necesaria entre el mundo social de los informantes y el investigador, es una experiencia intersubjetiva que implica una apertura al referente empírico y una superación del sentido común del estudioso. En torno a esto, he tenido que realizar un arduo trabajo de desnaturalización y exotización del discurso carismático católico, debido a los siguientes motivos. Vivo en un país influido desde el origen de su historia por el catolicismo. A su vez, provengo de una familia con tradición católica, lo que ha hecho aún más familiar varios de los relatos de los actores, por lo que mi sentido común compartía parte de ese ideario, obligándome a un constante esfuerzo por adoptar una actitud crítica y analítica sobre sus palabras. Mientras escribía la Tesis, también me di cuenta que comparto con los carismáticos una perspectiva y experiencia del mundo 'encantada', por lo cual muchas situaciones etnográficas fueron percibidas por mí sin asombro, motivo por el cual tampoco me sentí motivada para indagar sobre ellas. Necesité de un proceso de reflexividad para poder relativizar lo que me resultaba ordinario. Por ejemplo las 'presencias supraempíricas', la conexión del ser con el entorno próximo y cósmico, los diversos estados de realidad no ordinaria que ocurren a lo largo de una vida. Para ello, fue preciso 'exotizar' a los carismáticos para realizar una interpretación antropológica del trabajo y comprender los significados de sus prácticas así como su horizonte de sentido. Fue en la instancia de la escritura donde esto se evidenció claramente. Allí, como dice Carlos Castaneda (1996 [1972]), tuve que 'parar el mundo'. Este autor establece una distinción entre 'mirar' -manera ordinaria en que estamos acostumbrados a percibir el mundo- y 'ver' -proceso en virtud del cual se puede percibir la 'esencia' de las cosas del mundo-. Según Castaneda, en general se está habituado a una idea del mundo y 'ver' refiere precisamente a disipar esa costumbre. En mi caso, parafraseando a Castaneda, podía asir varios de los conceptos carismáticos donde sus descripciones no eran ni ajenas ni incompatibles con la mía, por ello muchas de ellas no fueron tomadas en cuenta para su análisis. 'Parar el mundo' tuvo por objeto advertir esta situación para luego, como paso siguiente, 'ver' el trabajo etnográfico de una manera diferente, donde la desconstrucción de una 'descripción encantada del mundo' fue un primer requisito para

describir antropológicamente las características y particularidades carismáticas más allá de mi ontología.

Tradicionalmente, la antropología realizó sus etnografías en grupos a los cuales el investigador no pertenecía y en general en zonas alejadas geográficamente. En las últimas décadas, esta tradición en cuanto a los lugares fue modificándose. Como dice Nestor García Canclini (1992), se realiza una antropología en la ciudad. En esta dirección, he descubierto en mi propia etnografía lo que Pablo Wright (1994, 1998) sostiene respecto de que el campo no es un lugar sino un tipo de práctica donde el hacer es lo que construye un espacio como lugar de trabajo de campo. Por eso, la realización de la investigación en la ciudad donde vivo, ha presentado interesantes desafíos, algunos de los cuales referí anteriormente, que me condujeron a un crecimiento luego de atravesar diversas dificultades. Otros serán explicitados a lo largo de los Capítulos. Por ello coincido con Carvalho (1993) cuando expresa que ser antropólogo resulta más una forma de vida que una profesión, ya que la antropología, y retomo en esto a Amalia Signorelli (1996), no es una chaqueta que uno se ponga o saque cuando quiera sino que termina constituyéndonos.

Esta Tesis es un estudio sobre la espiritualidad carismática católica tal como la entiendo y con los elementos que fui produciendo en el tiempo: distintas experiencias vividas, el conocimiento corporizado, las notas de campo, las entrevistas y conversaciones informales con la gente, la lectura de bibliografía académica y el proceso etnográfico y personal dentro del cual fue realizada. En ocasiones, la investigación pareció tener más preguntas que respuestas en tanto que otras veces nada resultaba un hallazgo o algo nuevo para decir. Esto me fue generando diferentes estados emocionales, algunos de los cuales pensé que no podría sortear. La escritura misma trajo nuevas ideas etnográficas que continuaron produciéndose. En este sentido, es un estudio sobre los carismáticos hecho desde mi, con todo lo que esto implica en cuanto a la forma en que lo observado, dicho y escrito está permeado por las características del investigador. En medio de esto, la sensibilidad teórica, que desarrollo en el próximo Capítulo, es la que me permitió encontrar un modo particular para realizar este trabajo, que lejos está de ser el final del mismo, así como encontrar las ayudas necesarias para continuar avanzando en los momentos donde todo conspiraba de manera adversa, haciendo de la angustia y la desorientación, fieles compañeras. Tomar este proceso como una etapa de enseñanzas y crecimiento hizo de la redacción de estas páginas el fruto de un aprendizaje vital. En cuanto a la investigación realizada, coincido con Clifford Geertz cuando señala que,

"El etnógrafo no percibe y en mi opinión difícilmente pueda hacerlo, lo que perciben sus informantes. Lo que éste percibe y de forma bastante incierta, es lo que ellos perciben 'de' o 'por medio de' o 'a través de' " (1994:76).

En lo que sigue, intento transmitir lo que he aprendido de la visión carismática sobre su organización, creencias, rituales y subjetividad desde una perspectiva antropológica.

CAPITULO I

MARCO TEÓRICO GENERAL Y ANTECEDENTES DEL TEMA

"... son las gentes corrientes las que interesan al antropólogo. Para éste lo más importante es cómo las creencias y prácticas religiosas afectan en cualquier sociedad al espíritu, a los sentimientos, las vidas y las relaciones mutuas de los miembros ... Para el antropólogo social, la religión es lo que la religión hace".

(Evans-Pritchard, 1991 [1965]:190)

En este Capítulo desarrollo la perspectiva⁵ teórica desde la que realizo el estudio, junto a los objetivos que lo conducen, especificando cómo concibo a la **religión**, qué es el **habitus carismático**, la **subjetividad**, la **conversión** y la **sensibilidad teórica**. A continuación explico cuáles son las vinculaciones que establezco entre el **habitus**, el contexto sociohistórico y la transformación de la subjetividad, tres instancias que interactúan y que contribuyen a develar parte de los interrogantes que conducen este trabajo. Dentro de los marcos que encuadran la investigación, distingo tres dimensiones analíticas que empleo a lo largo de los Capítulos: el **ritual**, el **mito** y el **cuerpo**. Luego, menciono los **antecedentes temáticos** de esta investigación para finalmente desarrollar **qué es la espiritualidad carismática católica** y por qué propongo esta conceptualización para estudiar los tres grupos seleccionados.

1.- MARCO TEÓRICO GENERAL

"Toda sociedad humana es una empresa de edificación de mundos. La religión ocupa un lugar destacado en esta empresa..."

(Berger, 1971:13)

Religión

La noción de **religión** de la que parto concilia los aportes que los estudios antropológicos sobre este tema han realizado por más de un siglo⁶. A partir de ellos, la

⁵ Retomo aquí la noción de Geertz (1991 [1973]) para quien la perspectiva es un modo de ver, es decir, discernir, aprehender, comprender, captar.

⁶ Algunos de los que pueden mencionarse son Durkheim (1991 [1912]), Mircea Eliade (1972 [1948]), Edward Evans-Pritchard (1978 [1962]; 1991 [1965]), Geertz (1991 [1973]).

entiendo como **maneras de hacer, pensar y sentir vinculadas con lo sagrado y trascendente, tendientes a producir comunidades**. Desde este punto de vista, puede considerarse a la religión como un **sistema conceptual, simbólico y ritual que determina e influencia la experiencia de vida**. Por medio de su estudio, es posible dilucidar las características de una sociedad en determinado tiempo y espacio y contribuir a su conocimiento ya que condensa su cosmovisión y ethos. A lo largo de este trabajo, en torno al **ethos**, tomaré en cuenta el sentido que le da Weber en "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" (1904), es decir, una ética particular, pautas de conducta, estilos de vida. Continuando esta línea, retomo la conceptualización de Geertz (1991), para quien el **ethos** refiere a los aspectos morales y estéticos de una determinada cultura, su tono, carácter y calidad de vida. En suma, la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí y ante el mundo que la vida refleja.

Basándome en este autor, considero que las representaciones religiosas contribuyen a dar significación a la existencia, el mundo y la vida de los grupos sociales, suministrando un marco de sentido dentro del cual los seres humanos pueden orientarse en sus relaciones recíprocas, en su relación con el mundo que los rodea y en su relación consigo mismos. Esos **'modelos de'**-interpretaciones y representaciones de la realidad- y **'modelos para'**-información y guía para organizar la realidad- que brinda la religión, se modifican con el transcurso del tiempo ya que la religión, en tanto expresión y construcción de una sociedad, es un producto histórico. En este trabajo, estudio lo que sucede con los **'modelos de'** y **'modelos para'** del catolicismo, con el objeto de dar cuenta de algunos de los cambios acontecidos en la trama social y cultural de nuestro país -falta de lazos comunitarios y participación social, percepción holística del ser humano, liberación del control corporal y las emociones. La cultura en tanto urdimbre de significaciones desde las cuales se interpreta la experiencia y orienta la acción (Geertz, 1991), varía en el tiempo. En las últimas décadas en particular, nuestra cultura y estructura⁷ social atravesaron singulares transformaciones. Diversos procesos entre los que puede mencionarse la formación de nuevos Estados, las constantes guerras, los sistemas económicos, industriales e informáticos que se globalizan, el contacto entre filosofías y culturas de Oriente y Occidente, reconfiguran el mapa mundial y el lugar de nuestro país en el mismo. Esto alcanza y permea parte de la cosmovisión, en tanto aspectos cognitivos y existenciales, de un sector de la población porteña. Aquí procuro dar cuenta de algunos de estos cambios a partir de la consideración de la dimensión religiosa, tomando en cuenta que existe una relación entre las distintas construcciones y

⁷ Según Geertz (1991), es la forma que toma la acción orientada por la cultura y la red existente de relaciones humanas.

experiencias del mundo que puede ofrecer la religión y las condiciones sociohistóricas en las que las mismas se efectúan.

En base a esta conceptualización de la religión, otro de mis objetivos es comprender la textura de la vida de quienes adhieren a la espiritualidad carismática católica, por medio del análisis de las estructuras de significación contenidas en sus creencias y prácticas religiosas.

Habitus

El **ideario/imaginario religioso carismático católico** -sus maneras de hacer, pensar y sentir- es considerado en mi estudio como un **habitus**, en el sentido propuesto por Pierre Bourdieu (1986, 1990, 1991, 1995, 1999), es decir, como principios de percepción, concepción y acción, adquiridos por medio del aprendizaje implícito o explícito. Para el sociólogo francés, el habitus es a la vez un sistema de esquemas de producción de prácticas y de percepción y apreciación de esas prácticas.

Maneras/formas de hacer y ser

Las **maneras/formas de hacer** se relacionan, por un lado, con lo que Michel de Certeau (1996) explica como las prácticas a través de las cuales 'los usuarios' se reapropian de las representaciones⁸ -también podríamos decir del habitus en el sentido recién indicado- o trabajan con ellas artesanalmente. Tienen que ver con la creatividad cotidiana. Por otro lado, las **maneras/formas de ser** refieren a lo que Bourdieu (1999) indica sobre el habitus como sistemas de disposiciones y a su idea de que el orden social se aprende e inscribe en los cuerpos -de ahí que hable sobre el estilo de vida corporizado y analice las héxis corporales en tanto disposiciones-. Para este autor, el habitus es una manera particular de entablar la relación con el mundo ya que el habitus, producto de una historia, es la historia hecha cuerpo y hecha cosa -estructuras y mecanismos-. Es en este sentido que sostiene que las propias estructuras del mundo están presentes en las estructuras que los agentes utilizan para comprenderlo.

Entre estos dos sentidos, lo recibido y la reapropiación, puede destacarse una relación dialéctica que será examinada en los diferentes Capítulos en torno a los

⁸ Esta noción retoma las propuestas durkheimianas sobre las representaciones sociales como estados de la conciencia colectiva, que expresan cómo se piensa un grupo en sus relaciones con los objetos que lo afectan. Este concepto de representación refiere a la vez a los modos de pensar, concebir o percibir y a lo que es pensado, concebido o percibido. Son las ideas, nociones y creencias comunes a los miembros de una sociedad.

aspectos organizativos de los tres grupos y al ideario religioso y las prácticas católicas tradicionales y carismáticas.

Subjetividad

Otra de las ideas cardinales es la **subjetividad**, es decir, los sentimientos experimentados y representados, pensamientos, deseos, emociones, impulsos. En un artículo publicado recientemente, la antropóloga Sherry Ortner (2005) define a la subjetividad como la interacción entre las formaciones culturales y los estados internos de los sujetos, es decir, el conjunto de los modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo, temor que animan a los sujetos actuantes y las formaciones culturales y sociales que modelan, organizan y generan determinadas 'estructuras de sentimiento'⁹. Esta concepción de Ortner encuentra en Geertz (1991) un tratamiento semejante. Según la autora, los escritos del antropólogo estadounidense de las décadas de 1960 y 1970, tratan sobre un enfoque cultural de la subjetividad -visión del mundo y ethos de un grupo particular de personas- y de una teoría de la cultura orientada hacia la subjetividad -construcción del sentido y las subjetividades a través de procesos simbólicos inmersos en el mundo social¹⁰.

La propuesta de Ortner sobre los sentimientos y emociones presenta la ventaja de incluir tanto las estructuras que conforman al sujeto como su actuar contra y sobre ellas. Por un lado, la autora retoma la noción de habitus de Bourdieu, en cuanto a la incorporación -internalización de lo externo- y la objetivación -externalización de lo interno-. En este sentido, la subjetividad serían esos sistemas de disposiciones -formas de ver el mundo/actitudes- que el sujeto tiene incorporadas, estructuras sociales y culturales corporizadas y practicadas. Por otra parte, se refiere a las limitaciones que presenta esa categoría de habitus de Bourdieu¹¹, para lo cual incluye la perspectiva de Anthony Giddens (1991) sobre la agencia¹², con el objeto de aportarle un cierto dinamismo.

⁹ Esta expresión, tomada de Raymond Williams (1980), evoca los significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente y las relaciones existente entre ellos y las creencias sistemáticas o formales.

¹⁰ El propio Geertz afirma que su modo de pensar la subjetividad se remonta al precursor estudio de Weber (1994) sobre la influencia del protestantismo en la configuración de la mentalidad de los primeros sujetos modernos, destacando el papel central que juegan los sentimientos y temores en la doctrina protestante sobre la predestinación.

¹¹ Según Ortner (2005), hay un determinismo estructural en Bourdieu, para quien el habitus establece una gama de opciones y límites para el actor social.

¹² La agencia tiene que ver con obrar sobre el mundo así como ser objeto de ese obrar. Los sujetos actuantes son cognoscentes y capaces de influir sobre las estructuras que los han constituido y de actuar contra ellas. Para Ortner, la agencia adopta la forma de deseos e intenciones específicas dentro de una matriz de subjetividad (sentimientos, pensamientos y significados culturalmente constituidos).

Ortner explora la posibilidad de una antropología de la subjetividad que permita plantear interrogantes sobre la configuración cultural de las subjetividades en el mundo moderno. Esta perspectiva es útil para dar cuenta, a través del estudio de la subjetividad de los fieles carismáticos, de algunas de las modificaciones socio-culturales que tienen lugar en nuestro país desde mediados del siglo pasado, en una época de capitalismo tardío, con cambios en las condiciones de trabajo -flexibilización laboral, incremento del desempleo-, neoliberalismo, privatización del sector público, empobrecimiento de mayores sectores de la población, crisis de las instituciones jurídico-legislativas, del Estado, la educación y la salud, fragmentación social, familiar y personal. Tales variaciones se expresan y dejan su impronta en la sociedad por lo que cambian las relaciones sociales -creciente individualismo, carencia de lazos afectivos y pertenencia comunitaria-, las representaciones y las prácticas así como la cosmovisión. En torno a estas tres últimas, en el trabajo considero las modificaciones referidas a la percepción y experiencia del cuerpo, el sentido de la vida y la categorización de la realidad. Por ejemplo, actualmente es difícil pensar y sentir a largo plazo y de manera permanente. Las pertenencias son temporales, también las elecciones de los sujetos, los gustos, los pensamientos. La vida en general está marcada por un continuo cambio permeado por una carrera vertiginosa contra el tiempo tan característica de este milenio¹³. Son estas situaciones las que en muchos sujetos han generado una alienación existencial y corporal, que se traduce en malestar físico, psíquico y espiritual así como también afectan las relaciones interpersonales. En los diferentes Capítulos iré desarrollando estas líneas de estudio.

Las maneras de ser y hacer que he definido anteriormente, consideradas conjuntamente, conforman lo que entiendo por subjetividad. Unido a esto, es útil la noción del antropólogo Thomas Csordas (1983, 1990, 1993, 1994a, 1994b, 1997) sobre el **embodiment** (incorporación, experiencia corporizada, corporalidad) ya que sintetiza y expresa la forma en que la subjetividad es vivenciada y realizada. Este autor desarrolla una fenomenología cultural a partir del estudio del **embodiment** como condición existencial de la vida cultural. Csordas, en sus trabajos hechos en Estados Unidos sobre rituales carismáticos de curación, se detiene en el cuerpo como el motivo y fundamento existencial de la cultura. El autor destaca que hasta fines de los años 80, los estudios

¹³ Análisis semejantes sobre las influencias en las modificaciones que introduce el capitalismo y la industrialización sobre las maneras de vivir, pueden hallarse en los trabajos de Bourdieu (1980) sobre la sociedad argelina y en los de Edward Thompson (1967) sobre el tiempo, la disciplina de trabajo y el capitalismo industrial. Ambos autores se ocupan de lo que ocurre en sociedades que experimentan transformaciones y lo que le sucede a la gente y su vida producto de las mismas, mostrando la vinculación y la forma en la que un cambio en lo económico, como el capitalismo, genera una modificación en la noción del tiempo -cálculo del tiempo referido al dinero- y en el espacio -reapropiación y usos de los espacios públicos y privados-.

antropológicos sobre el cuerpo enfatizaban su abordaje como representación, donde predominaban los enfoques influenciados por la antropología interpretativa de Geertz. Csordas recupera la perspectiva del *embodiment* como una aproximación fenomenológica en la que el cuerpo vivido es un punto de partida metodológico más que un objeto de estudio. Así, su objetivo es sintetizar la experiencia corporal pre-objetiva o pre-reflexiva con las significaciones culturales en las cuales los sujetos están inmersos¹⁴.

Sensibilidad

Finalmente, a este marco conceptual explicitado resta agregarle la dimensión de la sensibilidad, aunque no solo en cuanto a la subjetividad -sensibilidad de la subjetividad- sino también a la forma en que he realizado esta investigación -sensibilidad teórica-. Puede concebirse a la **sensibilidad**¹⁵ como la facultad de **sentir**, la propensión a **dejarse llevar por los afectos y sensaciones**, la capacidad de **respuesta a pequeñas excitaciones, estímulos o causas**; también como **aquello que puede ser conocido por medio de los sentidos** o como **aquello que causa o mueve sentimientos**.

La **sensibilidad de la subjetividad** tiene que ver con las emociones¹⁶ y sentimientos¹⁷ que aparecen entre los carismáticos y que permean su ser y hacer. Es en esta dirección que me centro en las maneras en que el contexto grupal produce sentimientos y emociones que se proponen ser el vehículo de la transformación de la subjetividad así como su objeto. A lo largo del texto, podrá observarse que los rituales se fundan en la sensibilidad de la subjetividad.

Para explicar la **sensibilidad teórica**, quisiera comentar, en parte, cómo surgió esta idea. El antropólogo Robert Desjarlais (1992) en un interesante trabajo sobre la pérdida del alma entre los Yolmo (Helambu, Nepal), señala que para entender lo que significa esa pérdida del alma es necesario considerar cómo se siente ésta, destacando la necesidad de prestarle atención a la dimensión sensorial de los Yolmo. Así, argumenta que la sensibilidad más que una categoría intelectual es una experiencia visceral, por lo cual observa cómo mueven sus cuerpos, cómo sienten y cómo conocen, señalando que "los Yolmo sienten sus cuerpos más que leerlos o escribirlos" (op. cit.:78, traducción mía).

¹⁴ En esto el autor retoma las propuestas sobre el ser-en-el-mundo de Maurice Merleau-Ponty (1993 [1945]) y la teoría de la práctica y el habitus de Bourdieu (1991).

¹⁵ Esta noción se basa en los aportes realizados por diferentes estudios que, desde principios del siglo pasado, la psicología desarrolla sobre las emociones, tanto individuales como sociales. Es para fines de 1960 que dentro de nuestra disciplina, comienza a efectuarse una antropología de las emociones, línea que retomo y a la que me refiero en el siguiente punto.

¹⁶ La emoción es una reacción afectiva intensa producida por la impresión de los sentidos, las ideas o recuerdos que se traduce en gestos, actitudes u otras formas de expresión. Según Geertz son "los estados anímicos, sentimientos, pasiones, afectos" (1991:101). Lyon y Barbalely (1994), en sus trabajos sobre antropología de las emociones, incluyen dentro de la ésta a la sensación, sentimientos, afectos.

¹⁷ Son estados de ánimo más vinculados con la dimensión espiritual e íntima del sujeto.

Desjarlais emplea la noción de 'embodied aesthetics' (estética corporizada) para referir las formas culturales, valores, sensibilidades, que se constituyen en tanto formas incorporadas de conocimiento, que pueden ser aprehendidas por el investigador en la convivencia cotidiana con los nativos, destacando así la necesidad de tomar en cuenta los valores incorporados que gobiernan las experiencias ordinarias, esto es, las bases sensoriales de un 'cuerpo actuante'. Utilizo esta idea para plantear la sensibilidad teórica que ha conducido este estudio, su transmisión -este texto- como la comprensión de lo que les sucede a los propios carismáticos. Por **sensibilidad teórica** refiero a alcanzar la **comprensión** siendo **conducida por y atendiendo a la experiencia, las emociones y sentimientos** que permean la comprensión de los actores y la mía, porque veremos que es la dimensión emocional la que inicia y posibilita la transformación, siendo un medio por el cual y en el cual ella ocurre. En cuanto a mi hermenéutica, empleo esta imagen de sensibilidad teórica para referir a la manera en que muchos de los contenidos que tiene esta investigación fueron producidos a través de la comprensión experiencial. Como dice Carvalho (1993), es necesario enfrentar en cuerpo y alma la doble dimensión de lo empírico y lo metafísico, hacer del shock emocional una fuente real y no anecdótica de conocimiento. En este trabajo, muchas comprensiones etnográficas han sido alcanzadas por medio de experiencias sensibles, fruto de compartir con los fieles un determinado estado emocional producido en un ritual, lo cual me posibilitó comprender la manera en que una experiencia podía desencadenar una transformación.

Esta sensibilidad teórica se relaciona también con la flexibilidad en la comprensión y la apertura y disposición para reconocer los alcances y los límites, tal vez momentáneos, que una investigación tiene en su devenir, donde el incremento de preguntas más que desalentar puede ser fuente de inspiración para continuar investigando y para relativizar nuestro trabajo en el tiempo y el espacio. Menciono la relatividad del conocimiento porque la historia evidencia que la ciencia, afortunadamente, cambia. Por ello, lo que actualmente nuestros marcos teóricos permiten ver, leer y comprender de la realidad y lo que nos ocurre, probablemente dentro de un tiempo se modifiquen, contradigan o enriquezcan por avances, nuevos descubrimientos, la reflexión sobre los aciertos, desaciertos y los problemas que presenten. Asimismo, en nosotros como investigadores, también el tiempo relativiza nuestro conocimiento, nos ayuda a madurar, a formarnos y, en especial, nos lleva por un camino de misterios e incertidumbres que son dos de los elementos que pueden incitar a continuar formulándonos preguntas.

Por otra parte, la sensibilidad teórica se relaciona con una propuesta personal por intentar no quedar prisionera de una sola forma de mirar, que en un sentido es lo que hacen los marcos teóricos al delimitar qué, cómo y de qué manera ver y decir. Por ello he

optado por conformar una perspectiva teórica híbrida donde las diferentes miradas, a su manera, nutren la comprensión y el análisis. Así es como desarrollé la etnografía y como he elegido plantearla. Esto posibilita combinar de manera complementaria, diferentes propuestas teóricas y niveles de análisis donde cada uno por si solo resultaría parcial e insuficiente, pero en su conjunto pueden dar cuenta de una manera más clara, de una realidad compleja. Si bien presenta un interesante desafío, también se constituye en un modo en el que hoy día mejor pueden alcanzarse fenómenos sociales complejos e intervinculados que escapan a explicaciones monocausales e independientes.

De esta manera quedan definidos los ejes que articulan este trabajo: **religión, maneras de ser y hacer, subjetividad y sensibilidad teórica y de la subjetividad.** Estos pilares constituyen el paradigma interpretativo desde donde emprendo la investigación para comprender el fenómeno religioso de la espiritualidad carismática católica en un determinado contexto temporo-espacial. En base a esto, realizo el análisis del modo en que el habitus carismático brinda a la conducta esquemas básicos de percepción, pensamiento y acción a través de la interiorización, producida en rituales específicos, de ciertas estructuras religiosas.

1.1.- El habitus y el contexto sociohistórico

Si bien el habitus tiende a reproducir las condiciones objetivas que lo engendraron, un nuevo contexto, la apertura de posibilidades históricas diferentes, reorganizan las disposiciones adquiridas y produce prácticas transformadoras. Por ello analizo la relación con los cambios ocurridos desde la aparición del pentecostalismo a principios del siglo pasado, situación que afectó a los grupos religiosos tradicionales como el catolicismo, iniciando un período de transformación en las formas institucionales, teológicas y litúrgicas que son profundizadas en el Capítulo II -misas con cantos, bailes y palmas, oración en voz alta, glosolalia-. Desde la segunda mitad del siglo XX vuelve a producirse, como en los primeros años de 1900, un fortalecimiento de la presencia del Espíritu Santo¹⁸ en las prácticas religiosas de grupos pentecostales. El habitus de la espiritualidad carismática católica incorpora la experiencia del pentecostalismo surgida a

¹⁸ En las concepciones religiosas cristianas se proclama la creencia en la Santísima Trinidad, tres entidades que configuran la deidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Se cree que el Padre no es el Hijo ni el Espíritu Santo. El Hijo a su vez no es el Espíritu Santo ni el Padre. El Espíritu Santo tampoco es el Padre ni el Hijo. "Las tres divinas personas participan de una misma esencia y naturaleza y son Dios", tal como me lo explicó un sacerdote católico. Las mismas, existen y obran conjuntamente. Los católicos creen que en Pentecostés, luego de la muerte de Jesús, Dios envió a su Espíritu, momento desde el que mora en la Iglesia y en este mundo.

principios del siglo XX en los Estados Unidos. En este sentido, considero la relación entre la tradición e innovación para apreciar la manera en que las estructuras estructurantes son ellas mismas socialmente estructuradas, tomando para ello la obra de García Canclini (1992) sobre los procesos de hibridación cultural. Esto mismo es utilizado para analizar el crisol de horizontes de sentido que combina dentro de la espiritualidad carismática, estructuras de significación y prácticas religiosas pentecostales y católicas, tema que trataré en los Capítulos II a IV.

Otro contexto que considero en relación al habitus es el ethos de los creyentes carismáticos. Para ello, retomo las precursoras propuestas de Karl Marx (1973 [1845], 1987 [1857], 1987 [1859]) sobre la vinculación entre las condiciones de existencia, la praxis y la conciencia. El filósofo alemán en 1845 advertía que "no es la conciencia la que determina la vida sino la vida la que determina la conciencia" (1973:19) aludiendo con esto a las diferentes formas en que ella es determinada por la producción y reproducción de la vida real. Es en esta dirección que en este trabajo tomo en cuenta las condiciones materiales de existencia¹⁹. Nuestro presente es fruto de un devenir complejo. La modernidad que se inicia en Occidente en el siglo XVI, se ha realizado en cada continente con matices diferentes. Los descubrimientos en las ciencias físicas cambiaron nuestras imágenes del universo y nuestro lugar en él. La industrialización de la producción que transformó el conocimiento científico en tecnología, aceleró el ritmo general de la vida. Un rápido y caótico crecimiento urbano se produjo en diferentes partes del mundo. Los sistemas de comunicación crecieron y alcanzaron lugares y espacios antes impensados. Algunos Estados se hicieron más poderosos, estructurados y dirigidos burocráticamente. El mercado capitalista mundial, aunque fluctuante, continuó en expansión. Estos procesos históricos sociales, en el siglo XX dan origen a lo que Marshall Berman (1982) denomina como modernización²⁰. Este autor entiende que la modernidad es un conjunto de experiencias que ha implicado una serie de paradojas y contradicciones, a las que refiere como el 'trauma de la modernización' para evocar las

¹⁹ Según Marx, el modo como los hombres producen sus medios de vida depende, en parte, de la naturaleza misma de los medios de vida que encuentran en forma acabada y que pueden ser reproducidos, así como lo que ellos puedan generar. Ese modo de producción es la reproducción de la existencia física de los individuos y un modo determinado de la actividad de esos individuos, un modo determinado de manifestar su vida. "Tal como los individuos manifiestan su vida, así son ... Lo que son coincide con su producción tanto con lo que producen como el modo en que lo producen" (1973:19), de ahí que concluya que lo que los individuos son depende de las condiciones materiales de su producción. En cuanto a esto, explica que un modo de producción es a la vez económico, social e histórico, siendo la manera en que los seres humanos al producir bienes materiales e instrumentos de producción, se producen ellos mismos como seres sociales, es decir, como seres definidos por relaciones sociales determinadas.

²⁰ Para Berman (1988), la "modernidad" refiere a una etapa histórica -desde comienzos del siglo XVI hasta el siglo XX-, la "modernización" al proceso socioeconómico que trata de ir construyendo la modernidad y el "modernismo" como los proyectos culturales que renuevan las prácticas simbólicas con un sentido experimental o crítico.

ideas que Marx plantea en "El Manifiesto del Partido Comunista"²¹ (1971 [1848]),

"Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profano, y los hombres al fin se ven forzados a considerar²² serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas" (Marx, 1971:32).

En Occidente, esa modernización ha generado la ruptura de comunidades, el aislamiento psíquico del individuo, el empobrecimiento masivo, la polarización clasista. En este contexto donde todo lo sólido se desvanece en el aire, se transforman las relaciones de las personas entre sí y consigo mismas. En líneas generales, el avance de la modernidad en el tiempo y en el espacio implicó, entre otros procesos, la difusión de la racionalización, el dualismo cartesiano, la individualización, la hegemonía de la razón, el desarrollo industrial y científico y la independencia de los campos sociales²³. Parte de esto ha generado infortunios en diferentes esferas de la vida social de los países que vivieron esa modernidad. Por ejemplo, el desarrollo tecnológico industrial como panacea del bienestar social o el avance científico con la primacía de la razón con el objeto de alcanzar bienestar social e individual, mostraron ser insuficientes para un importante sector de la población mundial que ha quedado fuera de ese modelo padeciendo pobreza, discriminación, sin poder lograr una inserción social. Los cambios del ethos moderno si bien para muchos resultaron exitosos, para otros implicaron fragmentación social, pérdida de lazos parentales, incremento de patologías psico-emocionales, alienación corporal, enfermedades nuevas, pérdida del sentido de la vida y del bienestar psíquico-físico-espiritual, crisis de valores y de los modelos de existencia introducidos por la modernidad y el racionalismo.

En torno a esto, Latinoamérica presenta características poco comunes de hallar en América del Norte y Europa. Aquí, este proceso tiene matices peculiares ya que los

²¹ Allí Marx describe la aparición de un mercado mundial que, al expandirse, absorbe y destruye los mercados locales y regionales; una producción y consumo que se hacen cada vez más internacionales y cosmopolitas; deseos y demandas humanas que se amplían por encima de las capacidades de las industrias locales que en consecuencia se hunden; un capital que se concentra cada vez más en pocas manos; campesinos y artesanos independientes que no pueden competir con la producción en serie capitalista y se ven llevados a abandonar la tierra y cerrar sus talleres; grandes cantidades de pobres desarraigados que llegan a las ciudades que crecen desordenadamente; centralización legal, fiscal y administrativa y surgimiento de Estados que acumulan poder.

²² Como destaca Berman (1982), con esto Marx está mostrando que los hombres son a la vez sujetos y objetos del proceso imperante que hace que todo lo sólido se desvanezca en el aire.

²³ Argumenta Bourdieu (1996) que a medida que las sociedades se vuelven más diferenciadas, complejas y heterogéneas (desde el siglo XIX en adelante), se desarrollan mundos relativamente autónomos llamados campos: político, económico, científico, religioso.

países de nuestra región no tienen ni la historia ni los procesos que vivió Europa. Pero parte de las consecuencias se profundizan por la situación periférica en que se encuentra nuestra zona. Como bien explica García Canclini (1992), en la modernización latinoamericana no hay sustitución de lo tradicional y lo propio sino una renovación, una heterogeneidad multitemporal de cada nación, una heterogeneidad cultural -"la patria del pastiche y el bricolage" (ibid:19)- donde "las tradiciones aún no se han ido y la modernidad no acaba de llegar" (ibid:13) produciendo diferentes particularidades en estas culturas híbridas. En un sentido semejante, José Joaquín Brunner (1988), también testimonia sobre la heterogeneidad cultural constitutiva de América Latina y llama la atención acerca de los modos diferenciados de participación en ella. Según este autor, Latinoamérica es una modernidad periférica, descentrada,

"La modernidad como experiencia diferenciada en el mundo capitalista tiene un centro desde el cual irradia y una zona de periferias, marginal y dependiente, donde esa misma modernidad crea y recrea una heterogeneidad cultural que a través de todos sus fragmentos, pliegues, collages y desplazamientos sigue ligada al centro hegemónico. La propia identidad de estas zonas periféricas se construye en parte con la imagen de ese Otro así como su cultura se elabora con fragmentos de esa otra cultura. En todos los campos de la cultura -ciencia, técnica, arte, utopías- las verdaderas síntesis culturales modernas se producen primero en el norte y luego descienden, proceso durante el cual son recibidas y apropiadas según códigos locales de recepción" (1988:39).

Una característica de este mundo moderno²⁴ es que nada resulta seguro excepto el cambio. Y en un mundo de cambios, la religión no escapa a ellos, por eso la dirección y las características de algunas de esas variaciones se observan en este trabajo, para establecer relaciones entre la dimensión religiosa y el contexto sociocultural e histórico mencionado. Por ello pretendo dar cuenta de ciertas modificaciones referidas a las nociones sobre el sentido de la vida, el tiempo, el cuerpo y la redefinición de la pertenencia y la subjetividad en los inicios del siglo XXI, en una nación fracturada y empobrecida, con instituciones sin prestigio simbólico ni recursos materiales, con un notable individualismo y donde la escasez de sentidos parece ser un diagnóstico apropiado.

¿Qué relaciones pueden establecerse entre el ethos moderno que impregna la vida en la ciudad de Buenos Aires y las propuestas del ideario religioso carismático en tanto 'modelos de' y 'modelos para' la realidad? ¿Cómo la espiritualidad carismática

²⁴ Geertz destaca que, originalmente, modernidad es una palabra y noción occidental que aparece por primera vez en el siglo XVI y refiere a lo "existente en la actualidad" o "de esta época" (1996:137). En mi trabajo retomaré este sentido así como los que vengo mencionando en las páginas anteriores y que se sintetizan en la expresión de Berman sobre los "traumas de la modernización".

reestructura la subjetividad de los fieles que no encuentran sentido y explicación a su vida? Si bien es probable que no pueda responder de manera cabal todas las preguntas que aparezcan en la investigación, las mismas tienen como objeto central señalar problemas para pensar. En este sentido, y retomando a Beatriz Sarlo (1994), son preguntas acerca de cómo armar una perspectiva para ver.

1.2.- El habitus y la transformación de la subjetividad

El habitus en tanto esquema de percepción, pensamiento y acción debe ser transmitido a los sujetos que participan en los grupos. Una de las tesis centrales de esta investigación es que hay un proceso de socialización que apunta a la aprehensión de estos principios, lo que provoca una transformación de la subjetividad. Analizo este proceso de socialización de los grupos carismáticos como prácticas rituales, como sistemas de significados y formas de interacción social, continuando las líneas de trabajo de Victor Turner (1980 [1967], 1988 [1969]) y Geertz (1991). Los rituales son un fenómeno clásico de estudio en la antropología porque, entre otras cosas, en ellos se **expresan dramáticamente los valores de un grupo, proporcionan modelos de acción a la vez que son la puesta en acto, dramatizada, de la mitología**, la que proporciona modelos morales para la vida. De la misma manera que Mijail Bajtin (1994 [1930]) sostiene que el carnaval es una cosmovisión en práctica, esto mismo puede pensarse para los rituales carismáticos así como también, y retomando aquí a Eduardo Archetti (1984), es un vehículo de su cultura al ser una 'arena pública' en la que se desarrolla algún drama social. Según explica Geertz,

"... Todo rito religioso abarca esta fusión simbólica de ethos y cosmovisión ... Para los participantes de una representación religiosa, esas ceremonias son además materializaciones, realizaciones no solo de lo que creen sino que son también modelos para creer en ello. En estos dramas plásticos los hombres viven su fe tal como la representan" (1991:107-108).

Asimismo, un ritual es una acción que tiene consecuencias, siendo en este caso una de ellas, la transformación de la subjetividad. Por ello, varios de los rituales son examinados como **procesos de iniciación cuyo objetivo es la transformación de la persona en un ser carismático**.

A lo largo de los Capítulos distinguiré las funciones que tienen los rituales y profundizaré la forma en que se produce la transformación. Algunos serán considerados como ritos de paso, transformadores, que indican y establecen transiciones entre estados

distintos. De esta forma se observará cómo las diferentes experiencias iniciáticas, contribuyen a la modificación de la subjetividad por medio de la performance ritual que pone en práctica particulares **"tecnologías del ser"**. Esta noción que tomo de Michel Foucault, refiere a tecnologías, es decir, el modo en que se actúa sobre uno mismo, que,

"Permiten a los individuos efectuar por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad" (1995:48).

En esta dirección, propongo entender tales **rituales como espacios liminales** en la vida de los fieles, apoyándome en las ideas de van Gennep (1986 [1909]) sobre los **ritos de paso**. Es decir, ritos que acompañan el paso de una situación a otra, de un mundo a otro y un cambio de estado en la vida de cada sujeto, donde se produce una transformación tanto espacial como temporal, exterior como interior. Turner (1988), a partir de las nociones de van Gennep, considera la transición como un proceso, un llegar a ser. Esta idea es la que puede seguirse respecto de lo que algunas de estas prácticas son para los fieles durante su vida terrena, al promover la transformación de la subjetividad. Refiriéndose a la etapa de margen o limen (umbral) establecida por van Gennep (1986) para los ritos de paso, el antropólogo británico destaca que en los fenómenos liminales se ofrece un momento en y fuera del tiempo, dentro y fuera de la estructura social secular. Por ello sostengo en mi análisis que en el continuum existencial de los fieles estos rituales funcionan como espacios liminales.

Otros rituales tienen por finalidad la recreación del grupo y el establecimiento de lazos comunitarios. Observaremos que durante su transcurso, los fieles no solo reactualizan su memoria grupal consolidando su socialización, sino que, a la vez, fortalecen la pertenencia grupal y configuran la subjetividad. Los rituales que realizan estos grupos son prácticas muy particulares dentro del catolicismo.

Por otro lado, es interesante destacar la **eficacia simbólica que tienen algunos de estos rituales**, en particular vinculados a los **procesos de performances terapéuticas**. Como afirmara Claude Lévi-Strauss (1977 [1949]), esos rituales organizan campos individuales o colectivos de aflicción, otorgándoles un orden y un sentido que los vuelven operables conceptualmente. Este autor sostiene que el paso de la enfermedad a la salud corresponde a una reorientación más completa del comportamiento del enfermo, donde se produce una mejoría porque hay un cambio en la perspectiva subjetiva por la cual el paciente percibe el contexto de aflicción. Esto se divisa dentro de la espiritualidad carismática. Se descubre y aprehende una nueva manera de comprender y vivir lo que sucede. Al ir modificándose la descripción del mundo y el sentido y finalidad de la vida,

como se analiza en el Capítulo V, se encuentran otros marcos para entender los hechos. Esa nueva comprensión es en parte la que permite el cambio en cuanto a las maneras de hacer y ser. Es esa modificación en la subjetividad, lo que produce la mejoría. En un clásico ejemplo, Lévi-Strauss (1977) refiriéndose a una cura shamánica de los Cuna (Panamá) sobre un canto que ayuda en un parto difícil²⁵, explica que "la enferma al comprender hace algo más que resignarse, se cura". En un sentido semejante, Csordas sostiene que una cura religiosa puede ser entendida como una dinámica de persuasión que envuelve una construcción de un nuevo mundo fenomenológico para el enfermo.

"En el ritual de cura el enfermo es persuadido a redireccionar su atención a nuevos aspectos de su experiencia o a percibir su experiencia según una nueva óptica ... vuelta no al estado anterior o a la enfermedad sino la inserción en un nuevo contexto de experiencia" (1983:346).

Es esta reorganización del desorden presente en el diagnóstico y detección de la etiología de la dolencia, la base de su capacidad terapéutica (Lévi-Strauss, 1977; Giobellina, 1997). Asimismo, y como analizaré oportunamente, también tiene relación con la experiencia sensible de los fieles.

Además de los rituales, para el estudio de la transformación de la subjetividad, tomo en cuenta el análisis de los mitos y el cuerpo.

Considero los **relatos bíblicos como historias míticas** que se convierten en paradigma o modelo para el accionar de los fieles. La conceptualización del mito de la que parto, continua la iniciada por Eliade (1972 [1951a], 1986 [1951b], 1994 [1957], 1994 [1963]) para quien el mito designa una historia creída como verdadera, de inapreciable valor porque es sagrada, ejemplar y significativa. Por el mismo hecho de relatar las gestas de los seres considerados sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados, se convierten en el modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas. Por ello, a lo largo del trabajo analizo diferentes mitos (*Génesis, Hechos de los Apóstoles, Apocalipsis*), algunas figuras míticas (Dios, Diablo, Jesús, Espíritu Santo) y

²⁵ Este autor analiza cómo la cura consistiría en volver pensable una situación dada al comienzo en términos afectivos y hacer aceptables para el espíritu los dolores que el cuerpo se rehusa a tolerar. La enferma cree en esa realidad que la mitología del shamán menciona, aunque no se corresponda a la realidad objetiva. A su vez, es miembro de una sociedad que también cree en ella. Los espíritus protectores y los espíritus malignos, los monstruos sobrenaturales y los animales mágicos que se mencionan en ese canto que realiza el shamán, forman parte de un sistema coherente que funda la concepción indígena del universo. Según Lévi-Strauss, la enferma los acepta pero lo que no acepta son los dolores incoherentes y arbitrarios que sufre en ese parto, los que sí constituyen un elemento extraño a su sistema, pero que gracias al mito y el canto el shamán reubica en un conjunto donde todo tiene sustentación. El etnólogo francés explica que el shamán proporciona a la enferma un lenguaje en el cual se pueden expresar inmediatamente estados informados e informulables por otro camino. Y es el pasaje a esta expresión verbal (que permite al mismo tiempo vivir bajo una forma ordenada e inteligible una experiencia actual que, sin ello sería anárquica e inefable) lo que provoca el desbloqueo del proceso fisiológico, es decir, la reorganización en un sentido favorable de la secuencia cuyo desenvolvimiento sufre la enferma.

su relación con la concepción de la vida de los seres humanos (origen, naturaleza y destino).

Junto al ritual y el mito, el **cuerpo** es otra dimensión analítica que empleo ya que en tanto construcción simbólica y espacio a través del cual se realiza la existencia, es clave para considerar la transformación de la subjetividad. Diferentes trabajos dentro de la antropología han mostrado que las representaciones y saberes acerca del cuerpo son tributarios de un estado social, de una visión del mundo y de una definición de persona. Los trabajos seminales de Marcel Mauss (1979 [1934]) sobre la manera en que cada sociedad impone al individuo el uso determinado de su cuerpo, la idea de Mary Douglas (1973, 1976) sobre el cuerpo como microcosmos de la sociedad, como espejo de ella y los avances ulteriores que se generaron sobre la antropología del cuerpo (Birdwhistell, 1970; Blacking, 1977; Citro, 2000, 2003, 2004; Csordas, 1983, 1990, 1993, 1994a, 1994b, 1997; Csordas y Kleinman, 1996; Desjarlais, 1992; Ekman, 1982; Featherstone, Hepworth y Turner, 1995; Levy, 1984), son una vertiente que alimenta este estudio. Observaremos que los carismáticos poseen una concepción integral del ser humano que difiere, por ejemplo, de la hegemónica en el ámbito de la biomedicina.

En el estudio de las **experiencias sensibles** que tienen por objeto la transformación y/o reproducción de la subjetividad, continúo la línea de Michelle Rosaldo (1984) para quien las **emociones son procesos, pensamientos corporizados** (thought embodied) desde los que puede explicarse la manera en que la cultura no solo señala qué pensar sino también cómo sentir. En esta misma dirección, Lyon y Barbaley (1994) y Lutz y White (1986) estudian la **emoción como experiencia** de la sociabilidad corporizada para lo que proponen comprender el **rol de la emoción en la vida social**²⁶ (embodied emotion) y el rol de la emoción en la **agencia**. Estas perspectivas resultarán fructíferas para el análisis que realizaré en el Capítulo V.

El **mito** -representaciones-, el **ritual** -prácticas, actos- y el **cuerpo** -espacio, representaciones y prácticas-, son las tres dimensiones que considero para el estudio de la transformación de la subjetividad ya que son los que operan conjuntamente para que ésta se produzca y conforme una nueva descripción y experiencia del mundo y la vida. Dicha transformación está promovida e implicada en la **conversión**. Aquí entiendo la conversión como un camino, proceso y experiencia, estrechamente ligada a la subjetividad. La idea sobre la que se fundamenta mi análisis es concebir la vida de los carismáticos como un **pasaje/peregrinaje a través de diferentes estados del ser**,

²⁶ En torno a esto, podría establecer una analogía entre los rituales carismáticos y la riña de gallos que Geertz (1991) estudia en Bali, donde concluye que para los balineses asistir y participar en tales eventos es una educación sentimental.

definiendo estos estados como **maneras de hacer, pensar y sentir, en determinado tiempo y espacio, que modelan la subjetividad**. Dicho pasaje, que es la conversión, se produce por medio de procesos de socialización religiosa -aprehensión del habitus carismático- que consisten en diversas experiencias que contribuyen a la transformación de la subjetividad a través de la práctica de particulares tecnologías del ser -rituales, práctica oratoria, formación-, en función de ciertos valores. Esto será desarrollado en la Segunda y Tercera Parte de la Tesis.

2.- ANTECEDENTES DEL TEMA

En este punto daré cuenta de los diferentes estudios realizados sobre las temáticas aquí tratadas a la vez que precisaré mi perspectiva y el lugar de esta investigación entre ellos, esclareciendo la forma en que, desde la antropología, contribuye al desarrollo del campo de estudios de la religión, especialmente sobre el catolicismo y la Iglesia en la Argentina.

En las últimas dos décadas, la antropología local aumenta su caudal de conocimientos sobre los grupos religiosos en ámbitos urbanos. Ha debido para ello romper con la clásica tradición de etnografía de la religión en grupos aborígenes y disputarse el terreno de estudio con la sociología, ya que en nuestro país gran parte del campo religioso urbano fue cubierto inicialmente por la sociología de la religión. Fue también la gran proliferación y visibilidad social de las distintas expresiones religiosas desde la década de 1970 en adelante, y su intensificación con el retorno de la democracia en 1983, lo que abrió ese nuevo campo de estudio. Actualmente, tanto a nivel de grado como de posgrados, hay una interesante producción²⁷.

²⁷ Por ejemplo, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en los últimos años se presentaron Tesis de Licenciatura en Antropología Social sobre, entre otros, los siguientes temas: la utopía y el milenarismo en la Iglesia Adventista del Séptimo Día (Ceriani Cernadas, 1998); el ascetismo, la corporalidad y el habitus en comunidades monásticas pertenecientes a la Orden Benedictina (Ludueña, 1998); el ritual, el cuerpo y la persona en la Renovación Carismática Católica (Cabrera, 1999a); simbolismo ritual y representaciones sobre la muerte en la umbanda (Fernández, 1999); las nociones de tiempo y espacio en la comunidad judía ortodoxa JaBaD Lubavitch (Harari, 2004). Ana María Spadafora (1994, 2004) investigó grupos evangélicos pentecostales de Buenos Aires y recientemente presentó una Tesis Doctoral donde estudió la relación entre religión y política focalizando en la figura carismática del pastor Hector Giménez. Mónica Tarducci (2003) también trabajó sobre grupos evangélicos pentecostales centrándose en una perspectiva de género. En la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, Silvia Montenegro y Juan Mauricio Renold dirigen un Proyecto donde confeccionan un mapa de las diferentes expresiones religiosas de la ciudad, considerando la manera en que ellas aparecen cristalizadas en instituciones y organizaciones específicas, analizando la historia y actualidad de las diversas organizaciones y trazando el perfil sociológico de la membresía. Por su parte, Montenegro (2003) efectuó una Tesis Doctoral sobre el Islam en Argentina y Renold (1984) fue de los primeros que realizó estudios sobre grupos bautistas. En cuanto a las Tesis de graduación en antropología en la Universidad Nacional de Rosario, se han estudiado los Testigos de Jehová, Hare Krishna, mormones, iglesia evangélica bautista. En La Plata, Mónica Fora (2004) trabaja sobre el catolicismo tradicional, centrandolo el estudio en la construcción de la identidad

Desde 1970 en adelante, la sociología de la religión ha llevado adelante diversos estudios sobre los grupos religiosos. En torno a esto, resulta interesante destacar lo que Alejandro Frigerio menciona que ocurre a partir de fines de los 80, donde en el campo de la sociología argentina se produce una,

"Antropologización de los estudios sobre religión en la medida en que la observación participante a través del trabajo de campo y las diversas técnicas cualitativas reemplazan a la utilización de cuestionarios, encuestas y estadísticas como instrumentos centrales para la obtención de datos" (1993b:19).

En diversos trabajos una de las categorías que recorre las producciones de ambas disciplinas, es la de 'nuevos movimientos religiosos'. De las definiciones existentes²⁸, retomo la manera en que la socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger los considera, ya que encuentro un antecedente y perspectiva viable con la propuesta en este estudio. Para la autora, los 'nuevos movimientos religiosos' son,

"El impulso religioso oriundo del movimiento estudiantil y de contracultura que se difunde entre las clases medias y medias superiores integradas a la cultura moderna, disponiendo de un capital cultural elevado" (1997:32).

Los mismos, funcionarían como una salida de socorro simbólico a la crisis de la modernidad -por ejemplo el individualismo que se acentúa a partir de 1960-, por lo que en dichos movimientos habría un componente contestatario contra ella. Según Hervieu-Léger (1996a, 1996b, 1997), estas 'producciones actuales del creer'²⁹, ponen énfasis en la experiencia personal y en sus manifestaciones sensibles, frente a la carga dogmática y teórica de las tradicionales confesiones. En esta dirección, ha propuesto la noción de 'comunidades emocionales' para referir a los movimientos religiosos que resaltan la importancia de la experiencia del Espíritu Santo, que se centran en la cuestión emocional afectiva, postulando una relación directa del fiel con lo trascendente y en donde la expresión de la propia subjetividad ocupa un lugar central en la práctica. Las

religiosa en adolescentes y jóvenes de los grupos juveniles de las iglesias de esa ciudad, focalizándose en la parroquia San Cayetano y en la fiesta de San Cayetano como expresión religiosa y social.

²⁸ Por ejemplo, María Julia Carozzi los identifica como, "Modificaciones del campo religioso producidas en el mundo occidental a partir de mediados de la década del 60. Estas modificaciones incluyen tanto el surgimiento de nuevas religiones (como la iglesia de la unificación del Reverendo Siy Yuhng, Hare Krishna) como la expansión a nuevas áreas geográficas de religiones establecidas en otras (religiones orientales hacia América y Europa, pentecostalismo, iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días o mormones, Testigos de Jehová desde los EE.UU hacia Sudamérica y Europa, los reavivamientos dentro de religiones establecidas, reformas carismáticas en el evangelismo y el catolicismo y surgimiento de grupos espiritualistas católicos) y el auge de terapias espiritualistas (Nueva Era)" (1993a:35).

²⁹ Para la socióloga (1993), creer refiere al conjunto de convicciones individuales y colectivas que no dependen de la verificación, de la experimentación y de los modos de reconocimiento y control que caracterizan el saber sino que encuentran su razón de ser en el hecho de dar sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que creen. Creer es la fe en acto, la fe vivida.

comunidades emocionales son aquellas que ejercen un papel crítico respecto de las instituciones, dan espacio a la experiencia de los creyentes, rechazan las formulaciones dogmáticas y está compuesta de grupos en los cuales se ingresa en virtud de una elección explícita (Hervieu-Léger, 1986). Dentro de estas comunidades, ubica a la Renovación Carismática. Encuentro fértil esta conceptualización de 'comunidades emocionales' para identificar a la Renovación, donde se privilegia la relación entre la experiencia emocional y la religión. Podrá observarse que a lo largo de este trabajo también incluyo otros aspectos que enriquecen aún más esa perspectiva, a la vez que me centro en las experiencias emocionales que se producen en los rituales carismáticos.

Otra temática, particularmente tratada por la sociología de la religión, son los análisis sobre la conversión en grupos religiosos surgidos en las últimas cinco décadas. Entre ellos pueden distinguirse dos perspectivas diferentes. Una de ellas es el denominado 'paradigma del converso pasivo' que, como señala Carozzi (1993a, 1993c), considera la conversión como un cambio súbito, dramático, de las creencias religiosas del individuo que cambia totalmente su vida. Desde esta visión se observa a los conversos como sujetos pasivos. La otra, identificada como 'paradigma del converso activo', según explican Carozzi y Frigerio (1994), es la propuesta por Richardson (1985) quien en el estudio de la conversión considera los elementos que predisponen a los sujetos y enfatizan en su carácter procesual e interaccional. Desde esta posición, el converso es considerado como un individuo activo donde se destaca el papel de las redes sociales y los contactos interpersonales en la participación en un grupo³⁰. Varios trabajos siguiendo estas orientaciones, señalan que es corriente que un individuo se una a un grupo sin compartir o conocer totalmente su cosmovisión internalizándola de manera paulatina.

La elaboración de modelos cronológicos para identificar sus pasos conforma otro de los avances de los estudios sobre la conversión, donde se destacan el contacto inicial, la re-educación a través de la interacción grupal, el establecimiento de diferentes tipos de compromiso, el apoyo del grupo como soporte y continente para el mantenimiento de las nuevas creencias y patrones de conducta y la aprehensión de nuevos universos de sentido (Frigerio, 1993a, 1997). Algunas de estas ideas son retomadas en mi trabajo.

Otro tópico sobre el que se analiza la conversión versa sobre qué se modifica de la persona y cómo esto se refleja en su conducta. Frigerio menciona que algunos autores como Greil y Rudy (1984) y Machalek y Snow (1993) vinculan el grado de conversión con el tipo de compromiso asumido para con el grupo. En torno a esto, como lo aclaran Carozzi y Frigerio (1994), resulta oportuno tomar en cuenta que no toda persona

³⁰ Mencionan los autores que estos cambios de paradigmas son consecuencia de que los sociólogos, especialmente en América del Norte, comienzan a realizar observación participante en los 'nuevos movimientos religiosos' que se popularizan, lo que los lleva a dar una nueva interpretación de la conversión.

reclutada en un grupo religioso se convierte a las creencias de ese grupo y asume un compromiso con éste. En algunos casos, el reclutamiento es previo a la adopción de las creencias del grupo y en otros casos las creencias parecen ser aceptadas antes del reclutamiento (Carozzi, 1993a, 1993c). Estas dos situaciones podrán observarse entre los miembros de los grupos de espiritualidad carismática católica.

En diferentes estudios, como los de Carozzi (1997), Carozzi y Frigerio (1993, 1994), Frigerio (1991, 1993a, 1993b, 1997), Verónica Giménez Beliveau (1999, 2000, 2004), Verónica Roldán (1999a, 1999b, 2002), entre otros autores, la conversión se relaciona con la identidad. En líneas generales, dentro de la sociología de la religión, las definiciones de conversión refieren a modificaciones en las creencias y la visión del mundo, que suponen cambios en el repertorio identitario del individuo, en su conducta, en las lealtades interpersonales y en el grupo de personas con las que se interactúa diariamente. Es decir, que se subraya la modificación de la definición subjetiva de la identidad personal. Desde esta perspectiva, se establece una distinción entre conversión y socialización secundaria³¹. Es en este sentido que se habla de re-socialización (Berger y Luckman, 1995), siendo la conversión religiosa una de sus formas donde el pasado se re-interpreta conforme con la realidad presente³². Estas perspectivas son retomadas por Roldán (1999a, 1999b, 2002) y Giménez Beliveau (1999, 2000, 2004) en sus estudios sobre la Renovación Carismática. En cuanto a la relación de la identidad con la conversión, la vinculación que establecen autores como Carozzi (1993a, 1993c) y Frigerio (2003), apunta a observar el proceso de construcción de identidad como un paso por distintas etapas en las cuales el individuo va socializándose en la cosmovisión del grupo, aumentando su compromiso con el mismo, adoptando una identidad personal, social y colectiva, atribuyendo categorías identitarias a los otros con quienes interactúa tanto a los que pertenecen al grupo como a los que no, de acuerdo con sus marcos interpretativos y creencias. Desde esta posición, se habla de una construcción de identidad religiosa por medio de un análisis procesual e interactivo de dicho proceso. Tal identidad sería el producto de la interacción social y la decisión individual así como un objetivo del grupo religioso que funcionaría como una organización de transformación de la identidad.

Dicho esto, me referiré a las continuidades y discontinuidades entre las nociones referidas y mi perspectiva. Los estudios mencionados han resultado una inspiración para mi planteo donde me centro en un proceso de transformación que tiene lugar dentro de la propia Iglesia, para sus miembros o, como dicen los carismáticos, para los *proprios*

³¹ Por la cual el individuo adhiere nuevas identidades sociales al mismo hilo conductor, sin modificar su concepto de sí mismo o la definición de su identidad personal subjetiva.

³² Destacan Carozzi y Frigerio (1994) que estudios como el de Staples y Mauss (1987) consideran la conversión como una modificación del concepto que una persona tiene de sí misma, de manera que define su propia identidad en términos de la visión del mundo que le proporciona la nueva religión.

bautizados, los que *no tuvieron su pentecostés personal* y no llegaron a ser *verdaderos cristianos*. Es decir, que no se trata de reclutar gente sino de cambiar a la membresía católica. Esto también es referido por Giménez Beliveau (1999, 2000, 2004) y Roldán (1999a, 1999b, 2002). Como lo señalé antes, considero a la conversión no como un estado al que llegar, sin importar en esto si el estudio se realiza desde una perspectiva procesual o repentina, sino como un pasaje por diferentes estados del ser. Mi énfasis no es tanto la relación de la conversión con la identidad sino pensar en términos de la subjetividad para incluir la corporalidad y sensibilidad. De igual forma que los trabajos referidos, tomo en cuenta la manera en que la transformación de la subjetividad -identidad, para los otros estudios- alcanza la vida cotidiana de los fieles.

Respecto de los grupos aquí tratados, en líneas generales, la Renovación Carismática es la que cuenta con más estudios, tanto en el país como en el exterior y mayoritariamente provienen de la sociología de la religión. No he hallado hasta el momento estudios específicos sobre la Comunidad de Convivencias si bien se efectúan Convivencias en diferentes países de Latinoamérica como Perú, Chile, Uruguay y Paraguay. Para el caso de Parroquia Evangelizadora, en algunos trabajos realizados en México, hay alusiones al SINE, tal como se la denomina allí. A continuación, me ocuparé de aquellos estudios que se conforman como un antecedente de esta investigación. Este recorrido por momentos adquirirá una forma un tanto esquemática, pero también contará con análisis precisos en los casos en que sea oportuno vincular o diferenciar mi trabajo con respecto a la producción existente.

En los Estados Unidos, uno de los primeros antropólogos que realizó estudios sobre grupos carismáticos católicos en diferentes lugares de esa región, fue Csordas (1983, 1987; 1988; 1990; 1994a; 1994b; 1997). Este autor se ocupó de conjugar los aportes de la antropología del cuerpo, la fenomenología de la percepción, los avances de la antropología médica y la antropología de la práctica, para el estudio de la cultura estadounidense a partir de la experiencia corporal entre los carismáticos, para lo cual emplea la categoría de 'embodiment'. Csordas estudia los procesos de curación que se producen en los rituales carismáticos para considerar la construcción del 'self' sagrado. Allí, según este antropólogo, aparece en juego la imaginación, la memoria, el lenguaje y la emoción, lo que le permite analizar, a través de las prácticas de los actores, cuáles son sus modos de orientación y acción en el mundo. Mi investigación retoma estas líneas teóricas y metodológicas y contempla las semejanzas existentes que dan cuenta que las prácticas carismáticas exceden los límites locales y conforman un corpus propio de una expresión religiosa que tiene presencia en varios países. Una diferencia en los estudios de Csordas es que no realiza comparaciones entre la Renovación Carismática y

otros grupos del campo religioso estadounidense que, como veremos, es característico en los trabajos producidos en Latinoamérica.

Otros estudios sobre la Renovación Carismática, que continúan las líneas de Csordas, arribando a conclusiones semejantes, son los de Meredith McGuire (1982, 1988) sobre el pentecostalismo católico -como denomina a la Renovación- en Estados Unidos. En Filadelfia, la autora estudia las principales creencias y valores de la Renovación Carismática, el proceso de conversión, las características de ciertos dones del Espíritu Santo (especialmente el de profecía y la glosolalia). Un eje lo conforman la lucha del mal contra el bien y las nociones de enfermedad, diagnóstico y tratamiento, para lo que analiza los *grupos de oración* y el *Seminario de vida en el Espíritu Santo*. Un tema común en ambos autores, es que se centran en la performance terapéutica que tiene lugar en los rituales carismáticos impregnados de emoción, como una característica determinante para la terapéutica, conformándose en este sentido en un antecedente teórico importante. Una diferencia notable entre esos estudios y el que aquí presento, es el lugar que la Iglesia Católica tiene en los Estados Unidos y en nuestro país. Allí, el protestantismo ocupa un lugar central mientras que en Argentina lo tiene el catolicismo. Es por esta situación diferencial que la existencia de un habitus carismático, donde el catolicismo y la institución eclesial son fundantes de la cultura nacional, puede dar cuenta de procesos sociales y religiosos particulares. En Estados Unidos el fuerte legado del protestantismo en cuanto al rol central de la dimensión individual sin una moderación institucional en la experiencia y la relación entre el creyente y Dios, ha brindado los marcos de la experiencia religiosa. En nuestro caso, es histórica la regulación institucional de la Iglesia como mediadora entre el fiel y la divinidad. Por ello, el papel central del laico así como la promoción de la relación directa con Dios, aportes de la espiritualidad carismática, impactan de una manera diferente de la experiencia norteamericana³³. A lo largo de los Capítulos, profundizaré en estas diversas características.

En Latinoamérica, Brasil y México son dos de los países que tienen más estudios sobre la Renovación Carismática. En México se han ocupado, desde una perspectiva antropológica, de la historia del grupo, su difusión, características y cuáles son las reconfiguraciones que le imprime al catolicismo (Díaz de la Serna, 1985; Masferrer Kan, 1997, 1998). Durante la década del 80 y principios de los 90, diferentes estudios se centraron en la manera en que la Renovación Carismática podía ser considerada como una respuesta de la Iglesia ante la pérdida del lugar y el peso que la misma supo tener en

³³ Por ejemplo, la brasileña María das Dores Campos Machado (1996), señala que en los Estados Unidos la religión estuvo asociada a la diferenciación social y al pluralismo y operaba dentro de un mercado abierto, en tanto que en Europa y Latinoamérica, contrariamente, fue una característica el monopolio religioso centrado en el catolicismo.

otras épocas (Muro Gonzalez, 1990; Vazquez Pasos, 1999). Actualmente, parte de las producciones mexicanas sobre el catolicismo, tienden a comprender la dinámica del campo religioso y su relación con el campo político, centrándose en la perspectiva de los actores (Masferrer Kan, 2004).

En el caso de Brasil, como lo explica Campos Machado (1996), hasta los inicios de la década del 70, los estudios sobre religión intentaban explicar la expansión de los distintos grupos religiosos, especialmente del pentecostalismo, en función de la situación de anomia y privación reinante en las periferias de las grandes ciudades. En esta dirección, se desarrollaron tres tipos de abordaje socioantropológicos: a) los que visualizaban al pentecostalismo como resultado de una modernidad excluyente y privilegiaban los procesos externos sobre el campo religioso; b) los que ponían el foco de análisis en el interior del propio campo religioso llamando la atención sobre el proceso de racionalización de las iglesias tradicionales; c) los que intentaban articular los cambios sociales con las transformaciones internas en el campo confesional de Brasil. Fueron los estudios de las décadas posteriores los que comenzaron a ocuparse de la Renovación Carismática. La propia Campos Machado (1996) junto a Cecilia Mariz (1994), estudian la revitalización religiosa en la denominada época de la secularización, deteniéndose en el caso específico de la Renovación. Campos Machado (1996) considera el perfil socioeconómico de los carismáticos y los compara con sus estudios anteriores sobre pentecostales³⁴, la conversión y adhesión religiosa, los nuevos modelos de familia que se producen en base a la participación en ambas opciones religiosas y las nociones sobre sexualidad y reproducción que se tienen en cada uno de esos grupos. Mariz (1994, 1995, 2003) también estudia la Renovación en Brasil, ocupándose de estos mismos temas y avanzando también en el estudio de las actividades que realizan los grupos y algunos procesos de sanación. Julia Miranda (1998, 1999) estudia la Renovación Carismática pero vinculada a la política. Trabaja la relación entre lo político y lo religioso tomando en cuenta la participación política que tienen distintos líderes de la Renovación Carismática brasileña, realidad que no encontraremos en nuestro país. En esta dirección, la autora se refiere a la recomposición del campo religioso y reflexiona sobre las fronteras entre lo religioso y los demás campos de pensamiento y acción. Destaca que, en el ámbito de la política, se utiliza la religión como referencia ética donde la Biblia se transforma en un modelo para pensar la sociedad y la política. En el caso argentino, si bien la Biblia

³⁴ El evangelismo y pentecostalismo tienen una vasta bibliografía en Brasil (Mariano, 1999; Mariz y Machado, 1994; Oro, 1985; entre otros). Se trabajan temáticas como la historia, difusión, inserción en los medios de comunicación, relación entre religión y política, los procesos de enfermedad y sanación, prácticas (asambleas de oración, cursos bíblicos), biografía personal de los fieles. También se efectúan etnografías comparativas entre grupos de una misma expresión en diversas localidades así como las diferencias entre los distintos grupos religiosos que existen en una misma zona geográfica.

aparece como un modelo para pensar la sociedad, no ocurre lo mismo en el ámbito político. Las tres autoras vinculan sus conclusiones sobre la Renovación Carismática con los procesos y características de los pentecostales. En torno a esto, en mi trabajo el empleo de la noción de espiritualidad carismática es la que permitiría establecer las vinculaciones, como lo iré implementando en los diferentes Capítulos.

Otro de los estudios que me interesa destacar, es la Tesis de Maestría de Valdir Pedde (2000), donde compara los rituales de la Renovación de la Iglesia Católica con los de la Iglesia Luterana, para comprender cómo una performance ritual contribuye a la elaboración y sustentación del ethos carismático en ambas instituciones. En el análisis de esos rituales -empleando la perspectiva teórica de Víctor Turner- alcanza conclusiones semejantes a las que planteo en este trabajo. Reginaldo Prandi (1997) también ha estudiado grupos carismáticos brasileños, para considerar las relaciones entre las modificaciones producidas en la sociedad moderna -globalizada, discontinua, heterogénea, fragmentada y fragmentaria- y la difusión de dichos grupos. Para su análisis, toma las nociones de Berger (1975) acerca de que las religiones son fuente de sentido que informan qué es el mundo y cómo colocarse en él. Retomo esta perspectiva al referirme a la relación entre el habitus carismático y el contexto sociohistórico.

Resultan sobresalientes las semejanzas en las descripciones y análisis que se encuentran entre los estudios mencionados, los realizados en Estados Unidos y los de Argentina. Por ejemplo, el hecho de que en cada país la Renovación surge en los sectores socioeconómicos medios y luego se difunde hacia los sectores de menos recursos. Otra similitud tiene que ver con la forma en que llega a cada país, donde se reproduce lo que sucedió en los Estados Unidos, por medio de la instalación de *grupos de oración*, que contribuyen a su difusión.

En Argentina, Elena Krautstofl (1996, 1998, 1999), realizó diferentes estudios sobre la Renovación Carismática en Posadas. La autora se ha referido brevemente a la historia del grupo en tanto que ha considerado las actividades que realizan, algunos aspectos de la cosmovisión, los rituales carismáticos -basándose en las teorías de Turner sobre la *communitas*-, las creencias en torno a la salud y la enfermedad. Un Capítulo de su Tesis de Maestría (Krautstofl, 1998) trata sobre la Comunidad de Convivencias. Como oportunamente iré aclarando, hay semejanzas que pueden establecerse entre su trabajo y el que aquí se expone. Por ejemplo, el hecho de que la Renovación Carismática ofrece un camino de reavivamiento espiritual pero encuadrado dentro de la estructura del catolicismo, donde se encuentran formas culturales de ritualización modificadas en comparación con la liturgia tradicional. En tanto Krautstofl se centra en la Renovación, mi investigación presenta una comparación de tres grupos carismáticos. Esto amplía el

espectro considerado a la vez que da cuenta de una nueva manera de ser católico y estar en la Iglesia.

Dentro de la sociología de la religión, Fortunato Mallimaci ha realizado una extensa serie de estudios sobre el catolicismo pero centrándose en las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la Iglesia y las fuerzas militares y analizando la posición de los distintos grupos dentro del catolicismo frente a los nuevos movimientos religiosos (Mallimaci, 1986, 1988, 1993a, 1993b, 1993c, 1996a, 1996b, 1996c, 1996d). Es relevante mencionar su tipología que fue empleada luego por otros colegas y que incluye tres tipos de catolicismo: de las certezas (católicos integrales); emocional (por ejemplo la Renovación Carismática Católica); de la pluralidad (poco regulado institucionalmente, integrado por cristianos sensibilizados por el mundo de los excluidos y discriminados). Otros estudios que consideraron la relación Iglesia-Estado a lo largo del siglo XX, fueron los efectuados por Jorge Soneira (1989) también especialista en catolicismo, y Soneira y Lumerman (1986). En la última década, parte de los trabajos sobre la Iglesia Católica se centran en la jerarquía eclesial, considerándola como un actor sociopolítico estructurante.

A su vez, existen trabajos que se han ocupado del desarrollo de grupos que dentro del catolicismo renuevan las prácticas y experiencias de su feligresía. En el caso específico de los grupos que identifiqué como espiritualidad carismática católica, la sociología de la religión se focalizó en la Renovación Carismática. A mediados de la década de 1990, Constanza Flores y Romina Miorelli (1996) realizaron un trabajo sobre sus aspectos institucionales. Laura Ariovich y Carolina Yellati (1996) hicieron un breve análisis sobre la identidad religiosa de los católicos carismáticos de la parroquia de la Santísima Trinidad de Buenos Aires. Soneira (1988, 1999, 2000, 2001) se dedicó al estudio de la Renovación y desarrolló trabajos sobre su historia en el país, la composición del grupo y su proceso de institucionalización. Según este autor, el mismo se produce en la década del 90, producto del proceso que la ha convertido en una organización eclesial con una estructura de gobierno, organización territorial y encuentros periódicos. Soneira se refiere a la Renovación como un 'movimiento eclesial'³⁵ dentro de la Iglesia Católica. Analiza la composición eclesiástica y laical que conforma la Renovación, considerando la poca aceptación que tiene por parte del Episcopado y el clero. En general, sus trabajos

³⁵ Es decir, "un grupo que se inspira en el carisma personal de algún sacerdote o laico, que tiende a constituirse en ámbitos de las clases medias de las grandes urbes impregnadas por la cultura global, convirtiéndose en grupos con características elitistas alejados de los problemas de los sectores populares, que constituyen comunidades de sentido (Berger, 1971, 1975) con una fuerte identidad grupal y pertenencia religiosa y ocupan el espacio vacante dejado por las antiguas formas de organización del laicado (tipo Acción Católica) y por las órdenes religiosas ... En general, su nacimiento se ubica en Europa en la década del 60, inspirados en las enseñanzas del Concilio Vaticano II" (Soneira, 2001:15-16). Este autor aclara que oficialmente la Iglesia habla de 'movimientos laicales', donde se pone más énfasis en el rol del laico, pero para él esto supondría una redefinición de los roles episcopal, sacerdotal y laical que no ocurre, por eso argumenta sobre la idea de 'movimiento eclesial' con las características recién explicitadas.

tratan sobre los aspectos institucionales. Como se observará, mi investigación no coincide con esa clasificación de 'movimiento eclesial', a la vez que me centro en la práctica religiosa de la membresía. En este sentido, podría decir que me encuentro más próxima a las ideas referidas sobre comunidad emocional de Hervieu-Léger, en la que también pueden ubicarse los siguientes estudios.

Roldán (1999a, 1999b, 2002) trabaja la Renovación Carismática en Argentina e Italia, para lo cual analiza la religiosidad de los grupos carismáticos, evidenciando las similitudes y diferencias entre ambos casos. Estudia los orígenes, las formas organizativas, la composición social del grupo en cada región -diferenciando en las cifras sobre la cantidad de miembros presentadas por Soneira- y las actividades que realizan. Destaca que una diferencia notable en las creencias de la Renovación es la imagen de Dios, aludiendo que se pasa de la idea de un Dios lejano del hombre, castigador, vengador, a la imagen de uno misericordioso, padre, cercano en los momentos tanto de alegría como de dificultad. En mi trabajo encuentro similitudes con este análisis. También son coincidentes sus conclusiones respecto de las consecuencias que en la vida cotidiana de los fieles, tiene la práctica religiosa carismática, como profundizaré en el Capítulo V.

La socióloga Giménez Beliveau (2004), aborda la problemática de la construcción del lazo social en cuatro comunidades católicas de la Argentina, en el período comprendido entre 1996 y 2001. Entre los grupos analizados se encuentra la Renovación Carismática. La autora se centra en la construcción de identidades, la elaboración de una memoria comunitaria diversificada de la institucional y considera la forma en que la comunidad organiza espacios de sociabilidad. Giménez Beliveau (1999, 2000, 2004) concluye que la Renovación ofrece a sus miembros un lugar cargado de sentido para enfrentar la inseguridad ontológica en la que muchos dicen haber estado inmersos antes de arribar al grupo. En este sentido, también hay elementos comunes con los casos que aquí analizo.

Luego de haber explicitado los antecedentes del tema, me referiré a una de las principales tesis de este trabajo, que puede resultar una contribución para el campo de estudios de la religión.

3.- LA ESPIRITUALIDAD CARISMÁTICA CATÓLICA

La **espiritualidad carismática católica** es una categoría nativa que retomo para referir a un conjunto de creencias y prácticas particulares que dan cuenta de una nueva forma de ser católico. La misma indica a la vez un estado y una experiencia. La noción de

estado se vincula con las maneras de hacer, pensar y sentir, en determinado tiempo y espacio, que conforman la subjetividad. El estado arquetípico a alcanzar es el de *ser renovado* o *verdadero cristiano*. La noción de **experiencia** remite a la manera desde la cual se es católico hoy día, conformando un conjunto de características particulares que le permiten a los fieles, pertenecer y participar de una forma novedosa en una institución tradicional como la Iglesia Católica.

¿Cuáles son sus elementos constitutivos? La característica notable es la experiencia de lo que los creyentes denominan *bautismo en el Espíritu Santo* o *efusión del Espíritu Santo*, que provoca ineludiblemente una transformación en quien lo experimenta. Los grupos que participan de esta espiritualidad, a través de diferentes prácticas como *Seminarios*, *Convivencias*, *Retiros*, promueven en los fieles ese reavivamiento del Espíritu Santo, para que lo descubran dentro de sí y comiencen a vivirlo. Si eso sucede, el creyente atraviesa una experiencia transformadora en su vida. A partir de allí, se inicia en un **camino** indicado por el grupo, para realizar la **conversión**, que es el **proceso** de transformación gradual de la subjetividad. Esa **experiencia de pentecostés personal**, como también se la conoce, se expresa en el carismático de la siguiente manera: a) necesidad de transformación de la vida: **paso del hombre viejo al hombre nuevo**; b) **ejercicio de los carismas**³⁶; c) preocupación por realizar tareas de **evangelización**³⁷; d) **avidez por la práctica oratoria**; e) **aprecio por la Biblia, su estudio y cumplimiento**; f) **experiencia de una nueva relación con Dios**, en las formas de comunicación y en las maneras de concebirlo y sentirlo; g) **activa participación del laico** en la vida eclesial y en la del grupo o comunidad.

A esto refieren los carismáticos cuando se definen a sí mismos como *renovados* o *verdaderos cristianos*. Esta producción de la espiritualidad carismática católica se genera en diferentes instancias y a través de formas rituales específicas, las que serán revisadas en los siguientes Capítulos. Los tres grupos trabajados etnográficamente, comparten este conjunto de creencias y experiencias vitales como su eje común.

En las siguientes líneas explicaré cómo surgió esta idea de espiritualidad carismática católica y cuáles son, desde mi perspectiva, las posibilidades que brinda su empleo. El desarrollo de esta noción encuentra sus elementos constitutivos en el curso de la investigación realizada inicialmente sobre la Renovación Carismática y el posterior descubrimiento de la Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora. Como lo mencioné en la Introducción, durante la etnografía fui atravesando un período de honda

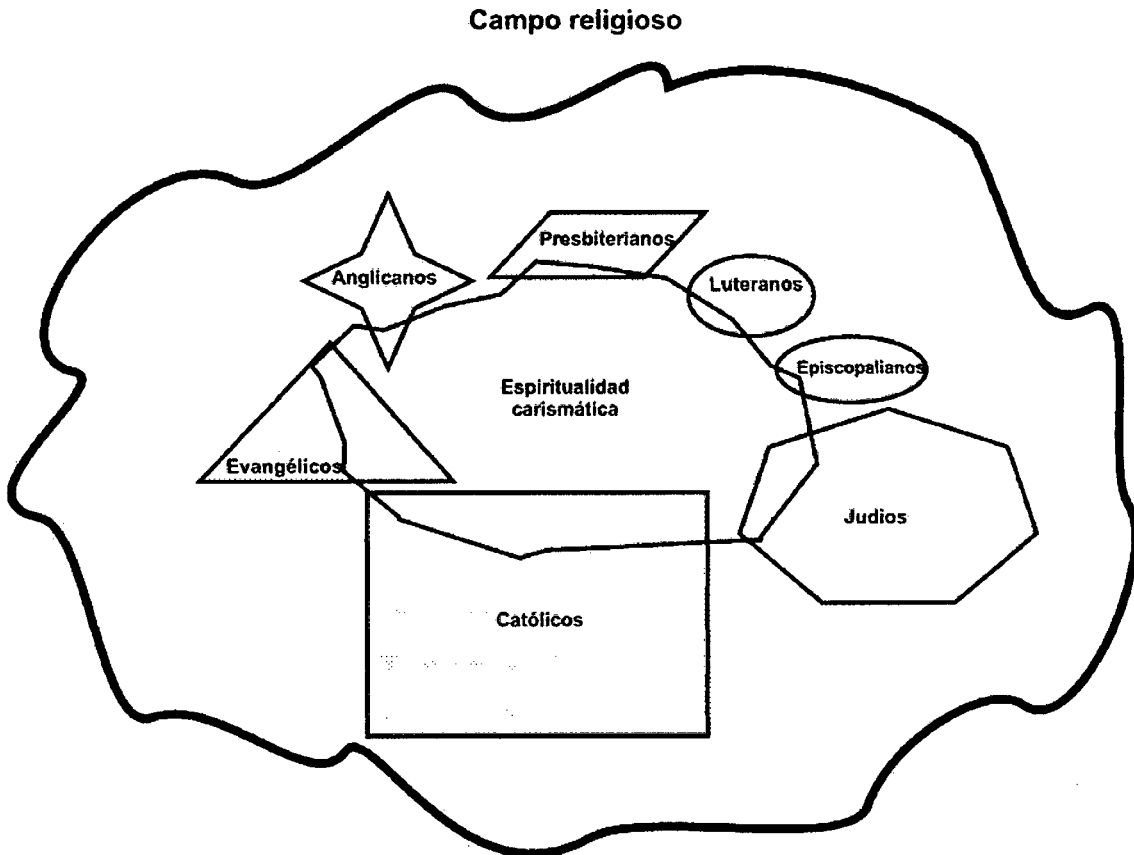
³⁶ En griego, *karis* significa gracia o don. Según lo aclararon diferentes miembros, los carismas "*son gracias que otorga el Espíritu Santo a los fieles*", "*es una expresión del poder y gracia de Dios en el Espíritu Santo*", "*es la gracia que Dios hace visible y concreta en una persona determinada mediante una manifestación externa y extraordinaria*". En el Capítulo II, ampliaré este tema.

³⁷ Evangelizar quiere decir predicar la doctrina de Jesús.

confusión donde no podía distinguir claramente qué cosas hacía un grupo y otro y por qué se identificaban de manera diferente, cuando había grandes similitudes en sus creencias y prácticas. Después de un tiempo de confusión, diversas situaciones etnográficas comenzaron a iluminar el trabajo. Muchos fieles con los que conversaba mencionaban la palabra *espiritualidad carismática, renovarse, hombre nuevo, conversión*. En esas regularidades encontré un piso más firme para avanzar en la investigación. Al poco tiempo, todos estos elementos que parecían inconexos comenzaron a cobrar sentido y me brindaron una comprensión diferente de lo que venía estudiando, motivo por el cual decidí enfocar la Tesis en la dirección que el trabajo de campo había comenzado a tomar. De esta manera, tanto lo realizado anteriormente como aquello que continué haciendo, se basó en estas categorías. Los tres grupos mencionados tienen un conjunto de maneras de ser y hacer que comparten y que a su vez se diferencian en su realización, organización y otros elementos que iré señalando. Por eso es una constante que establezcan distinciones entre ellos, apelen a *Lineamientos* o *Estatutos* específicos, determinen formas de organización y funcionamiento, cuenten con una historia propia, prácticas características y objetivos particulares, pero que también se identifiquen y reconozcan como parte de la Iglesia Católica. Mantienen un núcleo común, que es el ideario, las prácticas y experiencias que incluso escapan al ámbito católico y que alcanzan a otros grupos como los evangélicos, luteranos, presbiterianos, entre otros, como podrá observarse en el gráfico que presento a continuación. El mismo, ilustra la manera en que la espiritualidad carismática, en tanto conjunto de creencias, prácticas y experiencias, atraviesa varias confesiones³⁸.

³⁸ Aquí no están incluidos todos los grupos religiosos que existen en el país, ya que el objeto del gráfico es representar aquello que evoco con la noción de espiritualidad carismática.

Gráfico I: Representación de la espiritualidad carismática católica



Otro elemento importante que presenta esta noción es que incluye lo que los propios actores refieren con este término. Para ellos *"lo que llamamos espiritualidad es el modo como vivimos nuestra vida"*. Hablar de espiritualidad es también una forma de subrayar algún objetivo particular que tiene el grupo. Por ejemplo, la espiritualidad de la Comunidad de Convivencias es que en ella se busca constantemente la unión del fiel con Dios, de ahí que promuevan que diariamente se la alcance por medio de lo que el creyente hace, dice y piensa, es decir, que exista una coherencia entre estas tres acciones.

Por otra parte, funciona como una categoría de adscripción e identificación tanto desde los propios actores como desde la mirada exterior. Implica la participación en un sistema de creencias y prácticas, una visión del mundo, una pertenencia institucional, una forma particular de interrelación dentro del grupo y de éste con los otros grupos católicos y no católicos. La espiritualidad carismática que surge dentro de la Iglesia luego del Concilio Vaticano II, en sus inicios tuvo una gran cercanía con los grupos pentecostales. En la década de los 80 necesitó comenzar a diferenciarse de ellos y en los 90 se

encontró fuertemente regulada por la jerarquía eclesiástica. En los siguientes Capítulos, consideraré detenidamente esta variación en el tiempo.

A su vez, a través de su empleo pude estudiar comparativamente tres agrupaciones del espectro carismático católico argentino. Centrarme en esta idea posibilitó que trascendiera el análisis que venía realizando sobre la Renovación Carismática, para incluir otros grupos casi desconocidos en la bibliografía académica local.

Por todo ello, esta categoría resulta útil ya que contiene varios de los sentidos relevados en la etnografía junto con la dimensión conceptual del análisis antropológico.

Luego de indicar el marco teórico general, los antecedentes del tema y la noción de espiritualidad carismática católica, en la Segunda Parte de la Tesis iré desarrollando varios de los tópicos mencionados en este Capítulo. En cada uno de los grupos consideraré los mismos ejes: historia, organización, membrecía y socialización religiosa, para poder así, en la Tercera Parte: La subjetividad carismática, establecer comparaciones entre ellos.

SEGUNDA PARTE
LAS ETNOGRAFÍAS

CAPÍTULO II

RENOVACIÓN CARISMÁTICA CATÓLICA

"¿Es la Iglesia como tal la que está en crisis o determinado modo de ser de la Iglesia y de estar en ella?"

(Luis Barazzuti, 1989)

1.- LOS PREDECESORES³⁹

"No hay una historia unitaria sino varias historias, diversos niveles y modos de reconstrucción del pasado en la conciencia y en la imaginación colectiva".

(José Jorge Carvalho, 1994)

Para hablar de los orígenes de la espiritualidad carismática dentro de la Iglesia Católica, hay que remontarse al pentecostalismo de comienzos del siglo XX y como antecesor de éste, la Reforma del siglo XVI iniciada por Lutero en Alemania. Es importante la obra de Lutero porque es a partir de allí que comienza a haber un gran énfasis en el aspecto subjetivo de la vida religiosa, por el que el creyente va a establecer una relación personal con la deidad sin mediación institucional o eclesiástica. Esto es coincidente con la creciente individualización característica de la modernidad. Tales cambios van a ser nodales en lo que sucederá en diferentes expresiones religiosas cristianas de las décadas siguientes hasta desembocar en la espiritualidad carismática.

En el siglo XVIII surge en Inglaterra, como escisión de la Iglesia Anglicana, una renovación promovida por John Wesley (1703-1791), profesor de la Universidad de

³⁹ Para este punto he consultado los trabajos de los sacerdotes Carlos Aldunate, León Suenens y otros. (1989). *Experiencia de Pentecostés*; José Balista (1984). *La sucesión de los carismáticos*; Salvador Carrillo Alday (1997). *Pasando la antorcha encendida*; Carrillo Alday (2000). *Un pentecostés hoy*; José Romero (1995). *El Espíritu de Dios irrumpe en la Iglesia*; los informes del CELAM Nro. 33 (1977). *Renovación en el Espíritu. Movimientos carismáticos en América Latina*; CELAM Nro. 84 (1987). *Cristianos divididos en un continente en cambio. Panorama de iglesias y grupos cristianos en América Latina*; Consejo Episcopal Latinoamericano (1989). *Renovación en el Espíritu y Nueva Evangelización*; Iglesia Cristiana Reformada (1977). *La Renovación Carismática: una interpretación reformada del movimiento neopentecostal*; los estudios del pastor y teólogo peruano Bernardo Campos (1997). *De la Reforma protestante a la pentecostalidad de la Iglesia. Debate sobre el pentecostalismo en América Latina*; el trabajo de Walter Hollenweger (1976). *El Pentecostalismo. Historia y Doctrinas*; los libros de los primeros laicos que participaron en la Renovación Carismática, Kevin y Dorothy Ranaghan (1969). *Pentecostales católicos* y Patty Gallagher (1973). *Como un nuevo Pentecostés. El dramático comienzo de la Renovación Carismática Católica*; distintos trabajos de teólogos y estudiosos del cristianismo como Benjamin Gutiérrez (1995). *Los pentecostales en América Latina: un desafío a las iglesias históricas*; Manuel Quintero (1997). *Un debate sobre pentecostalismo y misión de la Iglesia en América Latina*; René Laurentin (1974). *Pentecostalismo clásico. Riesgos y futuro*.

Oxford, pastor que fomentaba la experiencia religiosa directa, sensible y en contacto con la Biblia. Viaja por las Islas Británicas, el continente europeo y América del Norte provocando la conversión de miles de miembros de la Iglesia que se distinguían por recibir el *bautismo en el Espíritu*⁴⁰. Estos feligreses fueron organizados en grupos pequeños y sociedades que siguieron cierta forma de disciplina espiritual, un método, de donde viene su nombre de *metodistas*. Algunas de las innovaciones de Wesley se relacionan con las reuniones en clases y las predicaciones al aire libre. Una característica fueron las curaciones y la glosolalia⁴¹. Esto es relevante porque algunas de esas prácticas son las que retomará el pentecostalismo clásico, antecesor directo de la espiritualidad carismática católica.

En Estados Unidos, también habrá grupos protestantes como los episcopalianos, congregacionales, presbiterianos, bautistas, luteranos y menonitas (Ranaghan, 1969). Al metodismo se añadirá posteriormente la tradición baptista. Ambas darán a las iglesias estadounidenses las características particulares de una evangelización práctica, individualista y activa, lo que hará que a lo largo del siglo XIX, Estados Unidos en particular, experimente diversos períodos de *renovación espiritual*, es decir, que dentro de ciertas confesiones tradicionales, se produzcan revitalizaciones religiosas con las particularidades antes indicadas.

Las iglesias pentecostales nacerán de esos denominados *movimientos de santidad* producidos en las iglesias metodistas y bautistas de Norteamérica. La espiritualidad carismática será su prolongación y también de los movimientos surgidos desde la Reforma, caracterizados por *revivals* o *avivamientos* ocurridos a lo largo de los siglos XVIII a XX, que se centran en los primeros tiempos apostólicos, el fuerte énfasis en la figura del Espíritu Santo y sus dones -de ahí que algunos grupos sean identificados como corrientes pneumatológicas o carismáticas-, con el objetivo de restaurar la esencia de los tiempos originarios. Estos movimientos abonaron el terreno del campo religioso en Europa y América y conformaron el contexto sociohistórico que alentó al Concilio Vaticano II, a partir del cual emerge la espiritualidad carismática católica.

⁴⁰ Esta expresión hace referencia al hecho de que la persona tiene dentro de sí a esta entidad y vive experiencias sensibles consideradas no ordinarias. Iré ampliando este tema a lo largo de los Capítulos.

⁴¹ En las siguientes páginas encontraremos que este carisma va a ser una nota distintiva de los grupos pentecostales y de la espiritualidad carismática católica. También denominado *don de lenguas*, es una emisión por parte de quien ora de ciertos sonidos que no se entienden, balbuceos incoherentes que no llegan a ser palabras. Es un hablar incomprensible tanto para el locutor como para el que escucha.

1.1.- Pentecostalismo clásico

El precursor directo de la espiritualidad carismática es el pentecostalismo que surge en los Estados Unidos a comienzos del siglo XX y que, desde mediados de 1950 emerge dentro de las iglesias tradicionales. Según Daniel Miguez⁴² (2003), puede establecerse una distinción entre los protestantismos históricos, las iglesias que surgen como consecuencia de la Reforma luterana y anglicana, y los protestantismos evangélicos, denominaciones constituidas a partir de nuevas escisiones ocurridas en parte en Gran Bretaña y, sobre todo, en Estados Unidos. Como lo destaca el autor, la principal diferencia entre los protestantismos históricos -episcopales, luteranos, presbiterianos- y los evangélicos, radica en que estos últimos surgieron como escisiones de los primeros, los que al tener que procurar nuevos fieles mediante la conversión, debieron instituir ritos que produjeran o simbolizaran esa nueva pertenencia religiosa.

"... El protestantismo evangélico se ha caracterizado por un celo conversionista y por una tendencia a la creación de doctrinas y ritos que incentivarán y simbolizarán la conversión, mientras que el protestantismo histórico ha sido menos proselitista" (Miguez, 2003: s/n).

Siguiendo a Miguez (2003), el pentecostalismo se establece como un nuevo desprendimiento dentro de los evangélicos, conformándose más como un movimiento espiritual/religioso que a nivel institucional. La tradición pentecostal se constituyó como narración de dos episodios en los que se afirmaba que habrían ocurrido hechos milagrosos. El primero de estos hechos es conocido como '*la iluminación de Topeka*'. Según el relato de Agnes Ozman, la primera que tuvo la experiencia específica del pentecostalismo -el *bautismo en el Espíritu Santo* y hablar en lenguas-, hay que situar este acontecimiento en el curso de una vigilia, en la noche del 1 de enero de 1901. El hecho se produjo en Topeka, Kansas, en la casa de Charles Parham, pastor metodista, quien había fundado la *Escuela Bíblica Betel*, donde se estudiaba la Biblia de manera directa. Él y sus estudiantes se sentían interpelados por el contraste entre la Iglesia actual -"*melancólica*"- y la vida de la iglesia primitiva -"*gozoza, viva, dinámica, arrastrada por el soplo del Espíritu*".⁴³. La mayoría de los estudiantes venía de los grupos de santidad⁴⁴. Estudiaron detenidamente el *bautismo en el Espíritu Santo*⁴⁵ y llegaron a la

⁴² Ha efectuado diferentes estudios sobre el protestantismo, evangelismo y pentecostalismo en nuestro país. Para la presente elaboración histórica he considerado sus trabajos (Miguez, 2000, 2002, 2003) a los que me remito, donde podrán encontrarse desarrolladas las temáticas que aquí solo refiero brevemente. También he consultado los estudios de Ana Spadafora (2004), Pablo Semán (2000) e Hilario Wynczyk y Pablo Semán (1994, 1996).

⁴³ Esto mismo observaremos que vuelve a repetirse cuando surge la Renovación Carismática Católica.

⁴⁴ Como he mencionado, este avivamiento evangélico refiere al resultado de la enseñanza metodista acerca de la santidad personal -*movimiento de santidad*-, que se apartó de la Iglesia metodista hacia fines del siglo

conclusión de que la única señal segura de que alguien tenía dicho *bautismo*, era hablar en lenguas extrañas. El pastor Parham organiza una vigilia de oración con ocasión del nuevo año. Ese día de enero la estudiante Ozman estaba orando durante las primeras horas de la noche y sintió la urgencia de pedir la imposición de manos, según el rito del *Nuevo Testamento*, a fin de recibir el *don del Espíritu*. Experimentó "*la paz y el gozo de Cristo*" y comenzó a alabar en lenguas. Durante los días que siguieron, la misma experiencia se extendió a otros miembros del grupo hasta que la comunidad entera recibe el *bautismo en el Espíritu Santo*, dando nacimiento al movimiento pentecostal moderno.

En 1906, otro pastor metodista W. J. Seymour, discípulo de Parham, comienza la expansión pentecostal en Los Angeles, reproduciendo experiencias semejantes. Según Miguez (2003), este segundo episodio podría denominarse como la '*iluminación de Los Angeles*'.

El núcleo central del pentecostalismo clásico, como puede notarse, es el *bautismo en el Espíritu Santo*. En este sentido existen dos bautismos, uno, el del agua, es un bautismo de conversión, de remisión de los pecados⁴⁵. Otro, el del Espíritu, por el que se recibe el Espíritu Santo, que se acompaña por la manifestación del *don de lenguas* que es la prueba de que se recibió dicho Espíritu. Alrededor de este núcleo central, se desarrolla un estilo peculiar de oración, en el que hay espontaneidad, con gran énfasis en la experiencia personal y en las manifestaciones carismáticas exteriores, como el don de sanación, profecía, entre otros. Sus miembros son anti-institucionales, es decir, que buscan romper con las estructuras organizativas de cada confesión. En su manera de entender la *Sagrada Escritura*, son muy fundamentalistas. Para los actuales grupos pentecostales, aquel pentecostalismo tuvo una prédica sencilla, vivencial, al alcance de

XIX. Sus denominaciones incluyen la Iglesia del Nazareno, la Iglesia de Dios y otras más pequeñas que usan la palabra santidad en su nombre (Ranaghan, 1969).

⁴⁵ Según se relata en la Biblia en los *Hechos de los Apóstoles*, a los 9 días de la muerte, resurrección y ascensión de Jesús, se encontraban reunidos en el Cenáculo los apóstoles, María -madre de Jesús- y el resto de los discípulos. Estaban orando cuando descendió sobre ellos el espíritu de Dios. "Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en un mismo lugar. De pronto vino del cielo un ruido, como el de una violenta ráfaga de viento que llenó toda la casa donde estaban. Se les aparecieron unas lenguas como de fuego, las que, separándose, se fueron posando sobre cada uno de ellos; y quedaron llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar idiomas distintos, en los cuales el Espíritu les concedía expresarse" (Biblia, Hechos 2, 1-4). De esta manera, se cumple la promesa hecha por Jesús a los apóstoles el día de su ascensión. Según la mitología cristiana, al terminar su misión entre los seres humanos, Jesús parte al Cielo para volver junto a su padre Dios y envía a su Espíritu al mundo para que habite en cada ser humano. La tradición cristiana ha fijado el día de Pentecostés como el día del nacimiento de la Iglesia. En torno a esto y para vincular el relato bíblico con lo que sucede actualmente, muchos carismáticos, como el sacerdote Romero (1995) dirán, "así como el Espíritu descendió de forma visible sobre Jesús cuando fue bautizado y se hallaba en oración (Lucas 3,22) y el día de Pentecostés el Espíritu Santo bajó del cielo acompañado de un fuerte viento que llenó toda la casa (Hechos 2,2), asimismo hoy el Espíritu Santo sigue descendiendo y llenando la casa de la Iglesia" (1995:16).

⁴⁶ Los cristianos sostienen que una persona se hace miembro de la Iglesia por medio del bautismo. Para ellos todo ser humano nace en pecado, herencia ineludible que se recibe de los primeros padres (Adán y Eva). Señalaré en el Capítulo V cómo se fundamenta míticamente esta idea.

todos, ofreciendo una solución a los males del cuerpo y del alma, anunciando a Cristo como una figura que *salva y sana*, que está próxima su *segunda venida* para restaurar el mundo y *terminar con el mal*. A continuación sintetizo algunas de las características principales: **a)** su modelo ideal de creyente cristiano es el conjunto de experiencias presentes en los grupos primigenios según se detalla en los *Hechos de los Apóstoles*; **b)** sus planteos doctrinales se inscriben dentro de la tradición cristiana histórica; **c)** creen que los dones o carismas bíblicos son repartidos por el Espíritu Santo entre todos los fieles; **d)** enfatizan la oración a Dios como un privilegio y deber de cada creyente; **e)** esperan el futuro advenimiento de Cristo para juzgar a las naciones y a los seres humanos; **f)** plantean una revitalización de las creencias; **g)** promueven la protagónica participación de los seguidores en el grupo; **h)** realizan reuniones y celebraciones litúrgicas en un ambiente festivo con cantos, bailes y contacto físico entre los participantes por medio de abrazos y tomarse de las manos; **i)** acentúan una relación directa del creyente con la divinidad; **k)** insisten en las lecturas y enseñanzas bíblicas; **j)** conciben la acción del Espíritu Santo de manera directa sobre la experiencia personal del creyente, a diferencia de los católicos que consideran que obra a través del sacerdote y los sacramentos⁴⁷.

Así, el pentecostalismo pertenece a una rama del cristianismo que coloca la experiencia personal del Espíritu Santo como señal de la condición de ser cristiano. Una evidencia de la acción de esta entidad sobre el creyente, es el *bautismo en el Espíritu Santo*, como ocurrió en Pentecostés, siendo un signo de esto la glosolalia.

Algunos autores dedicados al estudio del cristianismo como Gutiérrez (1995), destacan que las características de las comunidades pentecostales se relacionan con el hecho de que resultan acogedoras, personalizantes, participativas, eliminando las barreras creadas por la tradicional separación entre clero y feligresía. De esta forma, las personas dejan de ser objeto y se transforman en sujetos activos de la experiencia y el discurso religioso, resultando el pentecostalismo no en una nueva doctrina sino una "*nueva experiencia de Dios sin mediación*" (Gutiérrez, 1995:65).

En el mundo protestante, el movimiento pentecostal ha conducido a la gente a separarse de la Iglesia madre para fundar nuevas agrupaciones. El pentecostalismo fue rechazado por las primeras confesiones en las que apareció. Esos nuevos pentecostales, al hallarse excluidos de sus propias iglesias, espontáneamente formaron sus propias asambleas. Para el año 1914, los pentecostales estadounidenses eran numerosos y requirieron de una organización. Se funda la *Organización Nacional del Pentecostalismo*

⁴⁷ Para los católicos es el signo sensible de un efecto interior y espiritual que Dios obra en los seres humanos. Son siete: bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extremaunción, orden sagrado y matrimonio.

Americano dado que las Iglesias Pentecostales ya formaban una cuarta fuerza al lado de la Iglesia Católica, la Ortodoxa y la Protestante (Ranaghan, 1969).

Según Miguez (2003) y Wynarczyk y Semán (1994, 1996), el pentecostalismo llegó a la Argentina casi contemporáneamente con su surgimiento en los Estados Unidos, por eso reprodujo en su modo de llegada las características que había tenido en su origen. Se difunde por corrientes inmigratorias e iniciativas personales, como una tradición oral, de la misma manera en que estaba ocurriendo en ese momento en América del Norte. Recién hacia la década del 30 y 40, comienzan a vislumbrarse estructuras institucionales más orgánicas. Sostienen Miguez (2003), Semán (2000) y Wynarczyk y Semán (1994, 1996), que el carácter inorgánico de los arribos hizo que surgieran diferentes liderazgos locales. Será en las décadas que van del 40 al 80 cuando se consolidará el pentecostalismo en nuestro país. En las próximas páginas observaremos la relación que puede establecerse entre éste y la espiritualidad carismática católica.

1.2.- Neopentecostalismo

El *Pentecostalismo Clásico* duró aproximadamente 50 años. En 1958 surgió el fenómeno llamado *Neo-pentecostalismo*, que es esencialmente un movimiento de avivamiento dentro de las iglesias confesionales tradicionales. Mientras las confesiones más refractarias a la institucionalización -evangélicas, metodistas, bautistas- permanecieron relativamente impermeables, el neopentecostalismo floreció entre los grupos más fuertemente institucionalizados: episcopalianos, luteranos, presbiterianos, encontrando una rápida expansión y buena acogida en la Iglesia Católica (Laurentin, 1974). Los que participaron de ese movimiento no fueron expulsados de sus Iglesias como había ocurrido con el pentecostalismo clásico, y comenzó entonces a hablarse de luteranos-pentecostales, anglicanos-pentecostales y ortodoxos-pentecostales. Este renacimiento surge del interior de esas iglesias, a partir de las necesidades y aspiraciones de cada una de ellas. Los adeptos testifican haber tenido "*hambre*", "*vacío*", "*falta de poder*", "*soledad*", "*inercia*".

Algunas de las coincidencias que pueden establecerse entre el pentecostalismo clásico y el neo-pentecostalismo son: **a)** énfasis en la experiencia religiosa individual; **b)** fortalecimiento de la presencia del Espíritu Santo en las prácticas religiosas; **c)** suposición de que todos los dones del Espíritu deben ser esperados y buscados por los cristianos en la actualidad, como en los días de Pentecostés; **d)** entusiasmo por testificar y dar testimonios; **e)** énfasis en la oración, en forma individual y grupal; **f)** tendencia hacia la

interpretación de la Biblia guiada por la figura del Espíritu Santo; g) elevada percepción y conocimiento de lo demoníaco.

A partir de mediados de la década de 1950 podrán distinguirse dos movimientos pentecostales (Campos, 1997; Gutiérrez, 1995; Hollenweger, 1976; Laurentin, 1974; Quintero, 1997):

- **Neo-pentecostalismo protestante o movimientos pentecostales en el área evangélica:** sus comienzos datan de 1956. Como lo he mencionado, en Estados Unidos y en otros lugares, las grandes iglesias protestantes como los episcopales, luteranos, presbiterianos, que hasta entonces se habían mostrado opuestas a la corriente pentecostal, tomaron otra actitud. Autorizaron en sus iglesias el funcionamiento de grupos de oración en los que los asistentes oraban en forma espontánea como los pentecostales clásicos. Por ejemplo, en 1958 aparece el neopentecostalismo entre los Episcopalianos de California; en 1962 se produce el primer impulso del movimiento pentecostal en la iglesia luterana de los Estados Unidos.
- **Neo-Pentecostalismo católico,** denominado Renovación en el Espíritu o Renovación Carismática.

La década de 1960 fue un período clave en la historia de la Iglesia Católica. El 25 de enero de 1959 el Papa Juan XXIII convoca el Concilio Vaticano II, que se inaugura en octubre de 1962 y se clausura en diciembre de 1965. Como lo señala el historiador italiano Loris Zanatta (2000), este Concilio produjo en la Iglesia un cambio normativo y psicológico, especialmente en las nuevas generaciones iniciando un tiempo de *aggiornamento*. Según lo explican algunos de sus miembros, se desarrolla una nueva vocación de la Iglesia: su inserción en el mundo. Esta adaptación origina una nueva edición del Código de Derecho Canónico y del Catecismo⁴⁸.

El Concilio Vaticano elabora dos documentos importantes que contribuirán a legitimar la aparición de la espiritualidad carismática influyendo en el lugar y la labor que sus grupos tendrán en la Iglesia y en la sociedad: 1.- *Lumen Gentium*: trata de la constitución dogmática de la Iglesia dando una importancia fundamental a la figura del Espíritu Santo; 2.- *Guadium et spes*: trata de la constitución pastoral y enfatiza el compromiso social de los cristianos. Estos dos documentos, así como el cambio de un sector de los miembros eclesiales y laicales junto con la influencia de lo que ocurría con otros grupos religiosos, crearon las condiciones de posibilidad para que apareciera la espiritualidad carismática católica. Examinemos cómo sucede esto.

⁴⁸ Ambos conforman el corpus de principios y normativas básicas sobre las que se fundamenta y erige la Iglesia Católica.

El Concilio fue solicitado en parte para reflexionar sobre la situación de la Iglesia en el mundo del siglo XX. Comienza a darse prioridad a la *Sagrada Escritura*, donde se reivindica el cristianismo primitivo y al apostolado de los laicos, procurando también con esto volver a las fuentes. Es a partir de dicho Concilio que se produjeron cambios en lo normativo y en las prácticas. Por ejemplo, se abandonó la celebración de la misa en latín para realizarse en el idioma local de cada región. Desde entonces, la Iglesia en todo el mundo comenzó a restablecer las relaciones con sus miembros y realizó cambios para situarse mejor en cada lugar. Según Soneira (1989), este Concilio implicó dos movimientos: uno hacia fuera -su voluntad por comprender al mundo moderno y de iniciar un diálogo constructivo con él tras haberse mantenido aislada y a la defensiva- y otro hacia adentro -empeño por desarrollar una profunda reforma eclesial-. Es así que en diferentes países surgen distintas expresiones religiosas postconciliares donde, en líneas generales, se instauran nuevas formas de participación y experiencia religiosa, como lo serán los carismáticos.

De manera que a estos cambios internos en la Iglesia, hay que sumarle la influencia de lo que ocurría fuera de ella; desde principios de siglo en Estados Unidos con los pentecostales. Esto alteró la experiencia religiosa de muchos creyentes, al promover por ejemplo, la oración en voz alta, la vivencia de los carismas bíblicos, la activa participación del creyente en su grupo confesional.

Diferentes sacerdotes y laicos coinciden en que la *Renovación Carismática o Renovación en el Espíritu Santo*, apareció en la Iglesia Católica en un momento en que se comenzaba a buscar caminos para poner en práctica la "*renovación de la iglesia, querida, ordenada e inaugurada por el Concilio Vaticano II*" (Carrillo Alday, 1991:13). En las páginas siguientes analizaré cómo estos dos niveles, el eclesial y el del laicado, interactuarán para legitimar la existencia pentecostal dentro de la Iglesia y determinará su forma de organización y funcionamiento así como los mecanismos de control y los procesos de cambio que se operarán en las cuatro décadas posteriores.

2.- HISTORIA DE LA RENOVACIÓN CARISMÁTICA CATÓLICA

Para referirme a la historia de la Renovación presentaré los hechos originarios según los propios carismáticos⁴⁹, con el objeto de considerar qué podemos descubrir

⁴⁹ Para este punto consulté los trabajos de Ranaghan (1969). *Pentecostales católicos*; Gallagher (1973). *Como un nuevo Pentecostés. El dramático comienzo de la Renovación Carismática Católica*; Aldunate (1982). *El Papa y los carismáticos*; Carrillo Alday (1997). *Pasando la antorcha encendida*; Carrillo Alday (2000). *Un pentecostés hoy*; Francisco Muñoz Molina (1983) *Concilio y Renovación*; Romero (1995). *El Espíritu de Dios irrumpe en la Iglesia*; Laurentin (1974). *Pentecostalismo católico. Riesgos y futuro*; Consejo

sobre ellos a través de 'su historia' tanto la que reconstruyeron fácticamente como la imaginación histórica permeada por las narrativas originarias de los primeros protagonistas y sus transmisiones posteriores. Siguiendo las ideas de Evans-Pritchard (1962, 1965), muchos de estos sucesos y relatos conforman una dimensión de la conciencia colectiva del grupo relevante en el trabajo de campo.

La Renovación Carismática Católica surge también en los Estados Unidos en el año 1967, en un ambiente universitario. Durante el otoño de 1966, en la Universidad de Duquesne del Espíritu Santo -entidad católica de Pittsburgh-, varios creyentes comienzan a reunirse en grupos para orar. Durante los últimos años se habían dedicado a diferentes actividades apostólicas pero sin embargo sentían que *"algo faltaba"* en su vida cristiana personal. Cada uno reconocía *"cierto vacío"*, *"falta de dinamismo"*, *"debilidad espiritual"* en sus oraciones y actividades, aunque no podían especificar por qué -recordemos que una situación semejante se produjo en los inicios del pentecostalismo clásico-. Unos meses después, durante un *Congreso Nacional de Cursillos de Cristiandad*⁶⁰, Steve Clark, instructor de teología de esta Universidad, enseña al resto de los profesores el libro *"La Cruz y el Puñal"* de David Wilkerson, que es el relato autobiográfico de un pastor al que un "impulso interior lo arrancó de una vida parroquial rentable para lanzarlo a una experiencia misionera en Nueva York en medio de delincuentes y drogadictos del barrio de Brooklyn" (Laurentin, 1974:32). Al volver del Congreso, leen el libro. Posteriormente, otro de los profesores, Ralph Keifer, descubre un nuevo texto pentecostal, *"Hablan en otras lenguas"*, de John Sherrill, que trata sobre el pentecostalismo en Estados Unidos y propone caminos y medios prácticos para acceder a la experiencia del Espíritu Santo. Durante dos meses ambos libros sirvieron de base en sus *grupos de oración* así como a intercambios de ideas con la preocupación de aplicar todo ello en la práctica diaria. Los profesores de Duquesne leyeron los *Hechos de los Apóstoles* y comenzaron a encontrar otro significado a muchos de los textos que habían leído otras veces. Los mismos les enseñaban que Jesús había recibido el espíritu de Dios para que fuese Mesías y su

Episcopal Latinoamericano (1989). *Cristianos divididos en un continente en cambio. Un panorama de iglesias y grupos cristianos en América Latina*; Iglesia Cristiana Reformada (1977). *La Renovación Carismática: una interpretación reformada del movimiento neopentecostal. Un estudio del Sínodo de la Iglesia Cristiana Reformada*; CELAM (1977). *Renovación en el Espíritu. Movimientos carismáticos en América Latina*; CELAM (1977). *Renovación en el Espíritu. Movimientos carismáticos en América Latina*; entrevistas y conversaciones realizadas a miembros de la Renovación argentina.

⁶⁰ Explica Krautstofi (1998), que se trata de un movimiento de formación espiritual nacido en España (1948), como una respuesta cristiana al advenimiento del secularismo o ateización de la vida y la presencia del materialismo marxista. Se propone vertebrar la cristiandad a través de los principios del evangelio, posibilitando la experiencia viva (vivencia) y la experiencia comunitaria (convivencia) de lo fundamental del cristianismo. En 1963 traspasan las fronteras españolas expandiéndose hacia Latinoamérica. Se consideran como un movimiento y no una asociación, es decir que en los cursillos se da mayor importancia al aspecto vital o carismático que al institucional y organizativo. Se basan en lo que se denomina kerygma o anuncio del acontecimiento fundamental cristiano: Dios, Cristo muerto y resucitado, Iglesia, fe, gracia, sacramentos. Observaremos que estas características también se encontrarán en los grupos de espiritualidad carismática católica.

presencia fue la clave de su personalidad y misión en el mundo. El apogeo de su carrera mesiánica se produce cuando envía a sus discípulos ese Espíritu Santo. Los hombres de Duquesne creían que no serían discípulos de Cristo ni podrían llamarse cristianos hasta no ser “ungidos”, hasta “ser bautizados”, hasta recibir el Espíritu Santo tal como Jesús lo había recibido. Entonces sí podrían vivir y andar como sus discípulos. Por ello comenzaron a pedir en oración que el Espíritu Santo les concediera una renovación. Cada día los hombres rezaban el “Ven, Espíritu Santo” que forma parte de la liturgia del domingo de Pentecostés. Además de rezar, los profesores volvieron al estudio del Nuevo Testamento, deteniéndose en los detalles de la vida de la comunidad cristiana primitiva.

Habiendo probado varias cosas pero sin alcanzar la experiencia referida en los libros de Wilkerson y Sherill, decidieron ir a una iglesia pentecostal, ámbito en el cual se estaba propagando el *bautismo en el Espíritu Santo*. Se pusieron en contacto con el sacerdote episcopal William Lewis, quien unos meses antes había dictado una conferencia en Duquesne. Lewis les informó que conocía una casa donde se hacían reuniones de oración. Los puso en contacto con Betty de Schomaker, miembro de un grupo pentecostal de oración. Luego de la primera reunión, ella los invitó a asistir nuevamente la semana siguiente. Se encontraron en la casa de Florencia Dodge, una presbiteriana, que había iniciado un grupo hacía tiempo. Allí, algunos de los presentes (Keifer y Patricio Bourgois, también profesor de la Facultad de Teología de Duquesne) comenzaron a hablar en una lengua extraña. Keifer fue reconocido posteriormente como el primer católico *bautizado en el Espíritu Santo*.

Unos días después organizaron entre los profesores y alumnos católicos de la Universidad, su propio *grupo de oración*. Keifer impuso las manos sobre algunos de ellos y así recibieron el *bautismo en el Espíritu Santo* (Ranaghan, 1969). A mediados de febrero, decidieron dedicar un fin de semana a la práctica oratoria, meditando en los cuatro primeros capítulos de los *Hechos de los Apóstoles*. Unas 30 personas acudieron a ese Retiro. La mayoría de los alumnos habían leído el citado libro de Wilkerson. Durante el fin de semana, varios tuvieron el *bautismo en el Espíritu Santo* y comenzaron a orar en lenguas extrañas y experimentaron curaciones físicas e interiores, fuertes deseos de predicar la *Palabra*, profundas sensaciones de paz y tranquilidad interior. En febrero de 1967, Keifer fue a pasar un fin de semana con los esposos Ranaghan⁵¹ y les comentó lo ocurrido durante los últimos meses. En marzo de 1967 realizan una reunión de oración en la casa de los Ranaghan, a la que asistieron 40 personas, donde varios de los concurrentes recibieron el *bautismo en el Espíritu Santo*. A las pocas semanas, organizan un Retiro en la Universidad del Estado de Michigan, que contó con estudiantes,

⁵¹ Con el tiempo se convertirían en importantes referentes laicos de la Renovación Carismática a la que contribuyeron en la labor de su difusión.

sacerdotes y profesores de diferentes universidades. El tamaño y aspecto semipúblico del mismo les trajo notoriedad. Como resultado de la publicidad, centenares de hombres y de mujeres acudieron a las reuniones de oración durante las siguientes semanas. Con el correr de los días, por medio del grupo de gente que había ido al Retiro, otros fueron recibiendo el *bautismo en el Espíritu Santo*. Desde el verano de 1967 hasta el verano de 1968 hubo un rápido y continuo desarrollo de ese avivamiento. Según los protagonistas, en esos días,

“El Espíritu Santo se derramó sobre católicos dentro de la Iglesia Católica ... El movimiento pentecostal no ha separado ni ha excluido de su Iglesia a los católicos” (Consejo Episcopal Latinoamericano, 1989:18).

El Papa Pablo VI al tomar conocimiento de estos sucesos, se interesó por ellos y encargó al Cardenal León Suenens, de Bélgica, su conducción y dirección. De esta forma, desde sus orígenes se evidencia la pretensión de la Iglesia, así como su aceptación por parte del laicado, de la eclesialidad de la Renovación. A partir de entonces los carismáticos católicos mantendrán relaciones con sus parroquias y establecerán contacto con los obispos en los diferentes países por donde se propague. Ranaghan, como dije uno de los primeros laicos de la Renovación, lo explica de la siguiente manera,

“No somos pentecostales. Somos católicos que hemos tenido una experiencia pentecostal, una experiencia más profunda en el Espíritu Santo” (1969:87).

En todo este proceso ha contribuido enormemente el que haya sido aceptada por la jerarquía eclesiástica. Como lo he indicado, está fundamentada en los Documentos del Concilio. En la Constitución Apostólica del 25 de diciembre de 1961 con la que el Papa Juan XXIII convocaba el Concilio Vaticano II, decía:

“Repítase en la familia cristiana el espectáculo de los apóstoles reunidos en Jerusalén después de la ascensión de Jesús al cielo ... Renueva en nuestro tiempo los prodigios como de un nuevo Pentecostés ... ” (Carrillo Alday, 1991:18).

Los discursos de los distintos Papas, los Documentos del Concilio Vaticano II -Decretos, Constituciones, Declaraciones- y los postconciliares, serán empleados por los miembros de diferentes grupos de espiritualidad carismática para legitimar la existencia de la pentecostalidad dentro del ámbito católico. También se usarán cuando se reciban ataques de algunos sectores de la propia Iglesia. Esto formará parte de 'la historia' que

contarán los miembros al hablar del grupo y servirá también para confirmar su pertenencia a la institución.

Desde fines de los años 60, comienzan a propagarse experiencias similares entre católicos de diferentes países latinoamericanos que fueron tomando conocimiento y contacto con esos grupos católicos carismáticos en Estados Unidos o que se conectaban con pentecostales de sus propios países. Esto es lo que ocurrirá en la Argentina, como apreciaremos en el próximo punto.

Hubo una gran variedad de nombres para referirse a este grupo en los diferentes países: *Pentecostales Católicos*; *Católicos Pentecostales*; *Renovación Cristiana en el Espíritu Santo*; *Renovación*; *Renovación Carismática*; *Renovación Carismática Católica*; *Renovación en el Espíritu Santo*; *Movimiento Pentecostal Católico*. El adjetivo carismático generó varios inconvenientes y ha sido fuente de confusión, siendo a la vez tanto un término genérico como específico a la vez. Para muchos católicos, la Iglesia entera es carismática y cada cristiano es carismático en virtud de su bautismo, de ahí que nadie pueda reivindicar ese título como un monopolio. Para algunos de sus adeptos, el término más adecuado sería *Renovación Pentecostal*, pues englobaría toda la amplitud de la acción del Espíritu Santo. Sin embargo, aun no hay un acuerdo total sobre su denominación, la cual en ocasiones varía en cada región.

En torno al *bautismo en el Espíritu Santo* también hay controversias. Según me explicó un miembro del grupo, *"la Renovación con su prédica y acción busca redescubrir, reavivar y aprovechar en cada cristiano la presencia activa del Espíritu Santo"*. Para ellos, este bautismo no es un nuevo *sacramento* ni un sustituto de alguno de ellos sino que es una renovación de las promesas bautismales⁵². Por ello, muchos prefieren hablar de *"efusión del Espíritu Santo"* para que no se produzca tal confusión. Se emplean los siguientes términos para referirse a esta experiencia: *bautismo en el Espíritu Santo*, *efusión del Espíritu* (Francia), *renovación de la confirmación* (Alemania), *liberación del Espíritu* -en algunos países de habla inglesa se dice *"release of the Spirit"*-, *renovación de los sacramentos de iniciación*. En líneas generales, para los católicos carismáticos tal experiencia hace referencia no sólo al *don de hablar en lenguas* sino a la totalidad de los dones enumerados en la Biblia, I Corintios 12, 8-10, como la fe, sabiduría, profecía, sanación entre otros. Volveré sobre este tema más adelante.

Si bien la Renovación partió de grupos de jóvenes intelectuales, pronto alcanzó los más variados ambientes. Resulta interesante destacar que fueron particularmente los laicos católicos los que comenzaron esta renovación y no la jerarquía eclesial.

⁵² Según los católicos es el que marca el inicio a la vida cristiana por eso es el primero de los sacramentos de la Iglesia.

Puede subrayarse entonces que la espiritualidad carismática dentro de la Iglesia es resultado, por un lado, de lo que sucedía en el campo religioso con diferentes grupos como los pentecostales que aportaban innovadoras formas de participación religiosa. Por otro lado, los propios cambios que estaban produciéndose dentro de la Iglesia Católica como consecuencia de ello: la apertura al Espíritu Santo, la aceptación de los carismas, la mayor participación del laico, el énfasis en la oración, entre otras cosas, que promueve el Concilio Vaticano II y que también proponían los grupos neopentecostales. En relación con el contexto sociopolítico, la década del 60 fue también para los Estados Unidos una época de florecimiento de movimientos sociales por los derechos civiles, protestas de los jóvenes universitarios por la política, la cultura y movimientos contra la guerra de Vietnam. Por otra parte, puede destacarse lo que le sucedía a algunos fieles católicos en su vida de fe, en su manera de vivir y experimentar la religión, en lo que sentían respecto de la Iglesia. A lo largo de los Capítulos, podrá observarse cómo desde el siglo pasado, parte de la feligresía comienza a cuestionar que la Iglesia no brinde respuestas a la gente en cuanto a sus problemas materiales y espirituales. Muchos católicos que atravesaban situaciones conflictivas o de crisis, se sentían "huérfanos", "vacíos", "angustiados", "solos". Esto, en parte, contribuyó a que un sector del catolicismo estuviese en condiciones de 'mirar' y disponerse a probar nuevas opciones como las que brindaban los pentecostales. Entiendo que son estos diferentes factores los que conjuntamente operaron para que surgiera la espiritualidad carismática católica. Y esto mismo volverá a observarse en otros países de Latinoamérica, tal el caso particular de la Argentina.

Las diferentes publicaciones eclesiales y laicales respecto de la historia de la Renovación Carismática en los Estados Unidos, detallada en las páginas anteriores, coinciden en las fechas y los sucesos ocurridos. Incluso en charlas que mantuve con antiguos miembros de la Renovación, el relato histórico es semejante ya que es la 'versión oficial' que ha devenido en la narrativa fundante del grupo y la que se transmite una y otra vez. Otro elemento central en esta historia, es que la Renovación no fue creada por ninguna persona como otros grupos de la Iglesia sino que su fundador dicen es el mismo Espíritu Santo. Por ello es definida como una *corriente de gracia* que surge por "*gracia del Espíritu Santo*". Esta figura tiene la característica de "*hacer lo que quiere, cuando quiere y como quiere*". Esto, en parte, explicaría el surgimiento divino de esta expresión religiosa, la manera tan 'desorganizada' en que emerge y se propaga por el mundo -como corriente- y por qué sus seguidores están convencidos que renovará a toda la Iglesia por su poder sobrenatural. Los carismáticos entienden la difusión de la Renovación en el mundo, como un "*suceso divino*", "*milagroso*". Como lo destaca el sacerdote Carrillo Alday,

"La iglesia que nació al impulso del Espíritu el día de Pentecostés, sólo puede ser renovada mediante el poder divino de ese mismo Espíritu. El Espíritu Santo es el principio que da vida a la iglesia y es a la vez su principio renovador" (1991:30).

En la literatura laical puede apreciarse la continua referencia a las distintas experiencias que tuvieron los fieles en aquellos días, detallados relatos de sentimientos de "paz interior", "conversión", "sanaciones físicas e interiores", glosolalia, características de la vida antes y después de conocer la Renovación. Esa literatura hace hincapié sobre el accionar del Espíritu Santo y sus consecuencias en la vida de quienes tuvieron la experiencia del *bautismo en el Espíritu Santo*. En cambio, la bibliografía eclesial sobre los orígenes de la Renovación, enfatiza su inserción en la Iglesia, qué la distingue de los grupos evangélicos pentecostales, cómo es reconocida por el Papa, en suma, elementos que dan cuenta de su pertenencia a la institución, que la legitiman pero que al mismo tiempo la condicionan y regulan. El control y regulación de la Renovación dentro de la Iglesia es algo que se observa en todos los textos eclesiales sobre el tema. Hay una fuerte referencia a que es un *movimiento de la Iglesia*⁵³ que surgió del Concilio Vaticano II, en particular por el protagonismo que se le da al Espíritu Santo, lo que habilitaría para que dentro de esta institución, diferentes grupos enfatizen en él. También resulta interesante destacar que para los carismáticos la Renovación no es un movimiento más de la Iglesia sino que "es la Iglesia en movimiento" y "va a reformar a toda la Iglesia".

Si comparamos ambos tipos de bibliografía, desde el lado laical lo que se observa es que se destaca la experiencia de los sujetos y los cambios, transformaciones, conversiones que se opera en la vida de cada uno de ellos y que como consecuencia generará la renovación de la Iglesia en su conjunto. Del lado eclesial, la cuestión de legitimarla como miembro, lo que implica una delimitación, regulación y control. Serán los años posteriores donde se comenzará a encontrar también en la literatura laical la fuerte necesidad por demostrar la pertenencia a la Iglesia. Esto tiene que ver con las críticas que recibió de distintos sectores dentro de la propia institución y por las semejanzas que existen entre muchas de las prácticas y experiencias de la Renovación y los pentecostales. Recordemos que durante las primeras épocas de la Renovación en los distintos países, fue muy estrecho su vínculo con aquellos grupos. De hecho, la Renovación se conoce como la corriente pentecostal del catolicismo. Los pentecostales fueron un referente, sobre todo en lo concerniente a la experiencia sensible, emocional, la

⁵³ Para parte de la jerarquía eclesial y algunos sectores de laicos, *movimiento* implica lo estructurado, normado, regulado. *Corriente de gracia* refiere a algo libre, espontáneo, con el sello de la deidad. Tal como me explicaba un sacerdote, "la Renovación Carismática es una corriente de gracia porque no tiene un fundador, por eso no es un movimiento". Más adelante examinaré la manera que en estas diferentes denominaciones generan problemas dentro de la Renovación argentina.

práctica oratoria, la comunicación y diálogo con Dios, la vivencia y ejercicio de los carismas.

Antes de adentrarme en el estudio de la difusión de la Renovación Carismática y su llegada al país, me referiré a la Iglesia Católica dentro de la cual se insertará. Esta institución histórica en nuestro país, tiene un 'espacio social' que no posee ninguna otra agrupación religiosa. La noción de 'espacio social' refiere a las representaciones, usos sociales y clasificaciones en torno a la Iglesia y su relación con la organización social, el poder, la jerarquía, la legitimidad, la cosmovisión, el ethos y las prácticas. En esta dirección, la Iglesia Católica es hegemónica y, como observaremos, políticamente ocupa un lugar central. El espacio social que ha construido le permitió conformarse en un importante actor político que ha influido en la cultura, extendiendo su presencia social e influyendo sobre las normas que regulan las relaciones familiares, el sistema educativo y la moral. Esta situación excede el ámbito nacional, siendo el poder religioso, político y económico que tiene el Vaticano -máximo exponente del poderío católico- en el mundo, una muestra de ello.

Como lo mencioné en el primer Capítulo, la religión es un fenómeno producido y mantenido colectivamente, por ello lo que sucede en una sociedad, la determina. Nuestro país desde su origen se presentó como una nación católica con un monopolio católico, pero ¿ha existido alguna vez tal monopolio⁵⁴? ¿Qué lugar ocupó y de qué manera el catolicismo estuvo presente? En torno a esto, hablar del 'espacio social' de la Iglesia Católica en el país tiene por objeto mostrar que el lugar que ocupa geográfica y simbólicamente es producto de una construcción sociocultural que varía en el tiempo. Para el tratamiento de este tema estableceré una distinción entre **catolicismo**, en tanto cosmovisión, ethos y prácticas, y la conceptualización de la **Iglesia** como una institución, como vehículo de recreación y difusión del habitus católico que en ella se consolida, continuando las propuestas de Zanatta (2000).

⁵⁴ En Argentina hay una interesante cantidad de trabajos académicos sobre los grupos religiosos locales. Esto en parte se debe a la llegada de la democracia en 1983 que no solo contribuyó para la revisión de los oscuros años del período del último gobierno militar, sino que también implicó la apertura del y al conocimiento dentro del ámbito nacional e internacional, alentando el estudio de diferentes temas no tratados con anterioridad. Por otra parte, se descubrieron nuevas situaciones para analizar y se hicieron visibles realidades opacadas. En este contexto, el pretendido monopolio católico mostró ser más una ideología que una realidad.

3.- LA IGLESIA EN ARGENTINA

3.1.- Catolicismo, institución y contexto sociohistórico

Históricamente, el catolicismo y la Iglesia llegan producto de la colonización de América. Según diferentes autores (Auza, 1984, 1987; Bianchi, 1988, 1994, 1997; Botana, 1997; Caimari, 1994; Chiaramonte, 1997; Zanatta y Di Stefano 2000), puede hablarse de un período de la Iglesia Colonial (1530-1580) para referir a un momento en el que todos los miembros de la sociedad colonial profesaban la misma fe religiosa y la legislación eclesiástica formaba parte del corpus de leyes que regían a la sociedad. De manera que el catolicismo no constituía una parte de ella sino su identidad religiosa. Como lo destacan Zanatta y Di Stefano (2000), la sociedad y la Iglesia coinciden y las autoridades civiles y eclesiásticas representaban ámbitos de ejercicio de un mismo poder más que instituciones diferenciadas. Antes de 1800, Iglesia-sociedad-Estado eran indistinguibles y el catolicismo era una dimensión constitutiva de la sociedad, protegida por el Estado. A lo largo del siglo XIX, se desestructura y disuelve el régimen jurídico que reflejaba una identificación de la población con la religión católica. El resultado es la diferenciación de la esfera política de la religiosa y la redefinición de la pertenencia a la sociedad en términos seculares, dando lugar a la aparición del ciudadano (Zanatta y Di Stefano, 2000).

En 1830, como producto de la política inmigratoria, llega una importante oleada protestante y comienza la diversificación social y religiosa, en particular en Buenos Aires. Para 1850 se produce un desplazamiento de la Iglesia y de la religión hacia un espacio menos central de la vida pública. Unas décadas después, el creciente liberalismo y la conformación de un Estado liberal, así como una mayor división entre lo público y lo privado junto con el naciente movimiento obrero con organizaciones socialistas, anarquistas, comunistas, va generando un paisaje diferente. Una nueva inmigración, pero esta vez de países de larga tradición católica como España e Italia, influirá en la conformación de una identidad nacional católica. Después de la depresión de 1929-1930, se da un nuevo tipo de Estado -benefactor, providencial, populista- que buscará reemplazar al antiguo modelo de Estado liberal. La II Guerra Mundial reactivará algunas economías de América al final de la cual surgirá los Estados Unidos como una nueva potencia. Conjuntamente, se da un fenómeno masivo de urbanización por el quiebre de las economías agrarias y la migración de las masas rurales hacia la ciudad.

Muchos países latinoamericanos, a lo largo del siglo XX, como lo destaca Soneira (1996), vivirán procesos de rupturas democráticas, aparición de nuevos liderazgos y

fidelidades -deslegitimación de los partidos políticos dominantes acusados de corruptos, demagogos, clientelistas, fraudulentos- junto a una pérdida de credibilidad en el marco institucional vigente hasta el momento.

En consonancia con estos procesos históricos, la Iglesia Católica experimenta cambios a nivel mundial, los que también influirán en su devenir en nuestro país. A fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, se da un proceso de "*centralización de la iglesia*" o "*proceso de romanización*", impulsado desde el Vaticano. Con estos términos se hace referencia a la consolidación de Roma como polo de dominio eclesiástico universal, con la consecuente concentración en el Papa y su curia del poder doctrinario, disciplinario y dogmático (denominado "*infalibilidad pontificia*"). Esto hará de la Iglesia un importante centro de supremacía religiosa, política y económica que influirá en diferentes partes del mundo occidental.

A partir de 1920, en la Argentina se produce un renacimiento católico debido a lo que Zanatta denomina como "el largo viaje del catolicismo hacia el centro de la nacionalidad" (2000:404). En ese momento, hubo una creciente aceptación por parte de un número cada vez mayor de hombres de la política, de intelectuales y de ciudadanos, de la idea de que la religión católica podía representar el núcleo de la nacionalidad argentina. De esta forma se constituirá en un factor de unidad y de identidad en una nación que se encontraba en búsqueda de ellos, por el efecto del desarraigo que la inmigración había producido y por los diferentes cambios en las condiciones materiales de existencia. Siguiendo a Zanatta, por aquellos años, en la Argentina podían distinguirse dos proyectos de consolidación nacional, esto es, dos ideas diferentes de nación, una liberal y otra católica. Se dará una larga lucha entre ambas. Ese "largo viaje" fue propiciado por la Iglesia que invocó la catolicidad de la nación, produciéndose una progresiva incorporación de la simbología religiosa y del panteón católico a la liturgia patriótica a fin de construir una identidad nacional (Zanatta, 1996). El denominado "mito de la nación católica" hace referencia a esa superposición de catolicidad y nacionalidad, confesión religiosa y ciudadanía, por cuanto la vida política resultará imbuida de valores y comportamientos de naturaleza religiosa. De esta manera, la Iglesia adoptó una estrategia de absorción de toda la historia nacional y se preocupó por cristianizar a todos los grandes argentinos del pasado (Zanatta, 1996). Pretendió que la doctrina católica estructurara toda la organización del Estado y que fuera el principio último de su legitimación. En la misma línea de análisis, los trabajos de Mallimaci (1993a, 1993b, 1993c, 1996b), verifican la sucesión de períodos en los que la Iglesia y el Estado se constituyen como actores principales en el escenario político. Zanatta (1996, 2000), Mallimaci (1986, 1988, 1993a, 1993b, 1993c) y Soneira (1989,1996), en sus estudios destacan las estrategias oficiales a través de las cuales la Iglesia se acerca o distancia de

los distintos gobiernos. Deteniéndonos un poco más en la década de 1930, la Iglesia ve en el Ejército el principal canal a través del cual puede procurar el triunfo de sus reivindicaciones, dando así paso a la denominada "cristianización del ejército" (Zanatta y Di Stefano, 2000). En líneas generales, en los años 30 América Latina vive un proceso de militarización de la sociedad. Entre 1930 y 1960 la Iglesia se propondrá reconquistar el Estado para convertirlo en instrumento de la recristianización de la sociedad, uniendo para ello Estado e Iglesia, ciudadano y feligrés. De esta manera, el Estado y las Fuerzas Armadas aparecen como actores de peso en las relaciones sociales. En este sentido, explica Soneira (1996), el sector militar cumple una triple función: centraliza el poder, controla el conjunto del territorio e integra los diferentes componentes étnicos, sociales y regionales de la nacionalidad, pretendiendo de esta forma ser el motor de la argentinización. El catolicismo tendrá el espacio de dador de identidad nacional y garante del orden. Así, se producirá la catolización del Ejército y la militarización del catolicismo (Soneira, 1996).

El siglo XX conocerá alianzas entre el Estado y la Iglesia, entre la Iglesia y las Fuerzas Armadas (por ejemplo en la Revolución de 1930), entre la Iglesia y el peronismo y también un deterioro de todas esas alianzas y relaciones. Hubo épocas de letargo y otras de renacimiento del catolicismo. Con la meta de recatolizar a la sociedad, surgirán grupos con distintos objetivos y participación variable. Como lo señala Jean Pierre Bastian, asociaciones, sindicatos, prensa, escuelas, universidades, "todos adjetivados católicos fueron el potente instrumento para restablecer el peso institucional católico sobre la sociedad civil" (1997:38). Durante el siglo XX, se crearán la Acción Católica Argentina, la Juventud Obrera Católica, los Cursos de Cultura Católica, el Círculo de Obreros Católicos (COC), la Unión Popular Católica Argentina (UPCA).

Fue durante la primera etapa del gobierno peronista (1946-1955), que se crea el *Fichero Nacional de Cultos* que responde, debido al crecimiento de diversos grupos religiosos, al propósito del gobierno por controlar las actividades de la sociedad civil. Se requiere que las agrupaciones religiosas no ligadas a la Iglesia Católica, expongan sus doctrinas, lugares y formas de culto y ministerio, entre otros registros, para verificar si son 'habilitados' para funcionar dentro de los marcos legales⁵⁵.

Desde 1930 hasta 1983 se sucederán gobiernos democráticos elegidos con el voto de la ciudadanía pero derrocados por coaliciones civiles, militares y en ocasiones contando con el apoyo de la Iglesia (Soneira, 1996). Los años que van desde 1970 en

⁵⁵ He efectuado un relevamiento en el *Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto* para conocer, aunque de manera muy general, la diversidad religiosa reconocida oficialmente en el país. Allí encontré inscriptos más de 1500 grupos. Resulta interesante destacar que aún existe el *Registro de Cultos no católicos*, lo que da cuenta no solo de una posición del Estado en torno a este tema, sino también del espacio social que aún tiene la Iglesia para sostener el mito de una nación católica.

adelante, marcarán el proceso social, económico y político de desmantelamiento del Estado nacional, a través de la implementación de políticas económicas y sociales neoliberales. Entre estos procesos históricos, el Concilio Vaticano II (1962-1965) marcará un hito en la historia de la Iglesia mundial que a nivel nacional funcionó como un detonante de tensiones que ya estaban arraigadas. La aplicación del Concilio Vaticano II en nuestro medio, se dio dentro de un contexto sensibilizado por el gobierno de la Revolución Argentina (1966-1973), cercenamiento de las libertades políticas y gremiales, la aparición de formas de protesta social como el Cordobazo y la última dictadura militar. Menciona Soneira (1986) que, por un lado, la Iglesia argentina asumió una actitud 'reactiva' frente a las deliberaciones conciliares y, por el otro, una actitud 'propositiva' ya que se alineó siguiendo los ejes que se conformaron en dicho Concilio. Serán las décadas siguientes las que permitirán el recambio generacional de las cúpulas de la Iglesia y su gradual reforma. Todo este período que se inicia con el Concilio Vaticano II, será profundizado en los siguientes Capítulos, cuando me ocupe de las características de cada uno de los grupos de espiritualidad carismática.

En 1983, el retorno de la democracia permite visualizar un campo religioso en el que la Iglesia Católica no es ya la única que domina el espacio social si bien continúa siendo hegemónica.

En este breve recorrido histórico, puede observarse la presencia y accionar de la Iglesia en la Argentina, delineando algunas de las transformaciones que atravesó y su participación en la vida pública. Ahora presentaré su estructura organizativa para, en los siguientes puntos, poder vincularla con las maneras de ser y hacer que desarrollan los grupos carismáticos para estar dentro de la Iglesia.

3.2.- Estructura

En este punto indicaré brevemente la infraestructura política y geográfica que la Iglesia Católica posee tanto a nivel nacional como internacional, causal así como resultado, del lugar central que tiene y del consecuente impacto en el ethos y cultura nacional.

Para el católico la palabra 'iglesia' refiere al *pueblo espiritual de Dios* o *cuerpo de Jesús*, pero también es la estructura edilicia, organizativa y política jerárquica que fue conformando a través de los siglos tanto a nivel mundial como local. La cabeza de ese gobierno es el Papa, con sede en el Vaticano, quien gobierna y es asistido por la Curia Romana, Colegio Cardenalicio, Sínodo de Obispos, Concilio Ecuménico, Consejo Pontificio y diferentes Comisiones (Secretarías, Congregaciones, Oficinas, Tribunales).

Los Arzobispos, Obispos, Vicarios, Prefectos Apostólicos y Prelados⁵⁶ son quienes están al frente del gobierno de cada una de las jurisdicciones eclesiásticas (países) en que está dividido el *mundo católico*. En este sentido, es interesante volver a apreciar la relación entre espacio geográfico y social. Desde la perspectiva católica, el mundo es ese pueblo de Dios donde no hay fronteras ni autoridad mayor que el Papa. Geográficamente hay una fuerte división por países, por ello la Iglesia para hacer efectiva su autoridad moral y dogmática, crea una organización política y económica necesaria para la difusión y mantenimiento del espacio social central que intenta tener. Por ejemplo en nuestro país, territorialmente es notable el alcance que tiene la labor de Caritas -entidad que realiza tareas de beneficencia- fruto de la infraestructura que ha desarrollado comparativamente mayor que cualquier otra agrupación solidaria. El *mundo católico* debe reproducir y desarrollar en cada país, esa forma organizativa, como aval de reproducción no solo de su propia estructura sino también para garantizarse el pretendido monopolio.

La Iglesia en la Argentina también se organiza piramidalmente, de la misma manera que sucede a nivel mundial. El país, desde un nivel macro hacia uno micro, se encuentra dividido eclesialmente en regiones, provincias, diócesis, vicarías y parroquias, para realizar la supervisión y regulación de las actividades que realiza. En cada una de esas divisiones territoriales hay autoridades eclesiales a cargo. Junto con el Papa y los obispos, hay un número importante de miembros de la Iglesia, entre los que se encuentra el *clero*. La palabra *clero* quiere decir 'parte' y refiere a la "*porción de fieles cristianos reservada a Dios para el servicio de su culto y para el cuidado pastoral de la comunidad de creyentes*", según explicaciones de diferentes sacerdotes. Hay dos tipos de clero: a) *secular*: son los clérigos que pertenecen a la diócesis a quienes se los suele llamar también diocesanos y reconocen como autoridad al obispo; b) *regular*: son los religiosos miembros de las órdenes religiosas masculinas, su denominación proviene del hecho de que cada una de las órdenes sigue una regla en la que están fijados sus objetivos y disciplina interna, contando con una estructura institucional propia, con autoridades fuera de la diócesis, de manera que no obedecen en primera instancia al obispo sino al prelado de su convento (por ejemplo, benedictinos, jesuitas, trinitarios).

En un nivel micro, el país está dividido por *diócesis*⁵⁷ donde cada una de ellas abarca un área geográfica en base a la densidad de población. En cada *diócesis*, hay un número determinado de parroquias. Hablar de parroquias es referirse a un territorio bajo la jurisdicción de la Iglesia, donde a mayor densidad demográfica, menor es el territorio que le corresponde y viceversa. La *parroquia* es el lugar en que se administran los

⁵⁶ Del latín *praelatus*: puesto delante, preferido. Superior de un convento o comunidad eclesiástica: abad, obispo, arzobispo.

⁵⁷ Refiere al territorio en que ejerce jurisdicción espiritual un prelado.

sacramentos -bautismo, comunión, casamiento, confesión- y se atiende espiritualmente a una feligresía al mismo tiempo que refiere al conjunto de feligreses. El *párroco* es el sacerdote a cargo de la parroquia.

Es necesario destacar que si bien la Iglesia se presenta como una entidad homogénea, en su interior existen diversas concepciones, maneras de pensar, multiplicidad de prácticas y fidelidades, pudiendo encontrarse entre los obispos, sacerdotes así como en los distintos Seminarios de formación sacerdotal, tendencias tradicionalistas, renovadoras, en suma, un amplio abanico de diferenciaciones. De la misma manera en que se observará cuando analice la composición de los miembros de los grupos carismáticos, también la Iglesia tiene una gran heterogeneidad en cuanto a su membrecía, la que varía en el nivel socioeconómico, educativo, etario así como geográficamente, ya que no es lo mismo una parroquia de la ciudad que una de un pueblo, donde sus objetivos y necesidades difieren.

Concentrándonos en la ciudad de Buenos Aires, que es donde realicé la etnografía, por su alta densidad demográfica, constituye para la Iglesia una realidad sociocultural muy particular diferente de la del resto del país. La misma, denominada *Arquidiócesis*⁵⁸, se divide en cuatro zonas o *Vicarías*: **Centro** (Almagro, Balvanera, Barracas, Boedo, Constitución, La Boca, Monserrat, Nueva Pompeya, Recoleta, Retiro, San Cristobal, San Nicolás, San Telmo); **Belgrano** (Belgrano, Colegiales, Nuñez, Palermo, Saavedra); **Devoto** (Agronomía, Caballito, Chacarita, Devoto, Floresta, La Paternal, Monte Castro, Versailles, Villa Crespo, Villa del Parque, Villa General Mitre, Villa Ortuzar, Villa Pueyrredon, Villa Real, Villa Urquiza); **Flores** (Flores, Liniers, Mataderos, Parque Avellaneda, Parque Chacabuco, Velez Sarfield, Villa Lugano, Villa Luro, Villa Riachuelo, Villa Soldati).

⁵⁸ Está a cargo de un obispo -actualmente es Monseñor Jorge Bergoglio-. A su vez, cada una de las *Vicarías* tiene designado un obispo. Según los datos de la *Guía Eclesiástica Argentina del año 2003*, la *Arquidiócesis de Buenos Aires* cuenta con:

Superficie	202 km ² .
Población	2.982.146 habitantes
Densidad	14.763 hab./km ²
Católicos	85% (este porcentaje refiere a los bautizados)
Parroquias	182
Iglesias y capillas	50
Total de sacerdotes	792 (diocesanos: 450; religiosos: 342)
Casas de religiosos	131
Casas de religiosas	240
Centros educativos	248

Mapa I: Arquidiócesis de Buenos Aires



El objeto de estas referencias al desarrollo infraestructural que tiene la Iglesia Católica mundial y local se basa en la intención de mostrar que ninguna otra agrupación religiosa del país cuenta con una estructura semejante. Esto hace, entre otras cosas, que aún pueda mantener un 'espacio social' prominente frente a otros grupos. Por otra parte, es dentro de ella que se encuentran los grupos de espiritualidad carismática católica, desarrollando sus propias formas organizativas, que serán resultado de una constante dialéctica entre lo existente/tradicional y lo innovador.

4.- LA RENOVACIÓN CARISMÁTICA CATÓLICA EN EL PAÍS

En América Latina en general, las fechas que se subrayan como etapa de la expansión de la Renovación Carismática son desde 1968 hasta los primeros años de la década siguiente, periodo en el que se forman los *grupos de oración* por las distintas zonas de la región.

Según consta en diferentes estudios sociológicos (Giménez Beliveau, 1999, 2000, 2004; Roldán, 1999a, 2002; Soneira, 1999, 2000, 2001), en las publicaciones de los miembros de la Renovación y lo que resulta de mi propia investigación, el grupo llega a la Argentina como fruto de un doble proceso de difusión religiosa: a) por el contacto de grupos católicos con evangélicos, donde los primeros asistían a las reuniones de oración evangélicas; b) por la reproducción de las experiencias de otros centros carismáticos católicos extranjeros. Algunos sacerdotes que viajaban al exterior y conocían a la Renovación, a su regreso promovían esa experiencia en Buenos Aires u otra provincia.

El contexto sociopolítico y cultural en que todo esto sucede, impactará de diversas maneras en el catolicismo y la Iglesia local ya que influirá en los miembros de la sociedad en su conjunto. En las décadas de 1960 y 1970 se suceden gobiernos democráticos derrocados por coaliciones civiles y militares (por ejemplo, en 1968 el gobierno militar del general Onganía; entre 1976-1983 la última dictadura militar). Paralelamente se producirá el desmantelamiento del Estado nacional a través de políticas económicas y sociales neo-liberales. En la década del 80, todo ello determinará un estancamiento económico y el incremento del desempleo que se profundizará en los años 90, donde la desigualdad y la exclusión se intensifican de manera notable. Esto irá generando el descenso social de los diversos sectores de la clase media, así como el empobrecimiento cada vez mayor de los más carenciados. Las diversas tensiones sociales, familiares y personales que estas situaciones producen, para muchos desembocarán en el padecimiento de problemas psíquicos, somáticos y espirituales. Algunos buscarán repuesta dentro de un marco religioso.

¿Cuál era la situación de la Iglesia luego del Concilio Vaticano II? En la Argentina, en los años 60 y 70 no contaba con la misma participación de fieles en sus filas. Tanto el Concilio como los documentos que de él surgieron, generaron diversos tipos de posturas dentro de la Iglesia local, no sólo en la jerarquía sino en todos sus estamentos. Según indica Soneira (1989), pueden distinguirse tres líneas: una tradicional-conservadora, con cierta renuencia para aplicar las enseñanzas del Concilio; una progresista que asumió los rasgos de renovación teológico-pastorales de la Iglesia europea; y una tercera línea de pastoral popular que se diferenció paulatinamente de la anterior y que postulaba un acercamiento al pueblo como experiencia y centro de reflexión teológico-pastoral. Siguiendo al autor, estas distintas reacciones son demostrativas de las diferentes posiciones dentro del catolicismo en la Argentina: a) tradicional-conservador: continuación de la línea del nacionalismo católico; b) progresista o modernizante: continuadora del catolicismo social; c) de protesta social: con sensibilidad por lo social y necesidad de reinterpretar las enseñanzas del Concilio desde la propia realidad.

Durante el período posterior a 1965, puede encontrarse por parte de un sector de la Iglesia, una serie de estrategias institucionales post-conciliares, como promover el diálogo con el 'mundo' y la sociedad de cada país, la renovación de la vida religiosa, el ecumenismo, la reforma litúrgica. En cuanto a la estructura estamental (roles episcopal, sacerdotal y laical) se procura una complementación de los diferentes miembros de la Iglesia (Soneira, 1989). En suma, hubo en un sector una fuerte necesidad por adaptar la Iglesia, esto permitió que prosperaran en su interior grupos de espiritualidad carismática como la Renovación.

De manera general, tal era el contexto de la Iglesia en esa época. A continuación expondré parte de la historia de la Renovación en la Argentina según las publicaciones eclesiales y laicales. Antes quisiera destacar un elemento interesante para completar el cuadro de la historia de la Renovación local. Mientras realizaba la investigación histórica en las diferentes publicaciones del grupo, no hallaba un mapa completo de la situación, no aparecían referidos algunos períodos, no se explicitaba la difusión del grupo; en síntesis, había muchos vacíos. Decidí recurrir a antiguos miembros de la Renovación para que me contaran su historia. Ellos mismos me explicaron que nunca habían podido completar la crónica del grupo, que intentaron hacerlo pero que no contaban con la totalidad de los datos y que eso se debía básicamente a que la Renovación no arriba al país en un único momento y a un solo lugar. A Buenos Aires, Córdoba o Misiones llega en diferentes épocas (Cf. Krauststoff, 1998)⁵⁹ y así en el resto del país. Y en muchos casos ellos mismos no lo tienen registrado ni saben cómo ocurrió. Allí comprendí por qué me resultaba tan complicado, luego de meses, armar la historia y por qué siempre faltaban piezas al rompecabezas. Al comienzo interpreté esto como un problema pero luego comprendí que es parte de lo que es la Renovación Carismática en el país. La organización y sus miembros no poseen conocimiento ni registro de todo lo que ocurre a lo largo del territorio, aunque efectivamente lo promuevan. Si bien la Renovación se inserta en la Iglesia, y como veremos tiene desarrollada un importante infraestructura, en la práctica no cuenta con un registro completo de su actividad a nivel nacional. Según algunos de sus sacerdotes, la organización que tiene es bastante problemática porque hay casos en los que no se sabe quiénes pertenecen al grupo ni su número. En el año 2000, el Asesor Nacional de la Renovación Carismática Católica de la Argentina (sacerdote de una parroquia de la Ciudad de Buenos Aires) me comentó que,

“La organización que actualmente tiene la Renovación se debe a un pedido de los obispos, en respuesta a la necesidad de ellos para que se organice y

⁵⁹ La autora describe un arribo semejante de la Renovación en Posadas, por medio de la instalación en forma aislada de grupos de oración y la realización de *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo* que luego se fueron propagando y multiplicando.

que haya representantes, interlocutores entre la jerarquía y la gente ... En la Argentina, la organización se inserta dentro de la estructura episcopal de la Iglesia ... No todos los grupos de la Renovación Carismática que hay en parroquias, están enrolados dentro de la Renovación, ya que a veces el sacerdote no pertenece a la Renovación Carismática y no quiere que el grupo que está en su parroquia pertenezca a la Renovación y reciba lineamientos del grupo. Y otras veces el sacerdote sí es de la Renovación pero no quiere estar dentro de los lineamientos de la Renovación Muchas veces se hace difícil ver lo que pasa en cada grupo”.

Y así como esto ocurre desde hace años, lo mismo puede trasladarse a los comienzos cuando aún ni siquiera había una clara organización. En el relato mencionado; se observa el control que inicialmente procuró tener la Iglesia sobre la feligresía carismática, el que con el curso de los años logró ampliar aunque no lo hizo de manera absoluta. También puede destacarse la decisión de ciertos grupos y sacerdotes de no pertenecer a su estructura. En los próximos puntos ahondaré en las formas organizativas de la Renovación, momento en el que trataré detenidamente sus características.

En un esbozo sintético, referiré la historia de la Renovación en la Argentina según lo que los propios miembros cuentan en sus publicaciones y en forma oral. Parte de esa historia fue escrita por los primeros sacerdotes que integraron el grupo. Aquí podrá observarse lo que anteriormente señalaba sobre su llegada a nuestro país como el fruto de un doble proceso: el contacto con grupos evangélicos y la reproducción de las experiencias de los centros carismáticos extranjeros.

En los primeros números de la *Revista Resurrección*, publicación nacional de la Renovación Carismática Católica argentina, se dedican algunos artículos a la reconstrucción de la historia local del grupo efectuada por uno de los pioneros, el sacerdote Alberto Ibañez Padilla. A fines de la década de 1960, comienza a asistir a las reuniones de diferentes denominaciones no católicas que trataban de tener la experiencia del *bautismo en el Espíritu Santo*, tomando conocimiento del movimiento pentecostal local. Según Ibañez Padilla, los *grupos de oración* en Argentina se iniciaron a fines de 1967 cuando una señora había fundado grupos que llamaba “*Refugios del Sagrado Corazón*”, donde él era *Asesor*. Entre los años 1968 y 1969 estuvo en Medellín (Colombia) ocasión en la cual tomó contacto con grupos pentecostales ya que le parecía que “tenían una liturgia pastoral muy viva, donde la gente participaba intensamente, con métodos que estimulaban la docilidad al Espíritu Santo para que él obrara como quisiera” (Revista Resurrección, 1993:5). También asistió a diferentes reuniones en las que conoció otros grupos de la Renovación. Al regresar a la Argentina se dispuso a lanzar lo que

había podido experimentar en el exterior. Escribió artículos⁶⁰ y dio charlas al respecto. Al notar que los miembros de los "Refugios" estaban "anhelantes de espiritualidad y eran dóciles a las propuestas", fue introduciendo la "oración espontánea" sin tantos rezos de memoria y proponiendo que leyeran textos bíblicos, especialmente los *Hechos de los Apóstoles* para que se predispusieran a recibir el Espíritu Santo. Al comienzo, los grupos de los "Refugios del Sagrado Corazón" eran cuatro. Con el tiempo llegaron a ser 120 en Argentina, Uruguay y Paraguay. Este sacerdote comenzó a realizar las *Convivencias*, tema que será profundizado en el próximo Capítulo. Al tiempo, se forma el grupo *Ain Karim* donde las formas carismáticas tienen un importante lugar (glosolalia, *bautismo en el Espíritu Santo*, ejercicio de carismas). En 1971 se publica el *Manual de Ain Karim* aprobado por el Cardenal Caggiano y Monseñor Aramburu. Los miembros se denominaban a sí mismos como "karimitas". En 1973 ocurrió una crisis muy significativa en *Ain Karim*, debido a problemas en la sucesión de la dirección de la agrupación. Para ese entonces algunos laicos estaban teniendo una activa y comprometida participación con un alto protagonismo no muy usual en la Iglesia Católica tradicional, pero que se correspondía con lo que pasaba a nivel mundial. Hubo una división del grupo y uno de los líderes laicos, José Torres, formó el *Movimiento de Renovación Espiritual* que tenía un perfil más definido de Renovación Carismática. El Padre Ibañez Padilla continuó con diferentes *grupos de oración* en su parroquia de Buenos Aires. Los fieles transmitían de 'boca en boca' lo que ocurría en los *grupos de oración* y *misas carismáticas*. Así fueron creciendo y difundándose, a la par que los sacerdotes y líderes laicos iban creando y organizando nuevos *grupos de oración* en las parroquias del resto del país⁶¹. Gran parte de la gente que participó eran católicos que se hallaban disconformes con la Iglesia de entonces. En su mayoría pertenecían a un nivel socioeconómico medio. En los próximos puntos ampliaré las características de la membresía.

Desde sus inicios, hubo obispos que se opusieron y prohibieron a la Renovación en sus parroquias y diócesis⁶². Pero, paralelamente, en algunas diócesis de la Argentina los obispos fueron aprobando normas para que funcionara, determinando las funciones que deben tener los *grupos de oración*, los *servidores* -laicos que cumplen alguna función en

⁶⁰ Uno de los que más impacto causó fue el publicado en mayo de 1969 "¿Sabía usted que existen pentecostales católicos?".

⁶¹ Según un documento del ICCRS -organismo internacional de la Renovación Carismática- en nuestro país la Renovación comenzó en 1972, dato que también menciona Soneira en sus diferentes trabajos (1988, 1999, 2001). En este punto, el Padre Ibañez Padilla discrepa y sostiene que está desde 1969. En una entrevista que mantuve con él me aclaró que "si bien el 19 de agosto de 1973, en la clausura de una *Convivencia con Cristo*, se fundó oficialmente el *Movimiento de Renovación Espiritual* con 70 grupos repartidos por el país, la experiencia de la Renovación existía desde unos años antes". Y esto es lo mismo que relata en la *Revista Resurrección*, lo que aparece en otros libros suyos así como es un tema sobre el que en algunas reuniones de la más altas jerarquías carismáticas, fue objeto de debate y controversia.

⁶² En un futuro podría resultar interesante considerar detenidamente las biografías de los fundadores de la Renovación en el país así como los obispos que la apoyaron.

el grupo- y los *coordinadores*. Es decir, que junto al proceso de instalación y difusión, va dándose conjuntamente su organización, reconocimiento eclesial y control.

Otro sacerdote que impulsó la Renovación fue Inocencio Iacobellis, quien la conoció en la Argentina por el Padre Ibañez Padilla. Pero por aquel entonces no resultó de su agrado. Luego viaja a Puerto Rico donde toma contacto con el padre Tomas Forrest, importante propulsor de la Renovación en toda Latinoamérica y reconocido líder mundial, pero tampoco lo convence. Después va a Michigan, lugar en el que había grupos de la Renovación y posteriormente a Nueva York donde comienza a dirigir *grupos de oración* en los que finalmente él mismo vive su experiencia de *pentecostés personal*.

Otro importante referente sacerdotal fue el Padre Francisco Muñoz Molina quien llega al país procedente de España a comienzos de los años 70. Conoce los *grupos de oración* entre católicos, al asistir a los que organizaba en aquel tiempo el Padre Ibañez Padilla. Luego, él mismo comienza a promover esa experiencia en su propia Parroquia -Santísima Trinidad en el barrio de Nuñez- que desde entonces se ha convertido en un importante centro de la Renovación a nivel nacional.

Asimismo, en los años 70 se produjeron algunas experiencias carismáticas en un grupo de monjes trapenses interesados en la práctica pentecostal de sus *hermanos* de Estados Unidos. Por ello se ponen en contacto con el Padre Ibañez Padilla y con el pastor Juan Carlos Ortiz y comienzan a tener ellos mismos las vivencias pentecostales. En junio de 1971, el Hermano Bernardo Olivera, actualmente Abad de los trapenses, publica en la revista de la Confederación de religiosos "*Vida en Fraternidad*", su testimonio de cómo recibió el Espíritu Santo.

Hubo también una interesante participación de laicos que la difundieron no solo en Buenos Aires sino en el resto del país, algunos incluso en Latinoamérica. Más adelante me referiré al lugar central que tienen los laicos dentro de la espiritualidad carismática católica y cómo se constituye en una nota característica que teñirá el *ser* y *hacer* de los grupos.

De esta forma, en nuestro país pueden distinguirse tres períodos centrales de difusión de la Renovación Carismática:

- **1967 hasta mediados de 1970:** que coincide con el surgimiento en el exterior de la Renovación a fines de los 60 y el impacto del Concilio Vaticano II.
- **década de 1980:** después del Padre Ibañez Padilla, Iacobellis, Francisco Muñoz Molina y del laico José Torres, llega una segunda oleada en la Capital Federal, Gran Buenos Aires y resto del país, con el Padre Agustín Sanchez, Carlos Aldunate y Darío

Betancourt. Esta etapa está muy vinculada al reavivamiento pentecostal en la Argentina⁶³.

- desde fines de los años 80 y durante la década del 90 en adelante, se da más un proceso de estructuración e institucionalización⁶⁴ del grupo pero no en la misma proporción el crecimiento numérico y geográfico.

Hasta aquí los datos obtenidos tanto en la consulta a antiguos miembros de la Renovación Carismática como en las crónicas que ellos mismos han reconstruido sobre las primeras etapas. ¿Qué puede señalarse como coincidente de los relatos referidos? En los textos lo que aparece como una constante es que sacerdotes o algún líder laico conocen en el exterior y de manera gradual la Renovación. Los pioneros en la Argentina requirieron de varios acercamientos a la Renovación para adherir a ella, ya que al comienzo no les resultaba atractiva por las notables diferencias que existían con su experiencia católica. Tengamos en cuenta que la oración en voz alta, la liturgia con cantos, palmas y baile, la vivencia de carismas, la importancia de la figura del Espíritu Santo eran una novedad. A esto habría que sumarle cómo era la formación en los seminarios durante esas décadas y la forma de pertenencia a la Iglesia de los laicos. Es decir que ya había maneras de *ser* y *hacer* que moldeaban la participación y experiencia religiosa -centralidad de la figura sacerdotal, sumisión de la feligresía, reproducción mecánica de ritos, escasa formación bíblica- y era eso precisamente lo que se proponía cambiar. Según lo que dicen algunos carismáticos, los laicos están menos estructurados que los sacerdotes a nivel teológico, por eso ha sido más fácil para ellos *"aceptar y dejar que el Espíritu obre en libertad"*. Pero también es una constante que esos sacerdotes no estaban conformes con el lugar y el trabajo que realizaban dentro de la Iglesia y se encontraban en *"una búsqueda"* de otras funciones, actividades, roles, experiencias. Es decir que había una predisposición interior de apertura hacia el cambio ya que lo existente y conocido no les satisfacía. Por ello necesitan de un tiempo para aprehender lo nuevo, familiarizarse de a poco e incluso para cuestionar el dogma y prácticas aprendidos cuando se iniciaron como sacerdotes o aquellos que fueron laicos partícipes de la Iglesia más tradicional. Es así que en casi todos los casos, luego de algunos acercamientos, en determinado momento tienen una experiencia que transforma su creencia y vivencia tras

⁶³ Durante la década del 80 hubo una explosión de los grupos evangélicos pentecostales. Los cines de la ciudad de Buenos Aires se convirtieron en templos evangélicos con misas y reuniones durante todo el día, período en el cual también adquieren espacios radiales contando así con emisiones diarias para difundir sus propuestas y mensajes (Miguez, 2003; Spadafora, 2004; Semán, 2000 y Wynarczyk y Semán, 1994, 1996). Sociopolíticamente, esto coincide con el hecho de que los años 80 marcan el retorno de la democracia, donde proliferan los encuentros multitudinarios y las reuniones que habían estado proscritas durante el último gobierno militar.

⁶⁴ Esto mismo lo destacan Giménez Beliveau (2004), Roldán (1999a, 2002) y Soneira (1988, 1999, 2001).

la cual se vuelcan a la espiritualidad carismática y comienzan la creación de *grupos de oración*.

Durante los primeros 20 años la jerarquía eclesiástica fue muy contraria a la Renovación. Muchas personas me comentaron que esto se debió a que no estaban acostumbrados a que los laicos tuvieran conocimientos bíblicos y a su vez predicaran y promovieran las actividades como *grupos de oración* o *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo* y que incluso les cuestionaran cosas. En este sentido es interesante comparar cómo surge la Renovación en Estados Unidos y en la Argentina. En el primer caso fue promovida por laicos instruidos que contaban con formación teológica. En nuestro país, por otra parte, fueron algunos pocos sacerdotes los que comienzan a promoverla, forman laicos, estos continúan instruyéndose y luego estará sostenida esencialmente por ellos.

¿Qué otros elementos pueden destacarse en la bibliografía de la Renovación acerca de la historia del grupo en la Argentina? Por ejemplo, los conflictos internos que ocurrieron entre los grupos que surgían y la jerarquía eclesiástica así como entre los miembros, son minimizados en las publicaciones o mencionados de manera superficial pero que, al contrastar con las conversaciones mantenidas con antiguos miembros y con las diferentes publicaciones, se hacen evidentes. Hay escasa referencia a los conflictos, disidencias, separaciones y cuestionamientos, si bien son muy frecuentes, aparecerán de manera solapada.

Junto con todo esto, en nuestro país aparecía el neopentecostalismo en el mundo protestante. Es decir que también aquí se repite lo mencionado sobre la historia del pentecostalismo y neopentecostalismo. En el próximo Capítulo, cuando refiera la historia de la Comunidad de Convivencias, observaremos cómo su fundador el Padre Ibañez Padilla en los inicios participa en asambleas de oración de grupos evangélicos y pide su colaboración para crear *grupos de oración* en su parroquia, realizar predicaciones y *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*⁶⁵.

En este punto sobre la instalación de la Renovación Carismática en la Argentina, he destacado algunos de los factores internos a la Iglesia así como externos que contribuyeron a su difusión. En las próximas páginas me ocuparé especialmente de lo que ocurría con la feligresía católica cuando la Renovación se instala, prospera y difunde en el país.

⁶⁵ Al respecto, puede consultarse el trabajo del pastor Orville Swindoll (1981) *Tiempos de Restauración*, donde se relatan estas experiencias y en publicaciones del propio Ibañez Padilla. Esto mismo fue corroborado en entrevistas que mantuve con pastores evangélicos que participaron de esa renovación a fines de la década del 60.

4.1.- Inserción y permanencia

¿Por qué la Renovación pudo instalarse dentro de la Iglesia en Argentina y por qué aún hoy sigue existiendo? Me referiré a algunos aspectos que pueden contribuir a dilucidar estos interrogantes.

Uno de ellos tiene que ver con la situación en que se encontraba la feligresía cuando la Renovación Carismática llega al país, lo que se vincula directamente con la aceptación y prosperidad del grupo entre los católicos.

Durante las décadas del 60 y 70 hubo una difusión de grupos evangélicos-pentecostales, con un auge en los años 80. Muchos fieles católicos se hallaban alejados de la vida y participación de la Iglesia. Esos individuos diariamente enfrentaban problemas de trabajo, salud, económicos o familiares y no encontraban en ella una guía, ayuda o contención. Según diferentes fuentes⁶⁶, podría sintetizarse de la siguiente manera la situación de la Iglesia durante esa época. Por un lado, había pocos sacerdotes en relación con el número de comunidades existentes por lo que resultaba difícil ocuparse personalmente de todas ellas y guiar e instruir a los feligreses⁶⁷. Asimismo, el clero se encontraba mayoritariamente dedicado al culto y a la administración parroquial. En relación con esto, muchos católicos se sentían "*abandonados*" por la Iglesia y descubrían que otros grupos religiosos manifestaban interés por "su salvación espiritual y material ... Y se van con ellos, guardando en su corazón un enorme resentimiento hacia su madre, la Iglesia Católica", argumenta Romero (1995:68), sacerdote miembro de la Renovación. A su vez, como lo he señalado, los católicos no contaban con una preparación bíblica, hecho que sí ocurría por ejemplo en los grupos evangélicos. Excepto pequeños grupos restringidos cercanos al sacerdote, un número importante de católicos, por lo general, constituían una masa amorfa de gente, sin voz ni voto en las decisiones que afectaban a la comunidad. Para un sector de esa feligresía católica, gran parte de la actividad de la Iglesia se equiparaba más con el culto, como las misas, bautismos y casamientos, y por lo general eran vividos como algo rutinario. En contraposición a esto, las asambleas pentecostales se presentaban con música, cantos, oraciones en voz alta, testimonios de la acción de Dios en la vida de los creyentes. La alternativa a estas falencias y dificultades que parte de la feligresía católica encontraba dentro de la Iglesia, van a ser las características constitutivas de muchos de los nuevos grupos que surgieron en su interior desde mediados de siglo, como el caso de los tres grupos aquí tratados.

⁶⁶ Entrevistas y charlas con miembros de la Renovación que pertenecían a la Iglesia, sacerdotes que participan del grupo y otros que no y bibliografía sobre el tema.

⁶⁷ Según los estudios de Giménez Beliveau (1999, 2004), Mallimacci (1986, 1993, 1996a, 1996b, 2000b) y Soneira (1989, 1988, 2001), en líneas generales en la Argentina el número del clero siempre fue reducido en relación a la feligresía, incluso comparado con otros países de Latinoamérica.

Por otra parte, dentro del ideario católico anterior al Concilio, primaba una imagen de Dios como una figura castigadora, a la cual temerle, asimismo una experiencia del catolicismo como religión relacionada con el sufrimiento y el pecado. Muchas de estas nociones comenzaron a cambiar luego del Concilio Vaticano II y serán, como veremos en los siguientes puntos, instancias centrales que se resignificarán en las diferentes prácticas que realicen los grupos carismáticos entre los que se encuentra la Renovación.

Desde el imaginario de muchos fieles, recurrir a las iglesias evangélicas-pentecostales o el resto de la gran oferta y variedad de alternativas que existía y aún hoy existe⁶⁸, no resultaban opciones 'católicamente aceptadas' y viables ya que eran definidas como sectas, con todas las connotaciones que esta noción ha tenido asociándolas con la brujería y lo satánico. En este sentido, resulta necesario tomar en cuenta el espacio social que el catolicismo ha tenido en la matriz moral y normativa de la cultura y sociedad argentina, tal como se refirió en el punto anterior. Si bien muchos católicos migraron hacia esos grupos, un número importante quedó esperando. Estos creían que la ayuda a sus problemas podía pasar por una opción religiosa. Eran católicos que, por un lado la Iglesia argentina estaba disputándose con otros grupos, religiosos o no, y que por el otro, encontraba en ellos un profundo desinterés y descreimiento para con la institución. Una parte de esos creyentes fueron los que, cuando llegó la Renovación, pasaron a formar parte de sus filas. Es decir que habían conformado, sin proponérselo, un grupo ávido en condiciones de adherir y participar de una innovación religiosa dentro de la Iglesia. Por eso es que en un sentido la espiritualidad carismática pudo prosperar en el país. Con el tiempo, creyentes católicos que se habían ido, volvieron; sin embargo, otros no. Dado que la mayoría de los carismáticos tienen una tradición católica, considero que, en parte, son las situaciones recién mencionadas las que contribuyeron a la instalación de esta opción que a posteriori obtuvo éxito y continuidad.

Otro aspecto interesante a considerar es que la Renovación no es un grupo mayoritario dentro de la Iglesia aunque sí posee una gran adhesión entre los movimientos o expresiones laicales. Lo que sugiero es que la Renovación es y ha sido una de las maneras que encontró la Iglesia como institución para estar más acorde a la época actual, constituyéndose en un grupo que puede situarse en un espacio no ocupado por otras manifestaciones eclesiales. La Renovación y, como veremos más adelante, la Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora, también permitieron recuperar fieles que habían migrado hacia otras congregaciones y lograr que los fieles 'estables' y 'migrantes', comenzaran a tener más participación. Su énfasis en las celebraciones

⁶⁸ Por ejemplo, idearios y prácticas orientales, vinculados a la denominada *Nueva Era*, grupos como la *Escuela Científica Basilio* y otros.

festivas, las enseñanzas bíblicas, la práctica oratoria, el contacto físico, la atención de los fieles y su protagonismo, reproducen experiencias características de los grupos evangélicos-pentecostales pero en un espacio católico legitimado no solo por la Iglesia local sino también por el Vaticano.

4.2.- Cambio y control: dos elementos para su instalación y difusión

La Renovación Carismática tiende a una innovación en las formas y en algunos contenidos dogmáticos de la Iglesia, aunque su 'discurso oficial' continua los propuestos por la institución. Tal como se mencionó, casi en su totalidad los miembros provienen de una tradición católica que por diferentes motivos se hallaban alejados de la experiencia religiosa, la participación en las misas y actividades parroquiales. Los fieles se autoperciben como pertenecientes a la Iglesia y luchan por mantener un lugar dentro de ella. Oficialmente se promueve una formación basada en la Biblia, el Magisterio -enseñanza oficial- y el Derecho Canónico, aunque éste sea resignificado en la práctica y la experiencia, como observaremos en breve. La espiritualidad carismática que emerge dentro de la Iglesia, proclama una forma de vivir y experimentar la religiosidad en el creyente distinta a la usual. Lo diferente pasa tanto a nivel de contenidos o maneras de ser -carismas para todos los fieles, importancia de la experiencia personal, lugar del mal- como en la práctica o maneras de hacer -oración en voz alta, espontaneidad, énfasis en la emocionalidad-. Las creencias sobre las que se basan no son contrarias a las de la Iglesia, sino que recuperan prácticas y experiencias cristianas primigenias que a lo largo del tiempo se olvidaron, modificaron o prohibieron, provocando que, tal como lo manifiestan muchos de los fieles,

"El cristianismo se convierta en religión, que sea algo obligatorio y no una experiencia de vida, un sentir a Cristo en nuestra vida y a cada momento".

La espiritualidad carismática católica en su conjunto procura volver a las fuentes para hacer lo mismo que las primeras comunidades cristianas. Encuentran en aquellos creyentes un ejemplo de cómo orar, estar instruidos en el dogma y ser un cristiano en la vida diaria. Siguiendo las ideas de Eliade (1972), puede indicarse que lo ocurrido en ese período y en Pentecostés, es el horizonte mítico que establece una continuidad entre el pasado y el presente. En parte hay una vuelta al pasado pero en una estructura de Iglesia actual, constituyéndose el tiempo de los orígenes en un modelo para el presente y en un arquetipo ejemplar.

El cambio que promueven no es radical, si lo fuera, la Iglesia no la aceptaría. Por eso existen mecanismos de control institucional. El cambio es la realización y la práctica misma y la reelaboración de algunas nociones religiosas. En esta dialéctica entre tradición e innovación como lo analizaré en las siguientes páginas, se producen resignificaciones con respecto al *habitus* católico tradicional.

El control jerárquico se produce porque los cargos de dirección más altos están ocupados por obispos y sacerdotes. El mismo se aprecia en las doctrinas que deben circular y transmitirse en los grupos, en las propias actividades que realizan, en las formas de organización y funcionamiento, en las estructuras jerárquicas e inclusive en los lugares donde funcionan, esto es, en las parroquias o en algunos casos, en casas particulares⁶⁹.

En la Renovación, la estructura y organización es vertical y horizontal. Vertical por cuanto reproduce el armazón piramidal de la Iglesia. Hay representantes parroquiales, diocesanos, regionales y nacionales, continuando de esta forma la división y organización geográfica de la Iglesia en el país. Esta organización de la Renovación está determinada por el Episcopado argentino. Es horizontal porque los laicos tienen una gran participación; son ellos en su mayoría quienes conducen las prácticas y actividades. Como he venido mencionando, ésta es una de sus notas características en comparación con la estructura tradicional de la Iglesia, donde pocos laicos participaban y casi toda actividad ritual era desempeñada por los sacerdotes. Pero esta mayor participación no implica ausencia o falta de control pudiendo destacarse algunas diferencias. Por ejemplo, en aquellos grupos donde el cura párroco pertenece a la Renovación, será él quien la guíe y conduzca. En los casos en que esto no sucede, los curas párrocos 'permiten' que en sus parroquias haya grupos carismáticos. Cuando celebran las misas carismáticas es el sacerdote el encargado de realizarlas. Un representante del grupo es quien le informa de las actividades que efectúan. En estos casos, son los propios laicos quienes deben ejercer sus mecanismos de control ya que no es cualquier laico el que ocupa un cargo de dirección, sino fieles con una larga tradición dentro de la Iglesia y/o de la Renovación, con una importante formación y conexiones con la jerarquía eclesial. La selección de los que ocupan esos puestos no es azarosa sino que responde a una necesidad de garantizar, por medio de diversos mecanismos, un control sobre el grupo. Además, siempre hay una autoridad eclesiástica superior.

⁶⁹ Los dueños son carismáticos con una larga tradición en las comunidades, algunos ocupan puestos importantes dentro del grupo. Tienen estrecho contacto con las autoridades eclesiales. Pero así como en este caso aparece el control, también está evidenciado el cambio, ya que el 'espacio sagrado' y legitimado para la realización de prácticas católicas, como un *grupo de oración*, es una casa particular, dejando de ser la Iglesia el único ámbito sagrado. Esto se observará como una característica común en las prácticas de los tres grupos.

Dentro de la Renovación, algunos tratan de mantenerse en una línea más tradicional sin tantas innovaciones y otros, en cambio, de efectuar modificaciones. Son los denominados "*más renovadores*", comunidades donde la *efusión de carismas* es frecuente, las *oraciones de alabanzas* entusiastas y también los *grupos de oración*. En estas instancias es importante la supervisión que pueden ejercer sus miembros dentro del grupo para mantenerse dentro de los marcos eclesiales aceptados.

De lo expuesto en este punto puede observarse cómo la participación en la estructura de la Iglesia por un lado legitima a la Renovación como miembro, pero esta misma situación también la subordina a la jerarquía. En el próximo punto podrá notarse este interjuego entre la reproducción que implicaría la legitimación y control, y las modificaciones que se producen, que son uno de los motivos de atracción por los cuales sus miembros participan en el grupo.

5.- MANERAS DE SER Y HACER DE LA ORGANIZACION

Desde sus inicios, la Renovación en la Argentina ha sido conducida de diferentes formas. En agosto de 1989, la Conferencia Episcopal elaboró y aprobó los *Lineamientos Básicos* y los *Criterios Fundamentales* que la guían formalmente desde entonces. A fines del año 2004 unos nuevos *Lineamientos* resultado de las dos décadas de experiencia, estaban siendo redactados para ser puestos en práctica. Tanto laicos como sacerdotes y obispos se encontraban dedicados a esta labor. Los *Lineamientos Básicos* señalan cuáles deben ser la naturaleza y objetivos de la Renovación y algunos principios generales de funcionamiento. Los *Criterios Fundamentales* son de contenido más doctrinal y señalan los aciertos y riesgos de la Renovación junto con los criterios de discernimiento.

La Renovación funciona bajo los preceptos y normas de la Iglesia. En la Argentina, vista desde un nivel micro a uno macro, sería de la siguiente manera. *Grupos de oración* -si funcionan en las Parroquias- o *comunidad laical* -si funcionan en casas particulares⁷⁰-. Cada uno de ellos tiene un *coordinador laico* responsable y un *sacerdote Asesor*⁷¹. Una vez al mes se reúnen todos los *Coordinadores* de los grupos

⁷⁰ En la ciudad de Buenos Aires, una de las más conocidas es la "*Casa de la Palabra*" -también denominada como *Centro de Evangelización La Sagrada Familia*- fundada por José Torres, uno de los pioneros de la Renovación Carismática local.

⁷¹ Según constan en los nuevos Lineamientos, a los que tuve acceso gracias a que algunos fieles que estaban trabajando en ellos me los facilitaron, la función del Asesor es "ser pastor y guía espiritual de los fieles, garante de la doctrina de la Iglesia Católica, promotor de la comunión eclesial, representante y delegado del obispo, garantía del cumplimiento de los lineamientos de la Renovación" (Renovación Carismática Católica de la República Argentina. Lineamientos Básicos. 2004).

de oración de cada una de las *Vicarías*. Entre los *coordinadores* de esos grupos, se forma el **Equipo Coordinador Vicarial** que tiene un primer titular, un segundo titular y dos suplentes, elegidos por votación. De todos los asesores espirituales -que son los sacerdotes-, si elige por votación o designación del obispo de la *Vicaría*, al **Asesor Vicarial**. En cada *Vicaría* hay **Escuelas de Formación de Servidores**, entre las cuales se elige el **Equipo Coordinador de Escuelas de Formación de Servidores**. Lo mismo con los *grupos de jóvenes*, hay delegados elegidos de los *grupos de jóvenes* de las diferentes parroquias. Una vez al mes se reúne el **Equipo Coordinador de la Arquidiócesis de Buenos Aires** formado por los *Equipos* y *Asesores* de cada *Vicaría*. De entre ellos se elige un **Coordinador Arquidiocesano** -titular y suplente- y un **Asesor Arquidiocesano**. Esto se reproduce en cada diócesis de la Argentina. De esta manera, hay *Equipos Coordinadores* parroquiales, diocesanos, regionales y nacionales.

Gráfico II: Representantes laicales de la Arquidiócesis de Buenos Aires

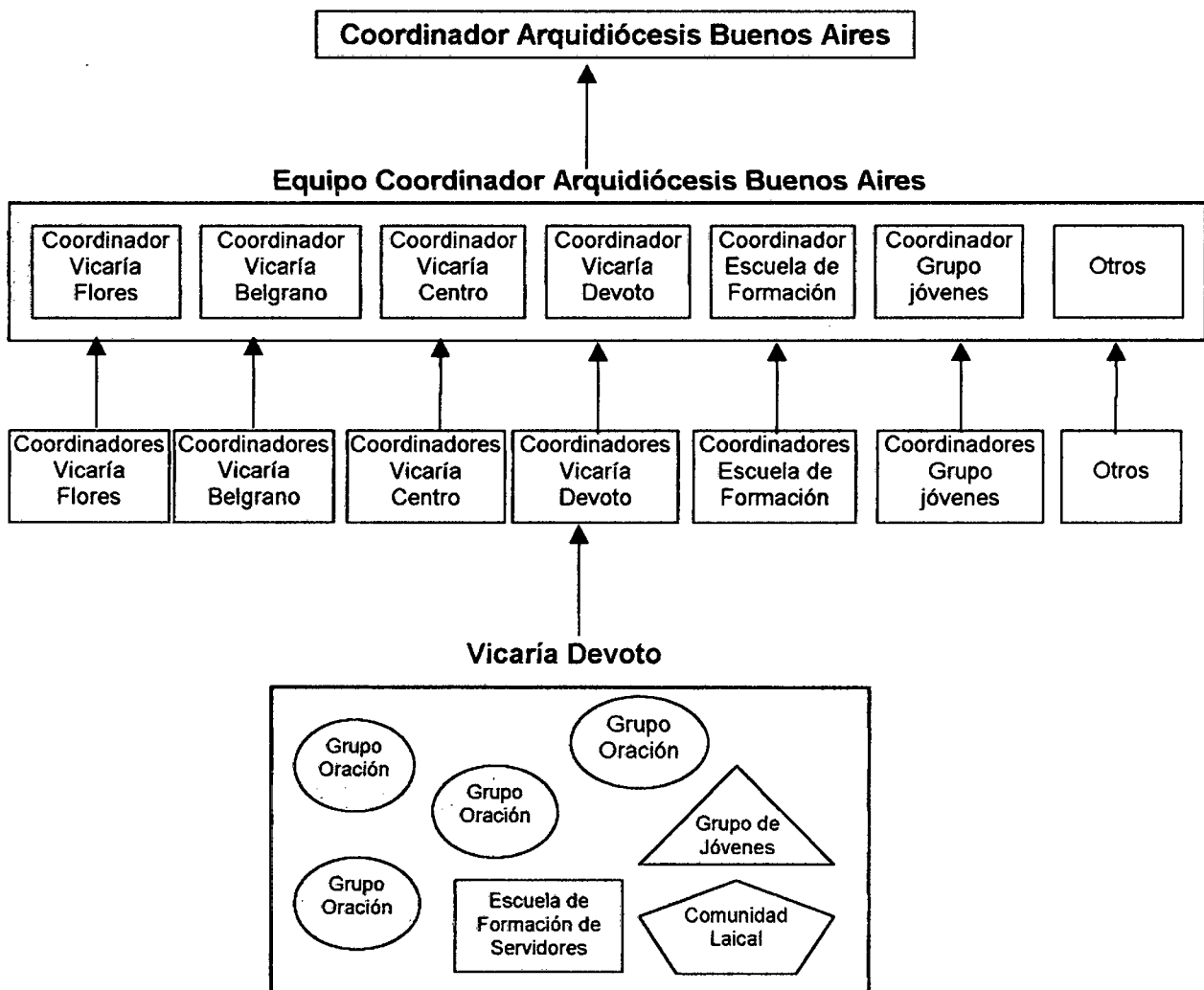
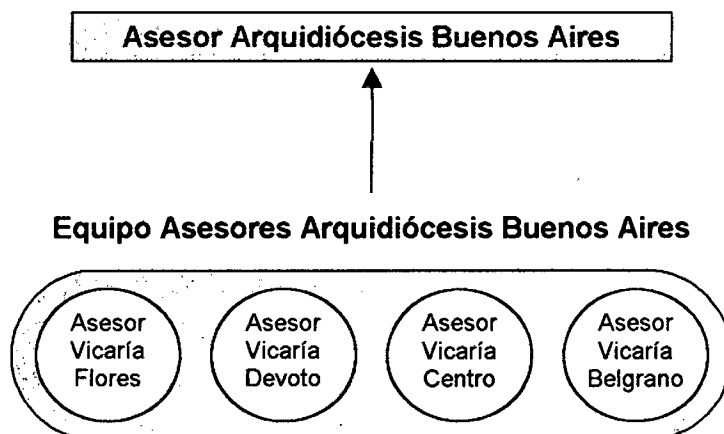


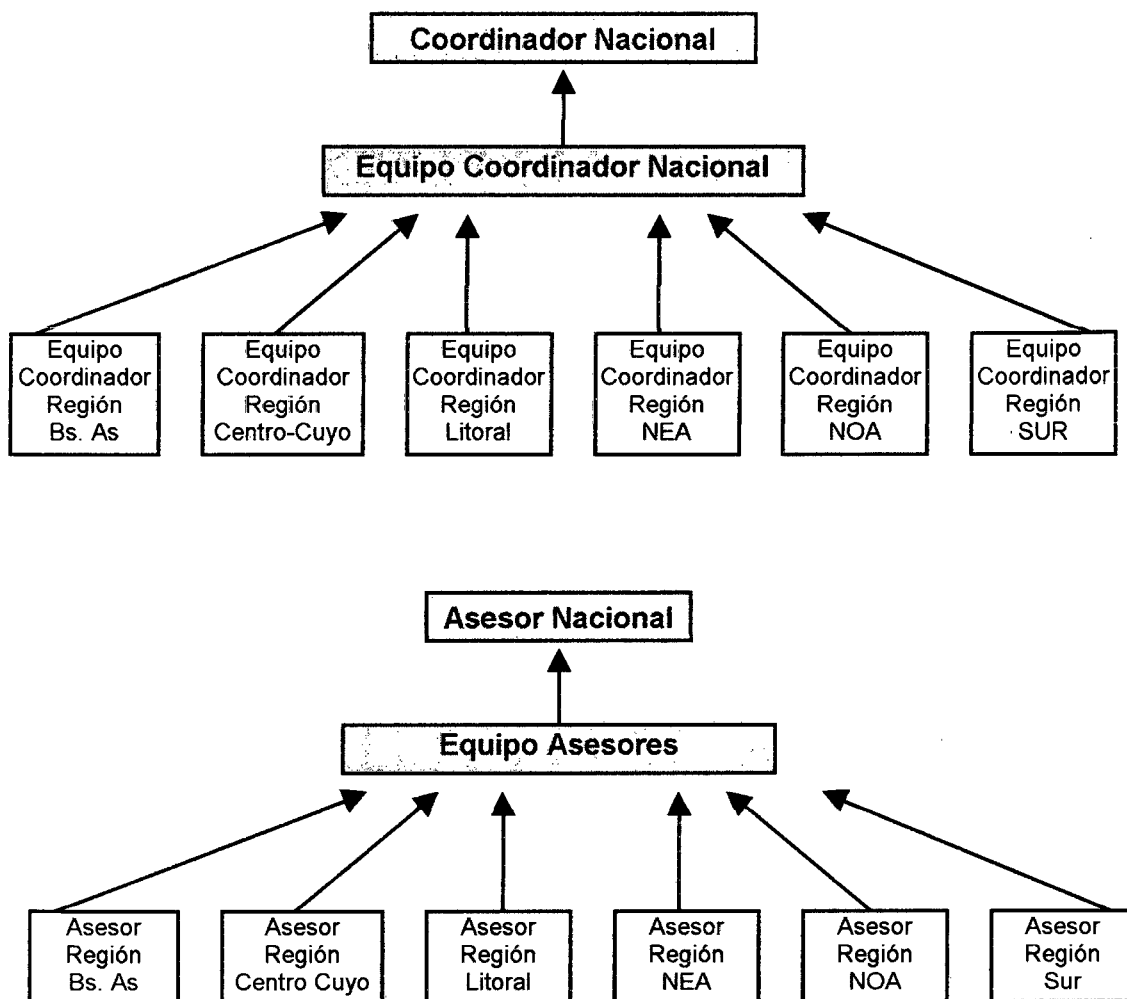
Gráfico III: Representantes eclesiales de la Arquidiócesis de Buenos Aires



Hay un **Centro Informativo Arquidiocesano**, que solo funciona telefónicamente y que brinda datos sobre la Renovación Carismática, por ejemplo dónde hay *grupos de oración*, *Escuela de servidores*, encuentros a realizarse, etc.

Cada región en que está dividida la Iglesia Católica en la Argentina, es respetada por la organización de la Renovación y cada una de ellas tiene un **Equipo Coordinador Regional** y un **Asesor Regional**. Hay pues 6 **Equipos de Coordinadores Regionales** coincidiendo con las regiones eclesiásticas. De entre ellos, se elige un **Coordinador Nacional** y un **Asesor Nacional**.

Gráfico IV: Representantes laicales y eclesiales a nivel nacional



También tiene *Secretarías Nacionales de Jóvenes, Evangelización, Sacerdotes, Formadores, Consagradas, Comunicación, Música, Informática, Intercesión, Sanación Interior.*

Una vez al año, en San Antonio de Arredondo (Córdoba), hay *Encuentros Nacionales de: Equipo Nacional, Coordinadores de Grupos de Oración, Sacerdotes, Equipo Coordinador Diocesano y Formadores de Escuelas Diocesanas, Equipos Coordinadores Diocesanos, Servidores jóvenes, Servidores adultos, Matrimonios.*

La Renovación Carismática constituye un grupo compuesto por clérigos, religiosos y laicos. Es una entidad sin fines de lucro cuyo patrimonio está constituido por contribuciones, donaciones, legados y bienes adquiridos en el ejercicio de sus actividades o provenientes de sus rentas patrimoniales. La administración de este patrimonio está a cargo de los miembros del *Equipo Coordinador Nacional.*

Tal como lo establecen los **Lineamientos Básicos** que la conducen, la Renovación debe promover la evangelización y la *renovación* del católico por medio de *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*; *Seminarios y Cursos de crecimiento* en la fe; enseñanzas en los *grupos de oración*; *Retiros* para los distintos servicios; *Escuela de Servidores*; *Encuentros, Asambleas y Congresos* diocesanos, nacionales e internacionales; libros, revistas, grabaciones de autores católicos. Más adelante ampliaré su análisis. A su vez, debe participar de las actividades mundiales que organiza la **Comisión Internacional de la Renovación** como el *Retiro Mundial de Sacerdotes* y *Conferencias* de diferentes líderes.

En Latinoamérica existe el **Consejo Carismático Católico Latinoamericano** (CONCCLAT). Cada tanto se convoca al **Encuentro Carismático Católico Latinoamericano** (ECCLA) que reúne dirigentes carismáticos de nuestro continente.

A nivel internacional, en 1978 se creó un *Consejo de la Renovación* cuyo *Asesor* fue el Cardenal León Suenens -designado por el Papa Pablo VI-. Este *Consejo* se formó con líderes de todo el mundo. La oficina se estableció primero en Bruselas y años después se trasladó a Roma. En mayo de 1984 el Papa Juan Pablo II designó a Monseñor Paul Cordes para suceder al Cardenal Suenens en su cargo. El objetivo de este Consejo es atender las necesidades de comunicación, cooperación y coordinación de los diferentes grupos de la Renovación en el mundo, las comunidades, ministerios y equipos de servicio locales, diocesanos y nacionales, así como constituye un canal de comunicación y cooperación de la Renovación, a nivel internacional, con la *Santa Sede*. Inicialmente se lo denominó **International Communications Office (ICO)**. Actualmente se lo conoce con el nombre de **International Catholic Charismatic Renewal Services (ICCRS) -Servicios Internacionales de la Renovación Carismática Católica-**.

En base a lo mencionado, puede observarse cuál es el grado de estructuración alcanzado por la Renovación tanto a nivel nacional como internacional, el cual ha ido ampliándose con el curso de los años. Antes de pasar al próximo ítem y luego de describir sus principales formas organizativas, quisiera destacar un problema existente dentro de este grupo. En el país, en los últimos años un número considerable de sus miembros impulsan que,

"La Renovación debe permanecer como obra del Espíritu Santo y no convertirse en un movimiento humano con una estructura burocrática".

Esto se debe a que han ocurrido diversos conflictos internos en cuanto a las formas de organización, elección de representantes, disputas internas y lucha de intereses. Algunos promueven una estructura burocrática como una opción para el correcto control

y crecimiento del grupo en tanto que otros consideran que esto es lo que causa problemas. Como he mencionado, fue durante las últimas dos décadas cuando más se estructuró la Renovación. Fue también el período en que se separó de la Comunidad de Convivencias, como se observará en el próximo Capítulo. Para muchos deja de ser una *corriente de gracia* para convertirse en un *movimiento*, intentando así "*regular al Espíritu Santo y al Espíritu no se lo puede regular*", como suele escucharse decir a esos sectores. Esta situación motiva que varios miembros migren hacia otros grupos de espiritualidad carismática, como la Comunidad de Convivencias, o que incluso se alejen y dejen de participar en cualquier grupo ya que estas conductas les recuerdan a otros ámbitos institucionales como la política y entienden que no son compatibles con las cuestiones de fe. Distintos sacerdotes y miembros me dijeron que la Renovación argentina "*vive mucha emocionalidad y poca espiritualidad*", aludiendo con esto a la importancia no solo de "*vivir los carismas*", tener el "*pentecostés personal*" sino que todo esto debe ir acompañado y sustentado en la formación doctrinal y bíblica, para lo cual resultaría necesaria la organización. Para ellos, esto constituye uno de sus problemas básicos ya que en muchos casos creció en estructura pero se detuvo en la formación de sus propios miembros -*servidores* y laicos- que participan de las prácticas. Para otros sectores, en cambio, la Renovación está en crisis y es necesario "*renovar a la Renovación ... la Renovación está muy estructurada*", vinculando esto con la alta burocratización alcanzada por el grupo, lo que consideran lleva a perder gente y la espontaneidad de los orígenes, fuertemente vinculados con la figura del Espíritu Santo. En torno a esto es que puede detectarse una puja entre las maneras de ser más vinculadas al *habitus* católico tradicional y las del *habitus* carismático, provocando el abandono de parte de la membresía.

En una charla que mantuve con Jorge, miembro de la Renovación y de la Comunidad de Convivencias, me explicaba,

"Yo creo que nosotros con nuestras categorías estamos volviendo el viento de Pentecostés, el huracán que sopla como quiere y cuando quiere, en aire acondicionado, que yo lo manejo como quiero. Soplá fuerte, soplá despacio ... Hoy la Renovación Carismática es un movimiento porque se estructuró ..."

Para muchos se da esta disyuntiva. Por un lado, la necesidad de la organización y estructuración pero por el otro, el peligro que esto puede conllevar. Es por ello que dentro del grupo se encontrarán diversas opiniones y posturas al respecto, lo que en los últimos años contribuyó al incremento de conflictos internos y en muchos casos a la defección de un importante número de *servidores*. Estas maneras de ser y hacer de la Renovación muestran, por un lado, la forma en que a lo largo de los años ha podido insertarse dentro

de la Iglesia, reproduciendo su estructura jerárquica, conjuntamente con una manera de hacer -reapropiación- permeada por las características postconciliares. Es decir, que hay una activa participación de los laicos que reelaboran el habitus católico tradicional al repetir una estructura organizativa piramidal con *Lineamientos* escritos aprobados por las autoridades eclesiales. Algunos cuestionando estas mismas estructuras organizativas, revisándolas y modificándolas. De ahí que desde hace más de 5 años un importante grupo de laicos y sacerdotes trabaja en la nueva redacción de sus Lineamientos que recogen y comprenden las experiencias de las últimas décadas. Esto también pone en evidencia el proceso dinámico del que es participe el grupo en su conjunto. La Renovación fue cambiando en cada una de las décadas, tanto en su demografía, organización, cantidad de prácticas, acento puesto en algunas cuestiones en particular. En efecto, en los 80 fueron centrales la importancia de lo demoníaco y el ejercicio de los carismas, los cuales se atenuaron en los 90. Por otra parte, si bien existe toda esta infraestructura, en el trabajo de campo he observado que las maneras de ser y hacer cotidianos son mucho más flexibles que lo que se dice. Muchos grupos, en particular los más pequeños, no tienen toda esa base organizativa y se centran mucho más en lo experiencial y la práctica que en la dimensión formal. Asimismo, la Renovación en la ciudad de Buenos Aires presenta una interesante heterogeneidad de posiciones en torno a las formas de llevar a la práctica esas estructuras organizativas. Recordemos lo que explicaba unas páginas atrás al mencionar el diálogo con el Asesor del año 2000, acerca de que no todos los que participan de la Renovación están insertos en esa estructura.

Para cerrar este punto puede destacarse que en cuanto a las maneras de hacer, la gran infraestructura alcanzada junto con la heterogeneidad que presenta la Renovación en su interior, es una situación que no hallaremos en los otros dos grupos, como podrá observarse oportunamente.

6.- CARACTERÍSTICAS DISTINTIVAS

"El desafío de hoy no es evangelizar a aquellos que no conocen a Cristo, que no son cristianos, sino a los mismos bautizados".

(Raúl, miembro)

"Nosotros no inventamos nada, estamos volviendo, por eso se llama Renovación. Renovar es volver a hacer nuevo lo que era viejo. La Iglesia estaba muerta y la Renovación la está levantando. Hay muchas parroquias que revivieron con la Renovación Carismática".

(Osvaldo, miembro)

¿Qué expresa la denominación Renovación Carismática Católica según sus seguidores?:

- *renovar* significa volver a ser nuevos, es un resurgir de cosas que ya estaban en las primeras comunidades cristianas;
- *carisma*: palabra griega que significa regalo o don. Carismático es quien tiene algún regalo o don de Dios. Los miembros del grupo consideran que desde el *bautismo* todos los católicos son carismáticos ya que han recibido los dones del Espíritu Santo;
- *católica*: pertenece a la Iglesia, forma parte de su estructura y está orientada por los obispos y sacerdotes de los diferentes países.

Las primeras comunidades cristianas son el modelo para la Renovación. Los carismáticos encuentran en los iniciales creyentes en Jesucristo un elocuente ejemplo de cómo *ser un cristiano en la vida diaria*. Ellos intentan restaurar las experiencias de los comienzos que, según un antiguo adepto, es "*Una iglesia desbordante de inspiración del Espíritu, estructurada internamente por sus carismas, cumpliendo la palabra de Jesús*".

Como hemos visto, cuando la Renovación llega a fines de los años 60, la Iglesia en Argentina estaba en crisis. La aparición de grupos evangélicos pentecostales había hecho migrar fieles católicos a sus filas y estos nuevos grupos apelaban a mensajes y prácticas tendientes a brindar a los creyentes lo que las tradicionales y hegemónicas instituciones no les ofrecían. Reuniones y celebraciones litúrgicas en un ambiente festivo, promoción de una relación directa del creyente con Dios, atención personal de cada fiel, enseñanzas bíblicas y participación de los seguidores en sus actividades y prácticas.

La Renovación, al igual que esos grupos, emerge proclamando una forma de vivir y experimentar la religiosidad de una manera diferente. En parte esto tiene que ver con lo que señalaba al comienzo de este Capítulo respecto de que los movimientos de renovación aparecen cuando los grupos religiosos han alcanzado un alto grado de burocratización y ya no dan lugar para la espontaneidad, conformando poco a poco esa *jaula de hierro* de la que hablaba Weber (1994) donde la creciente y excesiva racionalización burocrática, aniquila el accionar teñido de pasión, emoción y encantamiento del mundo. Por eso se impulsará una renovación de las estructuras, de los fieles y de la eclesialidad ya que, como ellos mismos lo sostienen, sin la renovación de los sacerdotes y obispos no puede darse la renovación de la Iglesia. Observaremos que un elemento característico desde el Concilio Vaticano II será la propuesta, a nivel mundial, de una *nueva evangelización*, pero para los propios católicos dentro de la Iglesia y ya no buscando evangelizar nuevos fieles. Por eso el Preámbulo de los Estatutos del ICCRS dice,

"La Renovación es un movimiento mundial pero no uniforme ni unificado. No tiene un fundador particular ni un grupo de fundadores como muchos otros movimientos. No tiene listas de miembros participantes. Los objetivos centrales de la Renovación Carismática Católica o Renovación Pentecostal Católica consisten en promover una conversión personal, madura y continua a Jesucristo y propiciar una apertura decisiva hacia la persona del Espíritu Santo, su presencia y poder".⁷²

Las ideas fundantes de la Renovación incluyen fomentar una *conversión*⁷³ personal y continua; una receptividad hacia la persona, la presencia y el poder del Espíritu Santo; la utilización de los dones espirituales que, según creen, se encuentran en laicos, religiosos y clérigos; el trabajo de evangelización para quienes no están en la Iglesia; la re-evangelización de los que sí están y se identifican como católicos nominales. Una característica de la Renovación es que el eje del cambio está más en el fiel que en promover un cambio sociocultural, a diferencia de otros grupos dentro de la Iglesia Católica que tienen una activa participación en la realidad sociopolítica, tales como las Comunidades Eclesiales de Base o el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

En base a esto, según lo relevado en el trabajo de campo, los objetivos de la Renovación son:

A) Nueva relación con Dios. Los carismáticos creen en la continua e íntima comunicación entre la "*creatura*" -ser humano- y su "*creador*" -Dios-. Impulsan un constante diálogo con él a través de la oración. Creen que todo lo que ocurre en el mundo y en sus vidas puede ser influido y modificado por esta entidad.

B) Enseñanza de la Biblia y la doctrina católica. Se difunde la enseñanza bíblica y doctrinal profunda. Para ello dan *Cursos* y *Seminarios* específicos, asimismo, durante los *grupos de oración* se realizan enseñanzas sobre temas precisos como por ejemplo la fe, el pecado, la vida después de la muerte. Se busca que los fieles se ejerciten en una lectura diaria de la Biblia y en la práctica de sus contenidos⁷⁴.

⁷² A nivel internacional hay una fuerte impronta en la dimensión personal de la experiencia y conversión del fiel y no tanta importancia en la organización, estructuración y control como mencionaba es el caso de ciertos sectores en nuestro país. Esto podría vincularse con el rol hegemónico, fuertemente institucionalizado, que siempre intentó tener la Iglesia argentina.

⁷³ Varios carismáticos me explicaron que conversión significa "*volverse a Jesús*". En el lenguaje bíblico significa el tránsito del estado de *pecado* al de *virtud*. Profundizaré su análisis a lo largo del trabajo.

⁷⁴ Una tarde, mientras conversaba con un grupo de servidores, uno de ellos comentó: "*cuando la gente quiere trabajo, va y le pide al cura. Pero si quieren saber del Evangelio, van con un pastor*" (evangelista). Este es precisamente el vacío que quieren llenar los carismáticos por medio de los *Cursos*, *Seminarios*, *grupos de oración* y *Retiros*.

C) Protagonismo del Espíritu Santo. Según el ideario católico, como lo vengo mencionando, Dios conforma una Trinidad: tres entidades -Padre, Hijo, Espíritu Santo- que participan de una misma esencia y naturaleza. Ellas existen y obran conjuntamente. Un aspecto importante para destacar, y del cual se habló anteriormente, es el "*bautismo en el Espíritu Santo*". Para los pentecostales de principios de siglo, este hecho refería a recibir del Espíritu Santo, el don de hablar en lenguas como evidencia de la acción divina y como señal de la condición de ser cristiano. Para los carismáticos, se lo asocia a actualizar, de manera concreta, lo que el católico ha recibido en el *bautismo*. Así, ese *bautismo* no es un nuevo *sacramento* ni un sustituto de alguno de ellos sino que es una *renovación de las promesas bautismales*⁷⁵. En este sentido, podría hablarse de una actualización de tal poder, tema que desarrollaré en el Capítulo V.

D) Ejercicio de los carismas bíblicos por parte de todos los fieles. Ya hemos visto que *karis* significa gracia o don. El documento *Lumen Gentium*, señala que los carismas son gracias⁷⁶ especiales con las cuales el *Espíritu Santo* hace a los fieles aptos para emprender distintas obras y servicios que son útiles para la renovación y el crecimiento de la Iglesia. Los carismáticos creen que los beneficiarios de estos carismas son todos los fieles, no sólo las personas revestidas de un ministerio institucionalizado, como se creía antes. "*La Iglesia entera es carismática y por tanto todos sus miembros deben ser carismáticos a fin de ser miembros útiles*". Algunos de los carismas más conocidos dentro de la Renovación son: *don de lenguas*⁷⁷; *interpretación* -es la capacidad dada por el Espíritu de traducir la lengua de alguien o de sí mismo a un idioma conocido-; *profecía* -es la presentación de la palabra de Dios, que es un mensaje especial de Dios transmitido a una comunidad o a un individuo en particular por medio de un hombre, denominado en este caso como profeta, bajo la inspiración directa del Espíritu Santo-; *sabiduría* -es la capacidad dada a un individuo por el Espíritu Santo para una exhaustiva comprensión de la Biblia junto con la capacidad de comunicarla a los demás en una enseñanza-. Según una servidora, "*el carisma es dado para algo determinado, se usa y sirve para edificar la iglesia. Si ese carisma se ejercita constantemente pasa a ser un Ministerio -es habitual y por ello se conforma como un servicio-, como por ejemplo el Ministerio de la Palabra, de Sanación*".

⁷⁵ Lo mismo ha relevado Krautstoff en su investigación "... el bautismo en el Espíritu es la profunda toma de conciencia de la presencia del Espíritu Santo, una apertura personal a él y a sus emociones, una revitalización de los carismas ya recibidos en el sacramento del bautismo" (1998:36).

⁷⁶ Algunos carismáticos me comentaron que "*es el favor, el auxilio gratuito que Dios nos da para responder a su llamada, que es llegar a ser sus hijos, participes de la naturaleza divina y de la vida eterna*".

⁷⁷ Según me explicaron diferentes miembros, "*el don de lenguas es una gracia de oración, es un don de oración profunda*", "*es para encontrarme con Dios*", "*nos hace entrar en una dimensión muy profunda con Dios por eso no hay palabras*", "*es para expresar vivencias interiores muy profundas*", "*es preconceptual, preracional*".

E) Activa participación de los creyentes. Esto ocurre tanto en la actividad parroquial, las tareas y misiones por cumplir, así como en las propias prácticas ya que cantan, bailan, oran en voz alta y dan sus testimonios. Como me explicaba una seguidora, *"esta es la época de las comunidades, de los laicos en la Iglesia, como dice Juan Pablo II"*.

F) Coherencia entre las creencias y las prácticas. La Renovación propone ser ante todo, una *"experiencia de vida"* más que un *"objeto de doctrina"*. Roberto, *servidor* de una comunidad, me aclaró que *"uno no nace cristiano, se hace cristiano, hay que aprender y recorrer el camino... Esto de acá (por la Renovación) no es religión, porque no es lo que te obligan sino lo que sentís ... el cristianismo fue reducido al rito y se olvidó de vivirlo"*⁷⁸. Los carismáticos procuran vivir diariamente como lo enseña la Biblia. Buscan que su vida sea guiada por la imitación de Cristo como modelo ejemplar. Sostienen que el cristianismo no debe ser alienación o estar condicionados y presionados por leyes, dogmas y normas morales sino que *"debe ser una forma de vida"*. De cumplirse, ello produce una transformación del creyente y de su vida, por la cual se llega a ser un *hombre nuevo*, es decir el fiel que vive practicando lo que cree. Se inicia una *nueva vida espiritual* que se va manifestando en la praxis cotidiana. Un feligrés me comentó que *"la vida nueva es un nacimiento espiritual y a diferencia del nacimiento físico, es voluntario"*. Todo ello intenta evitar que haya un divorcio entre las creencias y las prácticas, hecho que ocurre, según los actores, con el resto de los miembros de la Iglesia que no participan de la espiritualidad carismática o que aún no están *renovados*. Podremos observar que esta es una característica de los tres grupos, es decir, es una nota distintiva de la espiritualidad carismática y es una de las instancias que puede vincularse con algunos procesos socioculturales de la época. Durante las últimas décadas, los sujetos fueron perdiendo influencia dentro de las diversas instituciones y participación en el espacio y la vida pública, reduciéndose cada vez más su ámbito de dominio hacia lo privado e incluso perdiendo también allí agencia. De esta forma, se ha comenzado a poner énfasis sobre uno mismo, la propia vida y el cuerpo, como los ámbitos sobre los cuales puede ejercerse soberanía. Por ello, no solo los grupos religiosos sino también otros de ámbitos identificados con la *Nueva Era*, apuntan en esta dirección, donde será una regularidad apelar a la transformación personal, temas que ampliaré en el Capítulo V.

⁷⁸ Es muy interesante esta noción en torno al rito. Para muchos, el rito se refiere a una acción obligatoria, lo que se hace por costumbre y que muchas veces *"uno no sabe qué es ni por qué o para qué lo hace"*. En los siguientes puntos así como en el Capítulo V, planteo el análisis de las diferentes prácticas como rituales, concepto que veremos difiere totalmente de esta noción nativa.

7.- MIEMBROS

La Renovación, si bien está dentro de la Iglesia, presenta una organización más participativa y democrática, aunque dentro de ella los rangos no desaparecen.

Según se mencionó, hay un mayor protagonismo de los fieles, incluso algunos tienen diferentes funciones dentro de la *comunidad*. Esta situación los diferencia de otras agrupaciones de la Iglesia. Es importante volver a destacar que son los laicos quienes realizan el control práctico del grupo, ya que la Renovación está compuesta fundamentalmente por ellos puesto que tienen pocos sacerdotes y obispos como miembros. Si bien es reconocida oficialmente por el Papa, en nuestro país ocupa una pequeña porción de la Iglesia y sufre la oposición y desaprobación de algunos grupos de la misma, que la vinculan al pentecostalismo evangélico.

Si una comunidad carismática está compuesta por sacerdotes y laicos, ambos realizan y llevan a cabo la totalidad de las actividades. En cambio, si la integran sólo los laicos, ellos se ocupan de todo y el cura párroco los supervisa⁷⁹.

En la ciudad de Buenos Aires, los adultos de 35 a 55 años se ubican en primer lugar en cuanto a su número. Hay un notable predominio de mujeres y una menor presencia de jóvenes. La membrecía carismática cuenta con una superioridad de mujeres mayores de 40 años. Sin embargo, si consideramos los puestos de conducción de la Renovación en sus diferentes niveles, se observa que hay una preponderancia de hombres o un número semejante de ambos sexos, cuando numéricamente es dominante el porcentaje de miembros del sexo femenino.

Asimismo hay otras diferencias en cuanto al comportamiento de ambos sexos. Las mujeres son las más participativas, las que más se expresan, oran en voz alta, dan testimonio y cantan. En contraposición, en líneas generales, los hombres son más reservados, excepto aquellos que son servidores o tienen puestos de conducción⁸⁰.

En cuanto al nivel socioeconómico de sus miembros, podría decirse que pertenecen a un estrato medio, medio alto y medio bajo. En torno al tipo de instrucción alcanzado, un

⁷⁹ Según el Magisterio de la Iglesia Católica, los sacerdotes y obispos son los sucesores de los apóstoles. Ellos tienen determinadas tareas por cumplir. El padre Muñoz Molina explica cuáles son algunas de ellas: "los sacerdotes han recibido la ordenación como colaboradores en el ministerio de la Iglesia, lo que requiere su absoluta comunión jerárquica con el orden de los obispos. La misión del sacerdote, por el vínculo sacramental con el obispo, a quien la ordenación confiere una responsabilidad pastoral para toda la Iglesia, contribuye a garantizar que los movimientos de renovación espiritual y el apostolado segrar se integren a la vida litúrgica y sacramental de la iglesia, sobre todo mediante la participación en la eucaristía. La formación teológica del sacerdote lo capacita para predicar el Evangelio. Como consecuencia, tiene la tarea de garantizar una integración en la vida de la Iglesia que evite la tendencia a crear estructuras alternativas o marginales y que lleve a una participación plena, sobre todo dentro de la parroquia, en la vida apostólica y sacramental de la misma iglesia" (1994: 29).

⁸⁰ En países como el nuestro, la cuestión cultural contribuiría a la comprensión de esta diferencia ya que es al sexo femenino al que se le ha 'permitido' expresar sus emociones no ocurriendo lo mismo con los hombres, quienes son educados para tener un mayor control emocional.

número interesante ha completado el secundario. También hay profesionales con estudios terciarios y universitarios. La mayoría de las mujeres mayores de 50 años son amas de casa. Estos porcentajes varían en otras regiones geográficas como Gran Buenos Aires, donde predomina el sector socioeconómico medio bajo y bajo. En cuanto al nivel de educación, desciende el número de los que han realizado el secundario y aún hay un descenso mayor en los estudios terciarios y universitarios. Klaustrofl (1998) también menciona la inicial aceptación de la Renovación en la clase media de Posadas y su posterior propagación hacia sectores socioeconómicos más bajos. Esto mismo señalan los trabajos de Soneira (2001) y Roldán (1999) en Buenos Aires y los estudios de Machado (1996), Mariz (1994, 2003) y Prandi (1997), realizados en Brasil. Varios laicos y sacerdotes en distintas publicaciones locales, también destacan que la Renovación comenzó en la clase media.

El número de fieles que tiene cada grupo carismático es variable. Hay *grupos de oración* de 15 miembros, otros de 60 y algunos incluso con más de 100⁸¹.

Algunos sectores de la Iglesia más vinculados con una tarea de transformación de la sociedad, le han criticado ser un *movimiento de clase media*, demasiado introvertido y preocupado por la satisfacción de sus propias necesidades psíquicas y espirituales.

"Una cosa es leer la Biblia cuando se tiene cierto control del mañana y ciertas perspectivas para el futuro y otra es leerla cuando uno no sabe si mañana tendrá trabajo ni donde conseguirá leche para sus hijos" (Cook, 1990).

Según cálculos hipotéticos que he realizado en base a información de campo, en la ciudad de Buenos Aires se realizan aproximadamente 50 misas carismáticas al mes. Si por cada una calculamos un promedio de 100 personas podríamos decir que habría unos 5000 católicos que asisten a alguna de ellas. En cuanto a los *grupos de oración* semanales que hay en diferentes parroquias, por lo menos de los registrados en la Arquidiócesis de Buenos Aires, podríamos establecer las siguientes cifras. En la *Vicaría* Belgrano hay 22 grupos, haciendo un promedio de 20 personas por grupo daría un total de 440 participantes. En la *Vicaría* Centro y Flores hay 25 grupos en cada una, a un promedio de 20 personas habría unos 500 asistentes. En la *Vicaría* Devoto hay 17 grupos y el resultado sería de 340 participantes. En total habría 1800 católicos que semanalmente asisten a algún grupo, número que podría incrementarse notablemente teniendo en cuenta que en cada *Vicaría* pueden funcionar más grupos que los que efectivamente están registrados. Haciendo la misma cuenta pero con 30 personas por *grupo de oración*, tendríamos que en la *Vicaría* Belgrano habría 660 personas, en la del

⁸¹ Soneira (2001) ha calculado el número total de miembros en el país entre 40.000 y 50.000 en tanto que Roldán (1999) lo establece en 90.000.

Centro como la de Flores 750 y en la de Devoto 510, dando un total de 2700 personas que van a los *grupos de oración*. En base a estos cálculos hipotéticos, podría decir que en la ciudad de Buenos Aires habría entre 7000 y 10.000 católicos que participan de algunas de las dos actividades más importantes de la Renovación.

La mayoría de los miembros son de tradición católica pero por los motivos señalados en los puntos anteriores, estaban alejados de la Iglesia, participaban poco, tenían una sensación de disgusto con el trato que recibían de los sacerdotes. Gran parte de los fieles con los que hablé referían a esto, también al hecho de que en las últimas décadas "*la Iglesia cambió*", por eso encontraron en la Renovación un espacio que los incita a participar desde una nueva forma de ser católico⁸².

7.1.- Modos de participación

Dentro del conjunto de miembros que conforma la Renovación en la ciudad de Buenos Aires, pueden establecerse algunas distinciones. La primera se relaciona con los denominados *servidores*, fieles que desempeñan alguna tarea o función dentro del grupo. La segunda distinción refiere a las diferencias dentro del grupo de *servidores* tanto en cada comunidad como en el conjunto de la Renovación y que se relaciona con la formación y actividad que hacen. A su vez, están los que sólo asisten a las distintas actividades en calidad de participantes o asistentes. De entre ellos los hay regulares -por ejemplo que todas las semanas van a un *grupo de oración*- y los esporádicos. Esto dificulta aún más poder determinar un número preciso de miembros.

Las comunidades tienen un **responsable** o **coordinador** a cargo, que es un servidor elegido por el grupo de *servidores* para que sea el conductor y guía de la misma -incluso en algunos casos lo llaman *pastor*-. Tal como me explicó uno de ellos, "*es la cabeza de la comunidad*". Lo secunda un reducido número de **servidores** -**coordinadores**- que se encargan de las distintas áreas en las que se dividen las actividades que se realizan. El **responsable** y los **coordinadores** se ocupan de la conducción, funcionamiento y formación de la comunidad. Son los denominados "*servidores más comprometidos*" y, por supuesto, los que tienen un mayor grado de socialización, que no es sinónimo de mayor tiempo de pertenencia al grupo. En el

⁸² En esta misma dirección se expresa Krautstoff cuando menciona que "la gran mayoría de los entrevistados expresaron su pertenencia a un pasado católico, pero hastiados de la rigidez de la Iglesia fueron apartándose de ella para ser reconquistados por una nueva alternativa, siempre católica, pero de carácter más vivencial" (1998: 65).

Capítulo V, podrá apreciarse que el grado de transformación alcanzado no tiene tanto que ver con el tiempo como con la clase de experiencia que tienen.

Del reducido grupo de *servidores* que conducen las comunidades, se eligen los encargados de constituirse en *coordinadores parroquiales, diocesanos, regionales y nacionales*, tal como lo señalé anteriormente en este Capítulo. Algunos de ellos son los que viajan cuando hay un encuentro nacional o internacional de la Renovación y también mantienen el vínculo no sólo con el cura de la parroquia sino también con el obispo de la zona y con el resto de los sacerdotes miembros de la Renovación.

En las comunidades con escaso número de miembros, tal vez solo dos sean los servidores y son ellos quienes se ocupan de conducir el *grupo de oración*, ayudar en la pastoral de la parroquia y en las otras actividades que participan.

Las tareas de los *servidores* son: organizar y guiar los *grupos de oración* donde imparten enseñanzas y predicán la *Palabra*; ocupar diferentes puestos en los ministerios (música, consejería); ser "*un maestro en la fe*", para lo que debe prepararse como modelo de vida y como maestro que enseña con su propia conducta⁸³; asistir a los fieles que pertenecen a la comunidad: escucharlos, contenerlos, orientarlos, tanto cuando están en el grupo como fuera de él. Por ejemplo, un miembro que tiene cierta antigüedad en la comunidad, en caso de que sea hospitalizado o se encuentre enfermo, va a contar con un grupo de *servidores* que lo ayudarán durante esa etapa. Los *servidores* también se auxilian entre sí, como le ocurrió a Alberto, quien al casarse su hija recibió la ayuda de todo el grupo para organizar la fiesta y la ropa necesaria para él y su familia.

En suma, ser *servidor* implica esencialmente un gran compromiso que se asume primero con uno mismo y en la relación con Dios. Esto también implica un crecimiento espiritual y haber experimentado una transformación. Y, en segundo término, compromiso con la comunidad, que deviene necesariamente del anterior y que contribuye al establecimiento de lazos comunitarios. Un tema que profundizaré en el Capítulo V, cuando me refiera a los tres grupos, es la conformación de la comunidad. Para el fiel formar parte de ella es algo electivo, la comunidad se convierte en su familia, se establecen lazos afectivos y es el contexto en el que se produce la socialización.

7.2.- Llegada al grupo

Durante la investigación etnográfica muchos fieles me relataron su llegada e ingreso a la comunidad. Es muy frecuente que esto ocurra luego de un suceso o episodio

⁸³ Para continuar con su formación bíblica y teológica, concurren a *Cursos y Seminarios Bíblicos* y a la *Escuela de Servidores*.

central y determinante. Veamos la historia de un servidor que puede constituirse en modelo de otras. Roberto antes de conocer la Renovación, era creyente católico pero *“no era practicante. No iba a misa, ni leía la Biblia... Yo tomaba alcohol, fumaba, salía con muchas mujeres”*. Cuando tenía 25 años, pasó un tiempo viviendo en la casa de sus tíos, quienes pertenecían a la Renovación. Un día lo invitan a asistir a un *grupo de oración*. El accedió a ir *“por una cuestión de cortesía, viste?”*. Esos *grupos de oración* no estaban divididos según la antigüedad de los miembros, por lo cual la gente que recién empezaba estaba con gente que tenía experiencia. Apagaron las luces y comenzaron a orar en voz alta y a hablar en lenguas. *“Salí espantado pensando que estaban todos locos”⁸⁴*. A la semana siguiente, su primo lo invita a los *grupos de oración* de jóvenes. Lo lleva haciéndole creer que le presentaría a dos chicas del grupo. Allí se sintió mejor porque no oraban en lenguas, no apagaron las luces y había muchos que habían comenzado hacía poco tiempo. *“Eso me gustó más, me sentí mejor. Y es como si el Señor hubiera pasado su mano por mi cabeza porque cuando salí, ni me acordé de las dos chicas que me iba a presentar mi primo”*. Roberto fue una vez más al grupo y luego dejó de ir. A los pocos días, estando en la casa de un conocido, a la hija pequeña de su amigo le empieza a salir sangre por la nariz,

“Pero a chorros, como una canilla, no se la podían parar con nada. Entonces llamaron a la ambulancia. Yo estaba ahí y no sabía qué hacer. Decidí ponerme a orar, pero yo no lo había hecho nunca así que no sabía cómo. Yo siempre cuento, medio en chiste, que debían estar allá arriba el Padre y el Hijo mirándome y habrán dicho: vamos a hacer algo por él, porque de pronto empezaron a salir palabras y palabras de mi boca. En un momento me acerco a la niña y con la mano frente a su cara digo: 'Señor, que esta no sea mi mano sino la tuya'. Y de repente dejó de sangrar, se cortó. Cuando llegaron los médicos la revisaron y no entendían qué había pasado porque las toallas estaban llenas de sangre pero la niña estaba bien, no tenía nada”.

A partir de ese momento, Roberto comenzó a plantearse la vida de otra manera. Empezó a participar de la Renovación. Poco a poco su vida fue cambiando. Hoy, hace 20 años que pertenece a la comunidad carismática, período en el cual tuvo, *“Muchas caídas pero continuó. No es que elegí un camino y no me tenté más, sino que a veces sufro tropezones”*.

⁸⁴ Esta idea de creer que los carismáticos *“están todos locos”* es muy frecuente entre los fieles que se acercan por primera vez a la Renovación. Muchos de ellos me decían *“vos pensarás que acá estamos todos locos, no? Yo también creía eso la primera vez que vine al grupo. Escuchaba que cantaban y gritaban, que alababan al Señor en voz alta ... Pero después me di cuenta que eso estaba bien, que eso está en la Biblia, que el Señor quiere que lo alabemos con alegría ...”*. Aquí no solo puede observarse ciertos aspectos del habitus carismático en torno a la liberación del control corporal, sino también cómo legitiman sus prácticas en los textos bíblicos.

Hay fieles que llegan de otra forma, por el consejo o recomendación de algún conocido. Como el caso de Mirta, que fue *"Porque una doctora en el hospital me veía que estaba mal espiritualmente. Entonces me dijo que venga a los grupos de oración de acá. Y por eso vine"*. En este caso, como en otros, puede apreciarse que actualmente ciertos sectores de la biomedicina reconocen el papel que los aspectos psicológicos o emocionales pueden desempeñar en el origen de una enfermedad así como en su curación. Por ello, cada vez más se producen recomendaciones para que los enfermos tengan un buen estado anímico que podrá contribuir a la recuperación.

También están aquellos que se acercaron para acompañar a un familiar, a un amigo o a un novio. Según Silvia,

"Siempre venís por otro, pero por lo general el Señor te da primero a vos. Yo vine para acompañar a mi novio. El día que fui a una misa carismática yo viví una sanación, tuve un descanso en el Espíritu⁸⁵ y a partir de ahí empecé a venir a los grupos de oración".

Otros relatan que asistieron a un *grupo de oración* o a una *misa* porque habían escuchado hablar de eso o algún conocido se los había recomendado, pero que sintieron que no les gustaba, como le sucedió a Marta,

"Porque tenía que romper con un montón de estructuras que vos ya traés de chica, yo tenía otra formación y todo era muy distinto a lo que la Renovación te brinda orar en voz alta, alabar al Señor ...".

Algunos ya participaban en las actividades parroquiales, por lo cual si en su parroquia hay Renovación Carismática, deciden probar y si les gusta continúan su tarea desde este grupo.

El caso de Dominga fue diferente. Ella estaba en un hospital esperando para ser atendida. A su lado había dos mujeres conversando. Una le decía a la otra que tenía *"mucha paz"*. Dominga estaba atravesando un momento difícil en su vida. Se acercó a las mujeres y les preguntó *"¿dónde puedo conseguir esa paz?"*. Una de ellas le dijo que vaya a los *grupos de oración* de la Parroquia Santísima Trinidad del barrio de Nuñez. Y así

⁸⁵ Durante esta experiencia del *descanso en el Espíritu*, la persona puede desplomarse en el suelo, quedarse sentado, de rodillas o en la posición orante en que se encuentra en el momento de *"ser tocado por Dios"*, como dicen los fieles. Ellos creen que es una actitud interior del alma *"de abandono en Dios"*. Puede durar minutos, segundos u horas. Algunos de los efectos del *descanso en el Espíritu* son el consuelo interior, paz, arrepentimiento y anhelos de una profunda conversión, aumento de la fe, sanación interior e incluso física. Los comentarios de los fieles sobre lo que ocurre durante este estado son diferentes. Esther me explicaba *"es cuando vos escuchás todo pero no te podés mover porque estás como flotando"*. Para María Cristina *"es como que te desmayás pero escuchas todo"*. Pero en el caso de Rubén, *"vos no escuchás nada ni te acordás de nada. Cuando te despertás te sentís bien porque el Señor te tocó y te sanó"*. Según Muñoz Molina (1994) se trata de una caída extática -en lenguaje bíblico, ser tocados por la mano de Dios, entrar en éxtasis-, de un sucumbir ante el poder de la deidad, y de una experiencia sanadora por parte de ella.

llegó. *"Pero como al principio estaba tan mal, venía las dos veces a los grupos -miércoles y jueves- ... me hacía muy bien la prédica de Roberto" -servidor-*.

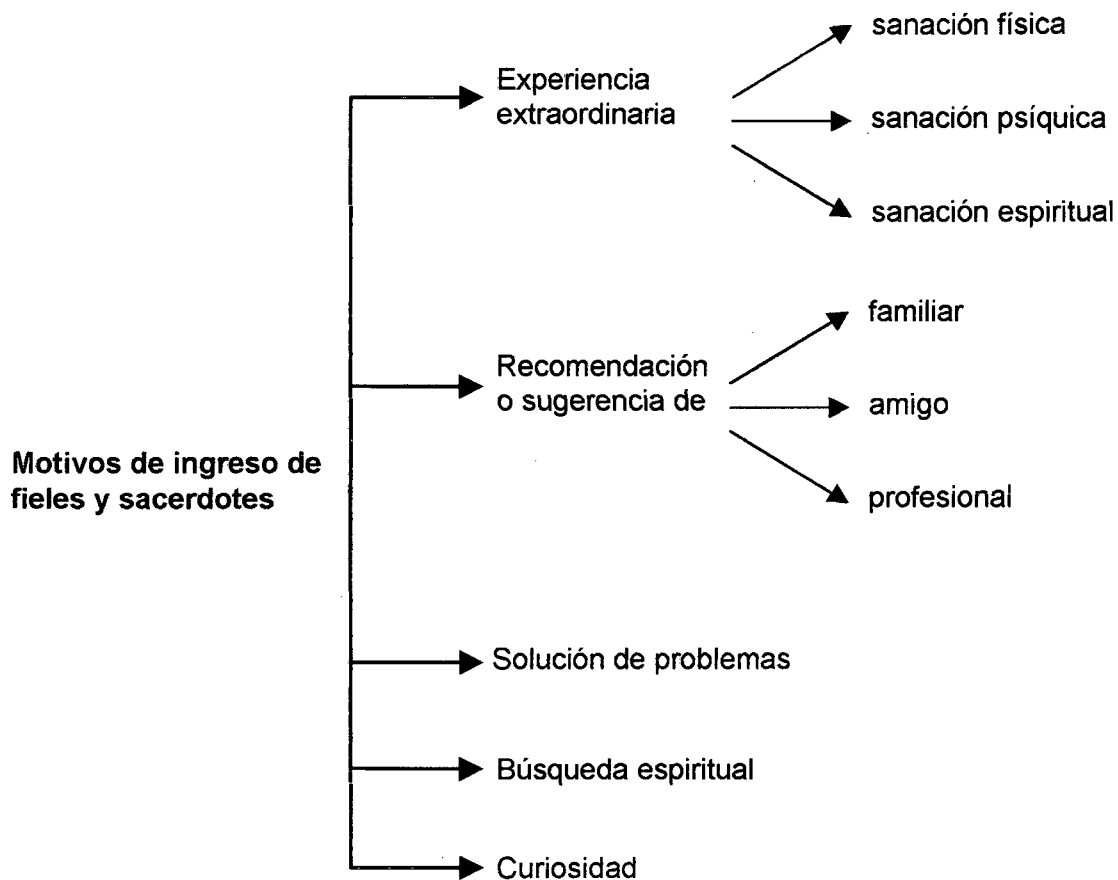
¿Qué sucede con los sacerdotes? ¿Cómo deciden participar de la Renovación? Durante la investigación mantuve conversaciones al respecto con algunos sacerdotes que me relataron sus historias. Transcribiré la que el Padre Romero detalla en su libro *"El Espíritu de Dios Irrumpe en la Iglesia"* (1995), porque considero que es representativa de casos semejantes que he relevado en los relatos de diferentes sacerdotes.

"Yo era Párroco de Nuestra Señora de la Salud. Eramos muy devotos del Espíritu Santo y un día, hace 15 años, un servidor del Padre Inocencio Iacobellis⁸⁶, Osvaldo Pizarro, nos preguntó si queríamos hacer un Seminario de Vida en el Espíritu Santo. Llegó el Padre Inocencio con su Equipo de Servidores y empezó a predicar. Apenas abrió la boca algunas señoras se levantaron y se fueron. No pudieron resistir la fuerza de su predicación. Dijeron que eran evangélicos. Después vino el testimonio en grupos, donde nos enteramos de las maravillas que el Señor estaba obrando en esa comunidad... Al terminar ese primer Seminario nos prestaron dos jóvenes servidores, Jorge y Marcos, durante un mes, para enseñarnos a formar un Círculo de Oración que empezó a reunirse los lunes a las 20 horas ... Después vino un segundo Seminario de Crecimiento, en el cual invitamos a la gente de la Parroquia y al recibir la imposición de manos y la efusión del Espíritu Santo cayeron varios por tierra... Allí empezó a cambiar mi vida espiritual y la vida de la Parroquia. Mi vocación se afianzó, mi sacerdocio maduró y empecé a predicar con la fuerza y el poder del Espíritu. Hoy hace 15 años que estoy en la Renovación en el Espíritu Santo... En la Parroquia de la Asunción de la Santísima Virgen tenemos 24 servidores, sanaciones físicas y espirituales con testimonio médico; 5 Asambleas de Oración en la Parroquia y 24 Comunidades en los hogares; Asamblea de Oración de 250 personas los jueves en el Ministerio de Consolación, Asamblea de Intercesión los viernes y más de 800 personas los 14 de cada mes en la misa de los enfermos, alrededor de 100 jóvenes de ambos sexos, de 15 a 30 años los sábados y domingos en la comunidad Alabanzas. Al mismo tiempo misiones y Retiros y misas por los enfermos en otras Parroquias de la Capital y en varias provincias argentinas" (1995:19-20).

A continuación sintetizo los principales motivos de conocimiento/acercamiento al grupo.

⁸⁶ Recordemos que fue nombrado dentro del segundo período -desde 1980- de difusión de la Renovación en nuestro país.

Esquema I: Motivos de ingreso a la Renovación Carismática Católica



8.- SOCIALIZACION RELIGIOSA

La organización y actividades de cada grupo es variable ya que depende de su número, grado de compromiso de los miembros y formación. Estas condiciones influyen y determinan el funcionamiento y desarrollo de las comunidades carismáticas, de ahí que ellas sean un grupo heterogéneo, tanto en sus prácticas y actividades como en la convocatoria y participación de los creyentes en las diferentes iglesias donde funcionan. Esto puede observarse en la realización de las misas carismáticas, donde algunas comunidades las celebran semanalmente, otras cada quince días y algunas sólo una vez al mes. De la misma manera, los servicios que brinda cada grupo a sus miembros -*cursos y seminarios de enseñanzas, ministerios, grupos de oración, Retiros*-, dependen del número de fieles en su concurrencia y el número de servidores para organizar las actividades. Como lo expliqué, las mismas son supervisadas por el cura párroco y por el

obispo de la *Vicaría*. Si el sacerdote pertenece a la Renovación, toda la vida parroquial puede ser organizada desde su orientación doctrinaria y vivencial⁸⁷.

De manera general, considero a las actividades que desarrolla el grupo como rituales que tienen por función la aprehensión y reactivación periódica del habitus carismático y donde se procura la comunión entre los presentes. Asimismo, y de diferentes formas, contribuyen al proceso de transformación de la subjetividad. En los próximos puntos iré describiendo analíticamente estas prácticas pero en el Capítulo V ahondaré en su análisis.

En torno a estos rituales habría que establecer algunas distinciones iniciales. Si bien todos posibilitan la socialización, hay diferencias en cuanto a su periodicidad, duración, contenido, objetivos y funciones.

8.1.- Grupo de oración

Un *grupo de oración* es un encuentro semanal de fieles que se reúnen en comunidad para orar, leer la Biblia, ejercer y desarrollar los carismas y compartir testimonios⁸⁸. Según los carismáticos, el testimonio no es ni católico ni protestante sino *apostólico* y nace en los primeros tiempos de la Iglesia. Esto es un tema que suelen aclarar porque es una práctica muy vinculada al evangelismo pentecostal que se difundió en nuestro país en los años 80.

Según los *Lineamientos*, un *grupo de oración* para obtener reconocimiento debe pedir permiso al *Equipo de la Vicaría* para poder funcionar y contar con el acuerdo del párroco o *Asesor Sacerdotal* de la zona y aportar la contribución económica mensual. En algunos casos no se cumplen estas instancias formales.

Un *grupo de oración* tiene diferentes objetivos: a) enseñanza de la doctrina católica; b) reactualización de prácticas y vivencias cristianas primigenias; c) manifestación de lo sagrado; d) vivencia de experiencias sensibles, por ejemplo: 1) práctica oratoria que introduce al individuo en otra dimensión de comunicación con lo numinoso; 2) recepción por parte de algún fiel de un carisma del Espíritu Santo, como hablar en lenguas; 3) curación corporal o espiritual. Es por todo esto que considero que es la actividad distintiva de la Renovación Carismática y donde aparecen condensados los principales aspectos de su ethos y cosmovisión.

⁸⁷ Es el caso de la parroquia de Villa Ortuzar de la ciudad de Buenos Aires, a la que me referiré en los siguientes puntos.

⁸⁸ Es el relato de una experiencia o situación vivida por un fiel en la cual se cree que ha actuado Dios.

Tienen una duración aproximada de dos horas. Según lo observado en el trabajo de campo, durante su realización pueden distinguirse etapas que tienen objetivos específicos, los cuales retomaré en el Capítulo V. La secuencia ritual podría determinarse de la siguiente manera.

Socialización inicial

Cuando los fieles llegan al grupo, comienzan con unos minutos dedicados al canto. El *ministerio de música* selecciona canciones carismáticas⁸⁹ que predisponen los ánimos para entrar en ambiente de oración. En algunas comunidades dedican un tiempo al testimonio de los *hermanos*, esto permite que los miembros se conozcan, también es una situación para aprender y recibir ayuda y contención del resto de los miembros. Según manifiestan los servidores, "*nada edifica y construye más que el testimonio de los hermanos*". Esta etapa señala el ingreso corporal y espiritual a un tiempo y espacio sagrados.

Instrucción carismática

Los servidores dan las enseñanzas que tienen como meta el crecimiento individual y comunitario de los fieles que componen el grupo. Para ellos tiene gran importancia la formación, el estudio y la transmisión "*Son los medios para enfrentar la misión evangelizadora que Jesús nos ha encomendado al enviarnos al mundo*", comenta un fiel. En ese momento, el servidor encargado de darla explica el tema mientras la gente, sentada, escucha. Algunos toman nota de lo que se dice, otros hacen preguntas mientras el servidor explica; funciona como una clase. Los temarios varían de un grupo a otro y en función de la antigüedad de pertenencia de los participantes. Las enseñanzas se basan en la Biblia y el Magisterio de la Iglesia. Se refieren entre otras cosas a *la fe* -qué es, cómo se la obtiene, cómo se la aumenta, para qué se usa-, *la salvación en Cristo* -la vida después de la muerte-, *el pecado*, *la conversión* -vivir la misma vida que llevó Cristo y según la *Palabra Revelada*, los preceptos de la Iglesia, los *sacramentos*, cómo ser un cristiano en la vida diaria. Parte de estas enseñanzas tienen por objeto transmitir la versión carismática del repertorio católico tradicional. Por ejemplo hay un lugar central para el Espíritu Santo, el Diablo, la sanación, los carismas. Esta etapa tiene por objetivo central transmitir el habitus carismático en torno a la visión del mundo y la vida si bien todo el grupo de oración en su conjunto procura esto.

⁸⁹ Pueden ser textos bíblicos, en general Salmos, a los que se les pone música. También se toman muchas canciones de los evangélicos. A su vez hay grupos de música católicos que se dedican a componer canciones. Anualmente se realiza un festival con los grupos del país, donde se encuentran diferentes estilos: rock católico, cumbia católica, entre otros.

Práctica oratoria

Se considera que orar es una experiencia de contacto entre el ser humano y Dios. Orar es dialogar con la deidad, dirigirle palabras, estar ante su presencia. Se puede realizar individual y/o colectivamente. El fiel puede cerrar los ojos o tenerlos abiertos, estar parado o sentado, en voz alta o para sí. Las comunidades carismáticas resaltan el poder que posee la oración para recibir respuesta por lo que se está orando, por ejemplo sanación, trabajo, solución de un problema familiar; también es un medio de transformación y crecimiento espiritual. No sólo se la practica durante los rituales, sino que en cualquier actividad o momento del día, el creyente puede y debe orar. Por ejemplo, en algunas comunidades los servidores se reúnen 15 minutos antes del comienzo del grupo de oración para orar y pedir ser guiados en su tarea por el Espíritu Santo. Una de las servidoras me contaba, *"mañana vengo más temprano, acomodo todo para la ceremonia de la efusión del Espíritu y no me pierdo la oración con los servidores, porque no me gusta hacer mi trabajo si no estoy orada⁹⁰, porque hay que entregar las preocupaciones y pedir la guía del Espíritu Santo y todo sale mejor"*. También se insiste en la práctica oratoria cuando el individuo atraviesa una situación difícil, un momento de decisión, ante las pruebas, para pedir a la deidad una guía o ayuda. Infinidad de testimonios versan sobre el hecho de que la persona está orando y se siente interpelada para abrir la Biblia en determinado lugar y leer un pasaje específico que es considerado como la *"respuesta del Señor"* sobre lo que se estaba orando⁹¹. En todos los casos se destaca el poder que tiene esta práctica.

Cuando es realizada colectivamente es una práctica que contribuye a establecer lazos comunitarios y modelar experiencias individuales. Por ejemplo, he presenciado diversas situaciones en las que grupos de 30 o 40 creyentes en determinado momento comienzan a orar en lenguas. A su término, se la señala como que ese hecho es fruto de la labor de Dios hacia el grupo, como un *regalo* que brinda a la comunidad. La intersubjetividad colectiva puesta en juego es la fundante de la comunión. También se promueve la experiencia del *"derramamiento del poder del Espíritu Santo"* por medio de la recepción de algún carisma -lenguas, profecía, discernimiento, sanación, interpretación-. Se insta a que esta oración no se base en el razonamiento intelectual sino que surja espontáneamente, esto es, que el orante *"liberado de todas las posibles trabas interiores y exteriores exprese a Dios todo cuanto el Espíritu Santo que lleva en su interior, le indica"*. En esta oración juega una gran importancia la *liberación personal* que se

⁹⁰ Este término nativo es interesante porque identifica a la práctica de la oración como un momento que permite entrar en un estado mental y espiritual apto e indicado para el desempeño de una actividad.

⁹¹ En esta dirección podrían establecerse algunas analogías con prácticas semejantes de otras culturas. Por ejemplo, podría funcionar como oráculo (Grecia), I Ching (China), Tarot, runas y otras mancias difundidas en nuestro país por grupos identificados con la Nueva Era.

manifiesta en expresiones y actitudes exteriores que acompañan la oración. Cada uno puede orar como quiera: sentado en el suelo o en una silla, de pie, de rodillas, tendido, en voz alta o baja. Esta es una etapa con gran énfasis en la agencia de los sujetos y el hecho de que cada uno haga lo que desee es una señal de que se está en estrecho contacto con Dios. En muchas ocasiones he observado que aunque se presente como muy libre y anárquico, en realidad hay control y dirección de lo que allí ocurre. Los servidores que conducen el *grupo de oración* van indicando, de manera indirecta, qué hacer, al orar en voz alta pidiendo, alabando o agradeciendo, lo que es imitado por los asistentes. A su vez, la música también contribuye a vivir determinados estados sentimentales y emocionales. De esta forma, tanto la guía como la música, funcionan como claves comunicativas en esta performance ritual del *grupo de oración*. Esto no implica que haya interesantes irrupciones de espontaneidad y liberación corporal que son elementos carismáticos claves. En estos momentos puede observarse lo que señala Durkheim (1991) sobre la efervescencia que generan, al congregarse la gente, los rituales religiosos, mientras también recrean al grupo. Así, "un solo rito puede servir para muchos fines, muchos ritos pueden producir el mismo efecto. Lo esencial es que se reúnan individuos, que se sientan sentimientos comunes y que se expresen por actos comunes" (op. cit., 1991: 394).

Uno de los objetivos del grupo de oración es que cada fiel se ejercite en la experiencia carismática producida por el poder del Espíritu Santo, según los hechos de *Pentecostés* y que cada uno reviva el suyo personal. De esta manera, se sustenta uno de los principios básicos y característicos de la Renovación, el que los beneficiarios de los carismas sean todos los fieles y no sólo un grupo o estamento. Además, esta etapa contribuye a que los creyentes tengan experiencias sensibles, de contacto con lo divino. El habitus carismático irrumpe con la presencia del cuerpo en movimiento que acompaña todo ese momento, la oración en voz alta, los estados emocionales -alegría, gozo, paz, tristeza, angustia- que alcanzan a los presentes.

Algunos fieles reciben mensajes de Dios, Jesús o María y los repiten como si fuesen aquellos los que hablan. En los distintos *grupos de oración* a los que asistí, solía escuchar que espontáneamente algún fiel comenzaba a hablar de la siguiente manera: "*Acérquense confiados hijos míos, soy corazón sangrante y protector, tomen mi mano. Yo los conduciré*". "*Hijitos queridos he dejado mi palabra en el mundo, disemínela y bendigan*". "*Corto cadenas, libero corazones, derramo amor*". "*Hoy he sanado muchos corazones, estoy entre ustedes derramando mi amor*". "*Curo, sano, protejo y libero. Paso y bendigo*". "*Crezcan, multiplíquense, bendigan, mi mano está extendida hacia todo hijo que a mi clama*". También he observado que algunos no los decían durante la oración sino que tomaban nota de estos 'mensajes' que recibían y al terminar la práctica se los

comunicaban, leyéndolos, al resto del grupo. Los mismos son "*discernidos*" conjuntamente y algunos de ellos instan a llevar adelante una tarea común, contribuyendo esto también a afianzar lazos comunitarios. Esto es una práctica característica del *habitus* carismático ya que son los laicos quienes ejercen los carismas, quienes reciben los mensajes y tienen contacto con la deidad en su propio espacio corporal, abriéndose de esta forma la comunicación directa con Dios y no vía la jerarquía eclesial, como sucedió durante siglos dentro del catolicismo y que es lo que procura cambiar la espiritualidad carismática.

Hermenéutica grupal

Al terminar la oración comunitaria, la gente comparte lo experimentado en ella en lo que denominan *discernimiento de espíritus*. Puede suceder que algún miembro al comenzar el grupo se sintiera cansado, sin ganas de hacer nada y que durante la oración haya ido modificando ese estado hasta terminar bastante animado, situación que comenta con el grupo. Otro caso es el mencionado anteriormente sobre los mensajes divinos y juntos conversan al respecto, lo que cada uno entiende que eso significa y lo que deben hacer. Esta etapa de hermenéutica grupal es conducida por los servidores, los cuales al finalizar piden a los fieles que entreguen sus intenciones⁹². Las mismas son depositadas en una cesta, caja o bolsa y después que finaliza el *grupo de oración*, son guardadas por los servidores hasta la realización de la misa carismática para que todos oren durante la Eucaristía. A su vez, durante la semana, si en esa comunidad hay *ministerio de intercesión*, también oran por ellas, mostrando así nuevamente el poder y la necesidad de la oración como una poderosa práctica comunitaria. En algunos grupos de oración los fieles entregan dinero como ofrendas para contribuir a las necesidades de la comunidad.

Socialización final

Se reza el *Padrenuestro*, *Ave María* y *Gloria*. Al terminar, se saludan, algunos van a charlar con los servidores, otros conversan entre sí y luego se marchan. Si la comunidad tiene que dar algún aviso o anuncio, ése es el momento que utilizan para hacerlo. Por ejemplo, promocionar la futura realización de un *Seminario de Crecimiento* o la visita de un sacerdote extranjero al país.

⁹² Son los pedidos, escritos en un papel, de los fieles a la deidad. Luego se juntan para que todo el grupo ore para que se concreten.

Cuadro I: Secuencia ritual del *grupo de oración*

Secuencia ritual en la transmisión del habitus carismático	Objetivos
Socialización inicial	Ingreso corporal y espiritual a un tiempo y espacio sagrado
Instrucción carismática	Enseñanza bíblica y doctrinal
Práctica oratoria	Contacto directo entre el ser humano y Dios Tiene y brinda poder Guía la acción Refuerza lazos comunitarios Modela experiencias individuales <i>Pentecostés personal</i> Énfasis en la agencia Espontaneidad y/o liberación corporal Agencia
Hermenéutica grupal	<i>Discernimiento de espíritus</i> <i>Intenciones: pedido de intervención divina</i>
Socialización final	Interacción comunitaria Avisos

8.2.- Misa

Para los católicos, la misa es la recreación y participación en la Última Cena que Jesús compartió con los Apóstoles. También es el momento en el cual se produce la comunión -común unión- entre el ser humano y Jesús, al transformarse la hostia y el vino en la sangre y cuerpo de esta figura divina. La misa es una liturgia -conjunto de prácticas y reglas a que se somete el culto divino-, una celebración. En el trabajo de campo durante la misma, las personas pueden asumir distintas actitudes: **de pie**: hexis corporal

que indica libertad y disponibilidad frente a la deidad. Hay momentos particulares en los que corresponde estar de pie y así lo indica quien oficia la liturgia; **sentados**: es una actitud que muestra receptividad y contemplación y es empleada en general para escuchar, recibir enseñanzas y meditar. Se considera que es la posición del discípulo ante el maestro y por eso se la asume mientras se escucha la lectura de la Biblia y la homilía; **de rodillas**: es una postura que expresa penitencia, humildad y reverencia ante Dios. Se realiza en el momento de la consagración o cuando un fiel desea suplicar por algo o alguien. La adopción de cada una de estas actitudes es promovida por quien oficia la práctica.

La misa es un rito compuesto por diferentes secuencias. Para los católicos cada momento tiene su motivo teológico. Según diferentes documentos de la Iglesia, informaciones de sacerdotes y carismáticos así como observaciones personales, podría establecerse la siguiente división:

Liturgia de la Palabra. Comprende: 1) **Rito de entrada**: con la gente de pie, un canto de inicio acompaña la llegada del celebrante al altar donde se desarrollará el ritual. Estando el sacerdote allí, empieza el *acto penitencial* que es cuando el cristiano reconoce su estado de pecador frente a la deidad y por los méritos de la figura de Jesús pide piedad y misericordia. A este acto sigue el *Gloría*, que es un himno de adoración y alabanza a las tres figuras que conforman la deidad. Luego los fieles se preparan para "*oír la palabra de Dios*". Este rito señala el paso/ingreso a un sitio y a una celebración/reactualización sagrados. 2) **Liturgia de la Palabra**: en cada liturgia se leen dos o tres pasajes de la Biblia que ya están pautados según un calendario determinado por el Vaticano. Es una etapa donde se aprehende la doctrina católica. 3) **Homilía o prédica**: el sacerdote celebrante hace algunas reflexiones sobre las lecturas y las adapta al momento presente. Partiendo del texto sagrado se hace referencia a la vida concreta de todos los días. 4) **El Credo o profesión de fe y la oración de los fieles**: el *Credo* es un compendio de los elementos fundamentales de la fe católica. Con esto finaliza la liturgia de la Palabra.

Liturgia Eucarística: 1) **Presentación de las ofrendas y la colecta**: aquí empieza la etapa de la liturgia eucarística. Se realiza la colecta en dinero y luego se hace una oración sobre las ofrendas. 2) **Oración eucarística**: en el momento central, luego de algunas oraciones, el pan se cambia en el *Cuerpo* y el vino en la *Sangre de Jesús*. Antes de la comunión se ora el *Padrenuestro*, oración fundamental de la doctrina católica. Luego los presentes se dan el "*saludo de la paz*" diciendo "*la paz del Señor sea contigo*". 3) **Comunión**: los fieles se dirigen al altar para recibir "*el Cuerpo de Cristo*". Es la etapa central y culminante de la celebración en la que tiene lugar la comunión entre el ser

humano y lo divino. 4) **Conclusión de la misa:** el celebrante y los fieles oran en silencio. Adoran, alaban y agradecen. A continuación el sacerdote realiza la bendición final de despedida y con ella finaliza la celebración. Antes, se realizan los avisos de actividades de la comunidad.

Las misas duran entre 45 y 60 minutos. Si bien todas tienen estas etapas, no son idénticas, ya que depende de la personalidad del sacerdote, las características del grupo de fieles que asiste y el día y horario en que se realiza. Por lo general, durante los fines de semana son más largas y concurridas en tanto que los demás días son más cortas y tienen menos asistentes.

En la década del 80 y principios de los 90, las misas que realizaba la Renovación se denominaban "*misas carismáticas*". Fue desde mediados de los 90 en adelante que comenzaron a llamarse "*misas para los enfermos*", "*misas para los enfermos del cuerpo y del alma*". Esta variación tuvo que ver con algunos problemas que se suscitaron al hablarse en los medios televisivos, radiales y gráficos, de los *curas sanadores*. También, porque según las creencias católicas, todas las misas son carismáticas ya que implica una celebración a Dios, donde está presente el Espíritu Santo y a través de él se *derraman carismas*, por ejemplo cuando se produce la transubstanciación por la que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y sangre de Jesús.

¿Cuáles son las características de las misas de la Renovación? Ellas se relacionan con lo que se agrega al ritual descrito anteriormente. Una de esas incorporaciones es la **asamblea de oración** que es una reunión de los fieles antes del comienzo de la misa propiamente dicha. Durante la misma hay una gran participación de los servidores quienes ubican a la gente que llega, recogen las *intenciones* de los fieles, durante el momento de las oraciones se les acercan para orar por ellos, para abrazarlos y asistirlos. Las etapas que pueden distinguirse en esta asamblea son las siguientes: **a)** Cantos, palmas y baile por parte de los fieles y acompañados por el *ministerio de música*⁹³. **b)** Ingreso del sacerdote o del *servidor* que va a guiar la asamblea. **c)** Recepción de los primerizos: el sacerdote o el líder carismático recibe a los que concurren por primera vez, su identificación se realiza mediante el pedido del sacerdote o servidor para que se pongan de pie. Luego les da la bienvenida verbalmente. El ministerio de música toca una canción a tal fin y los fieles se les acercan para besarlos y decirles "*que seas bienvenido a la casa del señor*" o "*bienvenida*". No en todas las asambleas se realiza esta identificación de los novatos. **d)** Cantos, bailes, palmas. **e)** Oración comunitaria en voz

⁹³ Las canciones pueden ser de un ritmo veloz o lento, dependiendo del momento en que se realicen y lo que se quiera conseguir. Por ejemplo, si se experimenta un momento de "*alegría, gozo*" las canciones serán movidas y alegres. Por el contrario, si se busca un estado de "*profunda entrega*", "*abandono personal*", "*reflexión interior*", las canciones tenderán a ser lentas, suaves.

alta. Quienes offician la asamblea son los que guiarán. Por lo general comienzan pidiendo perdón a Dios y reconociéndose pecadores. Estas etapas de la *asamblea de oración* son las mismas que se realizan en la liturgia eucarística y en los *grupos de oración*. f) Enseñanza por parte del sacerdote o servidor sobre algún tema, por ejemplo el *mal*, la *falta de fe*, la *tristeza*, el *pecado*, la *conversión*. g) Cantos, bailes, palmas. h) *Oración de sanación*: quien dirige la reunión, va pidiendo a Dios que sane a los fieles -los recuerdos, las penas, los dolores, los miedos, la parte física-. i) Cantos, bailes, palmas.

Si bien en el Capítulo V ampliaré el análisis de estas *asamblea de oración*, es necesario destacar algunos aspectos. Las diferentes prácticas están divididas por constantes momentos de cantos, bailes y palmas que van marcando el inicio y fin de un momento a la vez que promueven una activa participación y contribuyen a que los asistentes vayan "*entregándose*" corporal y emocionalmente. La *asamblea de oración* puede durar entre 45 y 90 minutos. Luego se celebra la misa tradicional, tal como se detalló anteriormente.

Otra de las características de estas misas, es que al finalizar la etapa de la comunión, en muchas comunidades se realiza lo que denominan *pasar el Santísimo*. El *Santísimo* es la llamada custodia, elemento de metal dorado en el cual se guarda una hostia 3 veces más grande que una común. Los católicos creen que ahí está "*Jesús Sacramentado*", es la presencia metatemporal de Cristo. El sacerdote toma entre sus manos este objeto y acompañado por los servidores que portan velas o un sahumerio, comienzan a recorrer toda la iglesia, mostrando el *Santísimo* a los fieles, quienes al pasar a su lado se persignan, oran, lloran, muestran fotos de sus seres queridos, se tocan alguna parte del cuerpo o tocan al objeto pidiendo que se produzca una sanación de sus males. Esta etapa es acompañada por música que contribuye a generar diferentes estados de ánimo ya que es un momento altamente emotivo y transformante para los participantes. A lo largo de la etnografía, participé en muchas de estas *asambleas de oración* donde en esta instancia, en ocasiones, por la emoción me encontré con lágrimas corriendo por mis mejillas. Tanta gente suplicando, alabando, llorando, rogando, sensibiliza a los que participamos. Como en tantas otras prácticas de la espiritualidad carismática, puede destacarse el poder que tiene el grupo y el contexto para producir un momento de efervescencia emocional. Al finalizar el recorrido, los presentes aplauden fervorosamente.

En algunas asambleas se realiza la denominada *imposición de manos*. Para los carismáticos imponer las manos sobre un fiel por quien se ora es un gesto de amor, es un signo de fraternidad. Sostienen que es un gesto bíblico que realizó Jesús y los primeros

cristianos. Lo consideran como un gesto de bendición⁹⁴ y también para pedir la curación de alguien. En la práctica la realiza una persona apoyando sus manos sobre otro individuo, tanto sobre su cabeza como en los hombros. Esta *imposición de manos* ocurre al finalizar la etapa de la *Eucaristía* y pueden hacerla tanto los servidores que han dirigido la asamblea como el sacerdote, para lo cual los fieles forman una fila y se dirigen al altar como en el momento de la comunión. Algunos fieles al recibir la *imposición de manos* pueden desplomarse en el piso y entrar en el denominado *descanso en el Espíritu*.

Se procura también que haya un momento dedicado al **testimonio de los fieles**. El sacerdote o el guía, según se trate, hace pasar al altar a un creyente para que cuente su experiencia sobre una curación de enfermedad o una desgracia que superó con la ayuda de Dios y su aprendizaje de tal experiencia. Los testimonios son sobre un suceso pasado u ocurridos ese mismo día durante la *asamblea de oración*.

En otras asambleas, el sacerdote o el servidor durante el desarrollo de la misma, pueden tener lo que se llama **palabra de conocimiento**, situación en la cual éste comienza a decir "*el Espíritu Santo me dice que hay tres personas que no escuchaban nada al entrar y que durante la misa se sanaron. Levanten la mano y pasen a dar testimonio*", y así lo hacen los fieles; "*hay personas con dolores de columna, cadera, manos, artritis, que se están curando. Levanten la mano y pasen a dar testimonio*". Se cree que la persona que tiene **palabra de conocimiento** es guiada por el Espíritu Santo. He visto este accionar tanto en sacerdotes como en laicos⁹⁵. Esto es patrimonio del *habitus* carismático.

Las misas de la Renovación se pueden realizar una vez al mes, otras cada quince días y algunas semanalmente. El número de gente que asiste es muy variable, entre 70 y 2000 personas. Durante las mismas, en el momento de la *despedida*, se hacen anuncios sobre las actividades que realiza la comunidad, las celebraciones o reuniones para el transcurso del mes, si se va a dar un *Seminario de Vida en el Espíritu Santo*, *Retiro* u otra actividad. También durante las mismas, se reparten folletos con las actividades de las comunidades carismáticas. En muchas de ellas, en la entrada se venden revistas -la más conocida es *Resurrección-*, cassettes, libros, fotos, estampitas, posters de sacerdotes carismáticos. Estas misas se constituyen en un importante medio de comunicación y difusión dentro del grupo.

⁹⁴ Bendecir proviene de la palabra latina 'bene-dicere' o sea, bien decir de, desear bien a otra persona.

⁹⁵ Es importante destacar que esto ocurre dentro de una institución como la Iglesia Católica donde unas décadas atrás, estas prácticas resultaban extrañas ya que eran características de grupos evangélicos pentecostales; por ello su presencia da cuenta de transformaciones tanto institucionales como del ideario.

8.3.- Seminario de Vida en el Espíritu Santo

Suele llamarse también *Curso de iniciación a la Renovación, Seminario de vida en el Espíritu, Iniciación en la Renovación, Evangelización fundamental, Evangelización a los bautizados*. Es la instancia básica requerida para iniciar la transformación del *hombre viejo* en *hombre nuevo*. Dura entre 7 y 9 encuentros de una hora y media a dos horas cada uno. Por lo general, se realizan en las parroquias o comunidades laicales donde hay grupos carismáticos. Asisten personas que fueron invitadas por otros miembros, por sacerdotes, por conocidos, por propia motivación o porque asisten a las misas carismáticas. En fin, hay diversos canales por los cuales se llega a realizar este *Seminario*. Lo que puede destacarse como una regularidad es el deseo que tienen los participantes por conocer sobre lo que oyeron y vivir lo que muchos les comentaron. En algunos lugares se hace en jornadas completas de uno a dos fines de semana y en otros a través de un encuentro semanal. Son dirigidos y dados por sacerdotes y/o *servidores*; hay comunidades que los tienen permanentemente y otras que deben solicitar que vengan a organizarlos otras comunidades que tienen grupos encargados especialmente para esa labor.

Algunos miembros explican que la idea sobre la que se fundamenta este *Seminario* se relaciona con que "Al inicio de la comunidad cristiana se bautizaba a los convertidos, en tanto que actualmente hay que convertir a los bautizados".

Sostiene José Prado Flores, importante formador de *servidores* para dar *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*, que

"En los primeros años de la era cristiana, la Iglesia se volvió misionera y proclamaba la Buena Nueva de salvación en todo el mundo. Mas hoy día es la Iglesia misma la que debe ser evangelizada en su interior para convertirse en Buena Nueva para el mundo ... hoy es imperativo y urgente evangelizar a los bautizados ... Hoy día en la Iglesia Católica son importantes los evangelizadores, los que proclaman el primer anuncio de la Buena Nueva ya que, por un lado constatamos que el número de cristianos disminuye proporcionalmente al de la población mundial y, por otro lado, nuestros hermanos evangélicos sobre todo en América Latina, crecen numéricamente a costa de los católicos ... Para dar respuesta a este problema la solución es formar evangelizadores, hacer de cada católico un evangelizador, que cada bautizado se convierta en evangelizador. Jesús formó evangelizadores, Pablo también, no hay otra vía de solución" (1992:7).

Para algunos carismáticos, como lo menciona el sacerdote Romero (1995), aunque se afirme que el 80 o 90% de los latinoamericanos son bautizados católicos, ese número desciende considerablemente cuando se refieren a *estar realmente evangelizados*, que quiere decir,

"Dando frutos y signos de ello en su vida. Como consecuencia de ello, las iglesias y campañas protestantes evangelistas sienten que Latinoamérica es terreno de misión al igual que Asia y Africa. Solo un 10% de los católicos participa en la misa dominical y no más del 1% pueden considerarse cristianos vivos, formados, eclesialmente integrados y apostólicamente comprometidos. El único medio de frenar el intenso avance protestante es que la Iglesia Católica y especialmente las parroquias, sean fuertemente misioneras y evangelizadoras, sobre todo en el sentido kerigmático" ⁹⁶ (Romero, 1995).

Según el Papa Pablo VI, la finalidad de la evangelización es el cambio interior. Evangelizar significa para la Iglesia, llevar la *Buena Nueva* a todos los ambientes de la humanidad. El objetivo básico es aceptar, por la fe⁹⁷, la persona de Jesucristo, como modelo y Señor⁹⁸ y convertirse. Cuando el *primer anuncio* está dirigido a los bautizados, afectados por el proceso de descristianización, como suelen mencionar algunos sacerdotes, la evangelización busca *renovarlos*, temática que expandiré en el Capítulo V.

Quienes dan estos Seminarios deben ser un modelo para los iniciados. Como explica Prado Flores,

"El evangelizador no es un frío transmisor de una propaganda sino que encarna el mensaje y él mismo con su estilo de vida, se convierte en parte del mensaje. Esto exige creer profundamente lo que se predica y vivir congruentemente con lo que se cree. El evangelizador vive de acuerdo al mensaje que transmite" (1992:12).

Se recomienda a los que van a realizar el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* que tengan un conocimiento previo de las prácticas de la espiritualidad carismática católica. Por eso se hace asistir a los fieles a algunos *grupos de oración* para que empiecen a orar en voz alta, cuenten testimonios, canten y "*comiencen a abrirse al Espíritu Santo*", es decir, que se familiaricen con el habitus carismático a través de la práctica. Asimismo, se les explica qué es un *grupo de oración* y se dan algunas enseñanzas sobre los orígenes de la Renovación, la primitiva comunidad cristiana, los *sacramentos* y otros temas básicos.

Para los carismáticos lo esencial es el cambio en la actitud de vida, que se define como *nacer de nuevo*. Esto implica la transformación de los criterios y valores. Por ello,

⁹⁶ *Kerigma* quiere decir proclamación, primer anuncio de la noticia de la salvación. Los *servidores* explican que el *kerygma apostólico* es la presentación de la persona de Jesús, con sus tres hechos salvíficos: muerte, resurrección y glorificación; y sus tres títulos: salvador, señor y Mesías.

⁹⁷ Se trata de tener certeza de las cosas que no se ven.

⁹⁸ Tal como me comentaron algunos seguidores, quiere decir que sea centro y guía de la vida de cada uno y cumpliendo su voluntad. Esto será desarrollado en el Capítulo V.

en ese *Seminario* se viven instancias fundamentales para el *discípulo de Cristo*; se experimenta ese *anuncio evangelizador* o *Kerigma fundamental*.

Según lo relevado en el trabajo de campo, puede mencionarse el siguiente temario:

1) el **amor de Dios**⁹⁹: se transmite una imagen de la deidad llena de amor para con los seres humanos. 2) El **pecado**: ruptura con Dios, división entre los hombres y desarmonía en el interior de cada uno y también causa de los males de este mundo. 3) La **salvación**: ofrecida por Dios a través de su hijo Jesús quien libera a la humanidad del pecado. 4) La **fe**. 5) **Volverse hacia Jesús**, seguir su camino, sus palabras, enseñanzas y estilo de vida. Con la expresión *nacer de nuevo*, se hace referencia a la nueva actitud frente a la vida, con criterios y valores fundamentados en la Biblia. 6) La **promesa del Padre**: el envío del Espíritu Santo a este mundo como cumplimiento de la promesa hecha por Jesús a sus discípulos antes de morir. 7) La **vida como cristiano**: se enseña cómo Jesús vivía lo que predicaba y predicaba lo que vivía, su estilo de vida no contradecía sus palabras y éstas a la vez guiaban el sentido de sus acciones, constituyéndose en el prototipo del *verdadero cristiano*.

En cada una de las reuniones se va dando una de estas enseñanzas fundamentada en la Biblia. El servidor encargado de realizarla, lee diferentes pasajes sobre los que realiza la enseñanza, poniendo ejemplos de la vida cotidiana para facilitar su comprensión. Luego, se dedica un tiempo a la oración y en algunos casos breves testimonios. Encuentro a encuentro, los asistentes van *transformándose* por lo que aprenden, hacen y viven. Expandiré este tema en el Capítulo V.

A continuación, describiré lo que sucede en uno de los últimos encuentros, la *efusión del Espíritu Santo* que es el momento donde se promueve el *pentecostés personal*. Como lo explican constantemente, "*El bautismo en el Espíritu Santo es una donación nueva del Espíritu que pone en actividad y aumenta el potencial de gracia que cada uno recibió en su vida*". He escuchado a los *servidores* que ofician esta práctica, aclarar que,

"la efusión del Espíritu Santo no es un bautismo porque el bautismo se recibe una sola vez en la vida y es el que nos salva y libera del pecado original. En el día de hoy vamos a pedirle al Espíritu Santo que se derrame en nosotros con todo su poder. El Espíritu Santo siempre está con nosotros, lo que vamos a hacer hoy es pedirlo especialmente. Esta efusión del Espíritu Santo, nos capacita para ser soldados de Cristo en este mundo por medio y

⁹⁹ He mencionado que con anterioridad al Concilio Vaticano II, se tenía la imagen de una figura de Dios a la que temerle. En torno a esto, un *servidor* me decía, "*nos presentaron en un tiempo atrás de la Iglesia a un Dios severo, a un Dios justiciero y castigador. Más que nada, un Dios como si fuese un juez distante, lejano, que está mirando para ver si obramos bien y nos da un premio y si obramos mal, nos castiga ... hemos descubierto que ese Dios nos lleva a obrar bien, pero que hay áreas del corazón que no llega a plenificar. Entonces esa primer enseñanza del amor de Dios nos hace descubrir un rostro de Dios mucho más tierno, muchos más cariñoso. Yo creo que esto no basta leerlo en la Palabra, no basta tampoco las enseñanzas sobre esto. Ayuda pero no es suficiente ... lo que hay que hacer es sentirlo, sentirnos hijos de nuestro Padre*".

con ayuda de los dones y carismas. Hoy vamos a recibir dones del Señor que luego debemos usar para hacer conocer a la gente que el Reino de Dios existe y que se puede vivir hoy y en este mundo”.

Por lo general se apagan las luces. Se comienza a cantar y orar para *“pedir que el Espíritu Santo descienda sobre nosotros”*. El oficiante solicita que todos repitan en voz alta la misma frase con la que nació la Renovación Carismática y en boca de Juan XXIII cuando pidió que la Iglesia se renueve: *“Ven Espíritu Santo”*. Todos comienzan a repetir esa frase una y otra vez. Los diferentes *servidores* se acercan a cada uno de los fieles, tocándolos, orando por ellos, imponiéndoles sus manos. Algunos de los *servidores* oran en lenguas, el *ministerio de música* acompaña con canciones lentas y suaves. El *servidor* que guía, va por cada asiento incitando al fiel a que ore en lenguas, para lo que se arrodilla a su lado y le dice: *“Abba, Abba, Abba”*¹⁰⁰ y continúa diciendo palabras y frases en una lengua extraña. Algunos de los fieles comienzan a repetir la palabra *Abba*; otros entran en el llamado *descanso en el Espíritu*. Muchos terminan tendidos en el piso ayudados por los *servidores*, otros se desploman en sus asientos. Algunos continúan sentados en su posición original.

Luego de 1 hora y media aproximadamente, el *servidor* guía indica a los fieles que se vayan incorporando, comienzan a cantar canciones cada vez más rápidas, encienden las luces y finalizan bailando, aplaudiendo; algunos se abrazan entre sí, otros sonríen. Luego los fieles comparten entre ellos lo experimentado durante ese día. Algunos dicen que se sintieron *“muy bien”*, los que hablaron en lenguas preguntan a los *servidores* por este carisma, por lo que deben hacer y su opinión al respecto -por ejemplo que creían que *“yo nunca iba a poder orar así”*-. Otros dicen que sintieron alivio de un dolor físico o de una pena o dolor espiritual. Hay quienes señalan que sienten calor, mientras otros dicen no haber experimentado nada diferente, a lo que el *servidor* responde, *“Aunque no sientas nada, igual recibiste del Espíritu, pero tenés que tener paciencia y ya vas a ver los frutos”*.

Uno de los objetivos de este ritual es que cada uno reciba el *“poder del Espíritu Santo”* de la misma forma en que ocurrió en Pentecostés. De esta manera, como lo mencioné, se sustenta uno de los principios básicos y característicos de la Renovación, el que los beneficiarios de los carismas sean todos los fieles y no sólo un grupo. Asimismo, este ritual contribuye a que los fieles tengan sus primeras experiencias sensibles de contacto con lo divino. El nivel experiencial ocupa un lugar central dentro de la visión y práctica carismática, de manera que desde el primer momento es importante.

¹⁰⁰ Palabra aramea equivalente a Padre.

En algunas comunidades, luego del *Seminario de Vida en el Espíritu Santo*, tienen *Seminarios de Crecimiento y Profundización*. Estos tienen por objeto afianzar todo lo aprendido hasta el momento para que el fiel continúe creciendo y transformándose, adquiriendo conocimientos bíblicos y accediendo a más experiencias numinosas. Algunos son encuentros de fines de semana intensivos, otros se realizan semanalmente durante dos o tres meses. Tratan sobre qué es el discernimiento, los carismas y otros temas.

8.4.- Escuela de Formación de Servidores

La *Escuela de Formación de Servidores* también se denomina *Centros de Formación*. Hay uno por cada *Vicaría* en que está dividida la *Arquidiócesis* de Buenos Aires. Asisten *servidores* de las comunidades carismáticas. Funcionan determinados días y horarios de la semana en alguna parroquia o casa particular. Duran de 1 a 2 horas y algunas de ellas están divididas por niveles -primer año y segundo año-.

Su objetivo fundamental es el crecimiento y formación bíblica y doctrinal de los *servidores*. Esto se obtiene por medio del dictado de cursos o enseñanzas sobre diferentes temas: *crisología* -vida y obra de Cristo durante el tiempo que estuvo entre los hombres-, *seminario de armas espirituales* -cuáles son los elementos de que dispone el fiel para crecer espiritualmente y enfrentar su misión diaria en el mundo y su función en cada comunidad-, *quebrantamiento* -cómo convertirse en un verdadero cristiano-. Son un ámbito que contribuye al proceso de socialización religiosa -aprendizaje, experiencia, conversión- y al establecimiento de lazos comunitarios -ser parte de una comunidad cuyo objetivo es conformarse como *verdaderos cristianos*-.

Estos centros/escuelas también son instancias donde los *servidores* comparten los problemas de sus comunidades, las dudas que tienen o las experiencias vividas con los *hermanos*, en busca de consejos. Es decir que repiten lo que los fieles hacen con ellos en los *grupos de oración*.

Los *servidores* encargados de dar estos cursos son feligreses que han adquirido una importante formación teológica. En algunos de estos centros se venden libros, revistas y cassettes con las enseñanzas del día y otras que se dieron o que se darán próximamente. Algunos *servidores* compran estos materiales para llevar a sus comunidades y compartirlos con los que no pueden asistir a estos centros.

8.5.- Retiros

Son actividades donde se propone que el fiel se 'aparte' del mundo cotidiano durante una jornada o un fin de semana. Algunos se realizan en las propias parroquias y otros en lugares pertenecientes a la Iglesia, destinados a esos fines y que la comunidad carismática alquila. Fundamentalmente, su objetivo es el crecimiento espiritual de los asistentes, ayudar en el camino de la conversión y vivir una experiencia comunitaria para el caso de los *Retiros* de fin de semana. Los hay para fieles y para *servidores*; en este último caso funcionarían como *Escuela de Formación de Servidores*.

En ellos se ora, imparten enseñanzas, se promueve el ejercicio de los carismas y los fieles comparten su testimonio presente o pasado.

Hay comunidades que tienen un programa de *Retiros* organizado para todo el año. Esto coincide con el hecho de que son comunidades con gran número de miembros donde el cura párroco también participa de la Renovación. De este modo promueve y organiza la mayoría de la actividad parroquial con propuestas carismáticas incluyendo a gran parte de la feligresía. Por ejemplo, la mencionada parroquia de Villa Ortuzar¹⁰¹, tiene el siguiente *Cronograma Anual de Seminarios y Retiros* que publicitan como: "*Programe su crecimiento espiritual para este año*"

¹⁰¹ Esta misma parroquia tiene 4 grupos de oración semanales, *Escuela de Formación para Servidores* y grupo de oración para niños y otro para jóvenes.

RETIRO DE SANACION: 4º ETAPA
SANACION CRONOLÓGICA, Sanación de la memoria
Los recuerdos del pasado siguen siendo en nuestra vida fuente de alegría o dolor. Dios quiere sacar tu memoria para que vivas el presente en plenitud.

RETIRO DE JÓVENES:
SANACION Y VOCACION

Los jóvenes tienen una riqueza, que es la posibilidad de poder construir una vida feliz en amistad con Dios y al servicio de los demás. Para esto es necesario ser sanado y preguntarle a Jesús: ¿Señor que quieres que haga?

RETIRO BIBLICO DE SANACION PROFUNDA DE 6 DIAS
Este retiro está basado en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. En el podrá sumergirse a través de las conferencias, la lectura de la Biblia, la alabanza en algunos momentos y el silencio en otros, en un profundo encuentro con Dios que marcará para siempre su vida espiritual.

EJERCICIOS ESPIRITUALES EN LA VIDA COTIDIANA

Tienen el mismo objetivo del Retiro Bíblico de 6, pero en forma de encuentro semanal para aquellos que no puedan retirarse por seis días seguidos. En los encuentros semanales se entregan las fichas de reflexión para la oración diaria que cada uno debe hacer.

Es un camino de oración, basándose en la palabra de Dios, que luego usted podrá COMPARTIR con otros en su comunidad.
 (Cupos limitados)

SEMINARIOS DE VIDA Y CRECIMIENTO

Experiencia para iniciarse en la Renovación espiritual o para recuperar el primer amor a Dios a través de una abundante efusión del Espíritu Santo.

NOTAS

RETIROS DE 1 y 2 DIAS
 -NO HAY QUE ANOTARSE CON ANTECIPACION, PERO ES CONVENIENTE LLAMAR PARA RECONFIRMAR HORARIOS.

-ESTOS RETIROS COMIENZAN A LAS 09:30 HS. Y FINALIZAN ALREDEDOR DE LAS 17:30 HS.
 -TRAER: BIBLIA Y CUADERNO.

-LA COLABORACION DE LA ENTRADA ES DE \$5 POR DIA PARA PODER CUBRIR LOS GASTOS DE ORGANIZACION.

-SE BRINDA SERVICIO DE BUFETT.

-SE REALIZAN EN EL POLIDEPORTIVO DE LA PARROQUIA: PLAZA 1255 O EN EL AUDITORIO PARROQUIAL. CHARLTON 1850 O EN EL MISMO TEMPLO PARROQUIAL: PLAZA 1160.

RETIROS DE 3 y 6 DIAS

-HAY QUE INSCRIBIRSE CON ANTECIPACION Y ENTREGAR UNA SEÑA PARA RESERVAR LOS LUGARES EN LA CASA DE RETIRO YA QUE LOS CUPOS SON LIMITADOS.

-SE CONFIRMARÁ DEFINITIVAMENTE LA REALIZACION DEL RETIRO 10 DIAS ANTES DE LA FECHA. SE RUEGA LLAMAR PARA RECONFIRMAR.

PARA INSCRIBIRSE EN LOS RETIROS DE TRES DIAS, O PARA SOLICITAR QUE SE PEDIQUE ALGUN RETIRO EN SU DIOCESIS O COMUNIDAD, O PARA PEDIR CUALQUIER INFORMACION, PUEDE HACERLO EN EL HORARIO DE ATENCION DE LA SECRETARIA DE LA RENOVACION:

DE LUNES A VIERNES DE 17:00 A 20:00 HS.
 O PERSONALMENTE EN PLAZA 1136, CAPITAL FEDERAL.
 EMAIL: sanroque16@hotmail.com
sanroque16@fibertel.com.ar

En este horario funciona la librería, cassetería y santería.

OTROS AVISOS

-SE PIDE A LOS PARTICIPANTES VENIR CONFESADOS A LOS RETIROS, YA QUE DURANTE EL MISMO LOS SACERDOTES QUE PREDICAN NO CONFESARAN. ADEMÁS DE ESTE MODO LA GRACIA DE DIOS PUEDE OBRAR MÁS LIBREMENTE.

-SE ACONSEJA, ANTES DE CADA RETIRO, RECONFIRMAR TELEFONICAMENTE POR CUALQUIER CAMBIO QUE PUEDA PRODUCIRSE.

-TENEMOS SERVICIO DE VENTA DE CASSETTES CON LAS ENSEÑANZAS DADAS EN LOS RETIROS, Y LIBRERIA CON LOS MEJORES TITULOS DE FORMACION Y SANACION. PUEDE SOLICITARLOS A LOS NUMEROS DADOS ANTERIORMENTE. INFORMESE COMO SER DISTRIBUIDOR DE ESTE MATERIAL EN SU PARROQUIA O REGION.

-A LA PARROQUIA TE ACERCAN: SUBTERRANEO LÍNEA B (ESTACION TRONADORI) Y LOS COLECTIVOS 21, 71, 87, 93, 112, 127, 140, 142, 168, 176, 113, 133, 80.

MISA POR LOS ENFERMOS Y AFLIGIDOS

En cada Eucaristía el Señor derrama su poder y su amor para darnos aquello que con fe le pedimos.
 1º JUEVES DE CADA MES A LAS 20:00 HS.
 16 DE CADA MES A LAS 20:30 HS.

GRUPOS DE ORACION

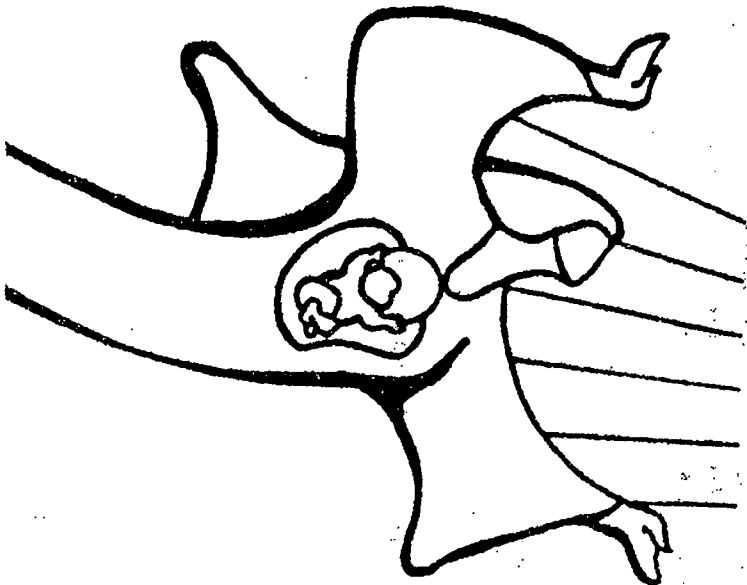
Para seguir profundizando, después de un retiro, el proceso de sanación que Dios comienza en sus hijos, es esencial participar en un grupo de oración en el que la formación y la sanación te ayuden a seguir creciendo. Por eso, si no tienes comunidad, te invitamos a congregarte con nosotros en alguno de estos momentos.

- LUNES A LAS 18:00 HS. GRUPO DE ORACION DE NIÑOS
- LUNES A LAS 18:00 HS. GRUPO DE ADULTOS
- MARTES A LAS 19:00 HS. FORMACION DE SERVIDORES
- MERCOCLES A LAS 19:00 HS. GRUPO DE JÓVENES: (Sueño de Dios)
- JUEVES A LAS 15:00 HS. (LA VISITACION)
- JUEVES A LAS 20:30 HS. (AMISTAD CRISTIANA)
- VIERNES A LAS 20:00 HS. (NUEVA JERUSALEM)
- SABADOS A LAS 15:30 HS. (SHALOM)

-EQUIPO DE MISIONES Y DE SOLIDARIDAD:
 3º SABADO DE CADA MES A LAS 17:30 HS.

Hace llegar este folleto a tus conocidos para que de ese modo sean muchos los que se beneficien recibiendo las bendiciones de Dios

PROGRAMA 2004



*"EN EL CENACULO
 CON MARÍA
 PIDAMOS UNIDOS EL ESPÍRITU SANTO,
 PARA QUE LA ARGENTINA SEA RENOVADA"*

**PARROQUIA
 SAN ROQUE**

Plaza 1160 - Villa Ortuzar, Capital Federal
 Tel. de la Secretaría de la Renovación (011) 4554- 8189
 De lunes a viernes de 17:00 a 20:00 Hs.
 Emails: sanroque16@hotmail.com
sanroque16@fibertel.com.ar

SEMINARIOS Y RETIROS

Si observamos este temario, notaremos que muchos de los títulos de los *Seminarios* hasta poco tiempo atrás hubieran sido inaceptables para la Iglesia, sin embargo, hoy día su realización está legitimada y autorizada. Veamos el caso del *Seminario de Sanación Interior: Curación Intergeneracional*. Allí se ora, enseña y realizan diferentes prácticas para que cada fiel pida por la sanación de sus generaciones antepasadas, que pueden estar influyendo en el malestar físico, psíquico y espiritual que vive actualmente esa persona¹⁰². Podría también pensarse en la relación que esto tendría con algunas filosofías orientales y teorías psicoanalíticas. Es en este sentido que en el Capítulo I mencionaba que el habitus carismático es híbrido ya que toma elementos de tradiciones diferentes -orientales, científicas, Nueva Era- en cuanto a los horizontes de sentido y en la praxis. En esto puede observarse el influjo que el contexto sociocultural del cual forma parte, ejerce sobre la generación y realización de estas prácticas. Por ejemplo, los avances que desde el campo científico y médico se han efectuado en torno a la influencia que puede desempeñar el estado emocional de un enfermo para su curación. Otra relación con postulados del psicoanálisis puede establecerse respecto del *Seminario de Sanación de las heridas del vientre materno* o el de *Sanación Cronológica*. Ambos destacan la injerencia, en el presente, de conductas y/o emociones no resueltas o conflictivas del pasado y/o recuerdos dolorosos. Todo esto influye en los 'modelos de' y 'modelos para' del habitus carismático, sobre lo cuales volveré en el Capítulo V. El siguiente relato de Luisa, miembro de Parroquia Evangelizadora, asistente a los *grupos de oración* de la Renovación y que ha realizado tres *Convivencias*, es ilustrativo.

" Vos sabés que es un tema muy importante orar hasta por la 15 generación atrás, es una cosa que a mí me apasiona y yo empecé con ese tema ya hace cinco años, la primera vez que cayó en mis manos un libro, acá hay un solo sacerdote que lo hace. Quiero decirte que el que creó todo esto fue el padre De Grandis. Se llama Curación Intergeneracional, porque así como nosotros heredamos genes de nuestros antepasados, te aparece una nariz larga que tenía tu tatarabuelo y después nadie más tuvo, por ejemplo, también heredamos daños espirituales. Entonces, por ahí, algunas formas de actuar nuestras, de actitudes que tenemos, a lo mejor hay algún familiar que estuvo herido en algún instinto, algunos de los instintos allá lejos, por ejemplo esa gente que come mucho y compulsivamente, está comprobado, esto lo cuenta De Grandis, que una persona haciendo oración, recomiendo, por supuesto que es una cosa que no es para hablar en un segundo, ¿no?, pero haciendo oración personas ya que saben cómo hacer la oración y demás, con una persona que tenía ese vicio, digamos, esta compulsión, esta aflicción, no vicio, de comer compulsivamente, volviendo para atrás, el padre De Grandis tuvo una visión donde alguien había sido encerrado en una cárcel, en una revolución, que había habido en un levantamiento en un pueblo hace muchos años; él asoció con un antepasado de este mujer y moría de hambre en la

¹⁰² En grupos asociados a la Nueva Era, se realizan prácticas semejantes denominadas "terapias de vidas pasadas".

cárcel. Entonces por ese lado empezaron a orar sobre ese antepasado y a la mujer se le fue el vicio. Por eso te digo, no es para hablar un minuto, pero es apasionante. Yo hice el Retiro de Curación Intergeneracional. Lo hice con De Grandis, pero un año antes lo hice con el Padre Jamut -de la parroquia de Villa Ortuzar como figura en el folleto anterior- que lo hace de acuerdo a De Grandis. Yo lo hice, si lo podés hacer, hacelo. El que yo hice con Jamut lo hice tres días porque el de De Grandis fue abierto. Yo en el de De Grandis ví algunos errores, no soy quien para ver errores, pero sabés a qué me remito, a las consecuencias. Eramos como 1200 personas. Pero hubo gente que nunca había hecho un Seminario de Vida, entonces de golpe encontrarte con que están orando por 15 generaciones atrás es muy peligroso, porque te estás metiendo con almas perdidas, ojo. Hubo gente que lloraba, como hubo gente que se fue. En la parte de los chicos abortados no sabés lo que era, un dolor de las madres... Ojo, no se puede jugar con eso. Igual no creo que lo hayan hecho para jugar, pero me parece un poco de inconsciencia. Había gente que nunca había oído nada ... Pero ¿cómo descubrió el padre De Grandis esto? Lo descubrió porque él se dio cuenta de que algunas actitudes de él no sabía por qué eran, que le traían problemas con los feligreses. Entonces empezó a investigar y de base se dio cuenta que un abuelo de él había matado no sé a quien, que otros robaban ganado hacía tres generaciones atrás. Y ahí empezó él. Es muy interesante pero hay que tener mucho cuidado. Yo estoy orando por toda mi familia ya hace cinco años. Dejo un poco y vuelvo a orar, dejo un poco porque considero que por ahí es demasiado profundo, por la salud mental de mis antepasados, por enfermedades que uno por ahí liga, por todo eso, ojo. Después lo que es muy importante es el tema de las heridas que pueden quedar del vientre materno, que yo lo estoy viendo con mi hija Fernanda. Yo lamentablemente lo estoy viendo con mi hija Fernanda y bueno, pero ella no lo entiende, ella..., empezó a ir al psiquiatra ahora. Bueno, yo le dije, vos tenés dos caminos para elegir: o elegís el de Jesús como lo elegí yo o el de la psiquiatría, pero algo tenés que hacer porque no podés seguir así, con esa depresión y ese complejo de persecución que tiene. Vos no sé si oíste hablar de un libro que se llama Sanación desde el Vientre Materno, te digo que se te paran los pelos de punta y hay una oración para hacer por tus hijos y demás. Porque todo lo que vos vivís en el vientre materno, lo que vive tu madre y todo el entorno te hace mal a vos. Mirá, yo tengo una hija de 30 años, yo tuve cesárea con ella. Nació el 26 de agosto y siempre tuve pérdidas, siempre. Cuando se me fueron las pérdidas yo dije algún día me va a volver la menstruación, que sé yo, y me quedé esperándola a Fernanda. Yo no sabía que la estaba esperando, se llevan catorce meses mis hijas. Yo no sabía porque no me sentí mal como me sentí mal con la primera, que era un horror, que volví loco a todo el mundo, vomitaba como una loca. Después habíamos alquilado una quinta, yo tomaba pastillas para adelgazar, chupaba alcohol porque yo chupaba como una loca con mi marido que era un viva la pepa. Tomaba pastillas para adelgazar, fumaba como una chimenea y la chica tiene las consecuencias que la otra no tiene".

La diferencia principal que tienen los Retiros de las otras actividades que son encuentros ocasionales o periódicos de unas horas, como un grupo de oración o una misa, es que al implicar más tiempo, se va preparando intensamente a la persona para que tenga diferentes experiencias. Durante toda esa jornada hay momentos de

enseñanza dados por sacerdotes o laicos, mientras los asistentes escuchan, toman nota o hacen preguntas. También hay práctica oratoria y tiempos para realizar distintas actividades que se proponen, tales como meditar sobre lo que se enseñó, reflexionar, conversar en grupos, orar, permanecer en silencio. Muchos de los asistentes se acercan a los servidores para hacerles consultas o pedirles que oren con y por ellos. Varios de estos Retiros son realizados en las parroquias o en lugares alquilados, algunos de los cuales están alejados de la ciudad.

En el caso de los *Retiros para Servidores*, son ocasiones para poner en común la labor que se realiza en cada comunidad o región, intercambiar novedades, las relaciones con la Iglesia en general, elecciones y otros tópicos vinculados a lo organizativo e institucional. En suma, son *Retiros* tanto para la vida espiritual como burocrática.

8.6.- Ministerios

Los *ministerios* son un grupo de servidores que se encargan de distintas funciones y servicios para la comunidad, muchos de ellos vinculados con carismas. Las comunidades tienen un número diferente de ministerios: a) **Acción social**: se trata de *servidores* encargados de adquirir y distribuir alimentos y medicamentos que requieren los fieles carenciados miembros de la comunidad o para la parroquia. Los mismos son comprados con el dinero de las ofrendas y diezmo en los *grupos de oración*. b) **Música**: compuesto por fieles que saben cantar o tocar algún instrumento y participan con sus canciones en las *misas*, los *grupos de oración* y otras actividades. Observaremos en el Capítulo V, que la música es un importante medio de enseñanza. c) **Intercesión**: *servidores* cuya función es interceder por medio de la oración ante la deidad y por los fieles que llaman a la comunidad para pedir oración por algún problema o persona. Son los encargados de orar por las *intenciones* que semanalmente entregan los fieles en los *grupos de oración*. d) **Publicaciones**: arman revistas, boletines, periódicos, folletería. Éstas tienen por objeto contribuir a la formación carismática. Asimismo, se publican notas y artículos de curas carismáticos del país o del exterior y algunos del Papa. Se venden en los *grupos de oración* de las distintas parroquias o en las *misas*. e) **Consejería**: son *servidores* que mantienen entrevistas personales con los fieles que lo piden, escuchándolos y dándoles consejos para sus problemas.

Todas las prácticas aquí descritas serán retomadas en el Capítulo V donde extenderé su análisis al vincularlas con las de los otros dos grupos. Allí las consideraré para explicar la experiencia de la transformación y el camino de la conversión. Los *grupos*

de oración, las misas y el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* reseñados también se realizan en la Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora aunque bajo nombres distintos.

A modo de síntesis de los ejes de este Capítulo, destacué como antecesor directo de la espiritualidad carismática católica al pentecostalismo de principios del siglo XX y al neo-pentecostalismo que surge hacia 1950, donde observamos continuidades y discontinuidades entre ellos. Luego, realicé un análisis histórico sobre el origen de la Renovación Carismática en los Estados Unidos y su llegada y difusión a la Argentina. Por las características locales, si bien hubo paralelismos con aquel país, aquí se dio una particular domesticación institucional del *bautismo en el Espíritu Santo* y el ejercicio de los carismas, junto con la activa participación del laico que rompe con el monopolio ritual ejercido por la jerarquía eclesiástica. En este sentido, es factible establecer una distinción. Por un lado, se libera el control del ritual, pero por el otro, la jerarquía controla las experiencias de los fieles colocándolas dentro de un discurso aceptado por el dogma. Esto imprime las características distintivas de la Renovación argentina y alcanza a su membrecía y las diferentes formas de socialización religiosa. El siguiente cuadro resume sus principales características y funciones.

Cuadro II: Características y funciones de las formas rituales de socialización religiosa de la Renovación Carismática Católica

Ritual	Periodicidad		Contexto		Función					Duración		Maneras de Hacer		Maneras de ser		Tecnologías del Ser				Efectos Sociológicos				
	Regulares	Ocasionales	Cotidiano	Extracotidiano	Iniciáticos	Mantenimiento	Crecimiento	Curación	Sanación	Reproducción de la estructura	Acotada	Prolongada	Habitus tradicional	Habitus Carismático	Habitus tradicional	Habitus Carismático	Testimonio	Oración	Cantos	Enseñanza	Participación comunitaria	Experiencias sensibles	Interacción cotidiana	
Grupo de oración	X		X		X	X	X	X			X			X		X	X	X	X	X	X	X	X	X
Misa	X		X		X	X		X			X		X		X		X	X	X	X	X	X	X	X
Seminario de Vida en el Espíritu Santo		X	X	X	X		X	X			X	X		X		X	X	X	X	X		X	X	X
Escuela de Formación de Servidores	X		X	X			X		X			X		X		X	X	X	X	X	X	X	X	X
Retiros		X		X				X				X		X		X	X	X	X	X	X	X	X	X
Ministerios	X		X			X			X				X	X		X		X			X		X	X
Seminarios de Crecimiento y Profundización	X	X	X	X			X	X			X	X		X		X	X	X	X	X	X	X	X	X
Encuentros Vicariales, Regionales, Nacionales		X		X		X					X		X		X						X		X	X

CAPÍTULO III

COMUNIDAD DE CONVIVENCIAS

1.- HISTORIA¹⁰³

La historia de la Comunidad de Convivencias debe considerarse vinculada a la de la Renovación Carismática por dos motivos. Fue dentro del contexto de formación de los primeros grupos de la Renovación argentina, que se realizaron las primeras *Convivencias*. Desde fines de 1960 hasta mediados de 1980, formaron parte del mismo grupo hasta que se diferencian y producen conflictos internos, para terminar separándose oficialmente en 1993. Por otra parte, el creador de las *Convivencias* fue el sacerdote jesuita Alberto Ibañez Padilla, que como señalé en el Capítulo anterior, es reconocido por muchos como un pionero de la Renovación y por algunos como el primer católico argentino pentecostal.

Las *Convivencias* tienen como antecedente las propias ideas que Ibañez Padilla comienza a tener cuando se inicia como sacerdote en el año 1955, sobre la conformación de una *comunidad de vida* cuyo objetivo era promover la experiencia comunitaria desde un ideario religioso. Por aquel entonces, pensaba que aquellas ideas terminarían en una Tesis que planteaba titularse "Dirección espiritual de almas capaces de llegar a la unión con Dios", pero finalmente se convirtieron en el 'mensaje fundante' de las *Convivencias con Dios*. A fines de 1960, en Lima (Perú) y en Manizales (Colombia), realiza unos *Retiros* denominados *Convivencia con Cristo*, que se basaban en esas ideas y en la práctica de específicos ejercicios espirituales -tecnologías del ser, como observaremos en el Capítulo V- donde se impulsaba la comunicación directa con Dios por medio de la oración.

Si bien esto se emparenta con la espiritualidad carismática católica, su vinculación directa se produce en 1968 cuando realiza un curso de *Liturgia pastoral* en Colombia donde investiga la liturgia de otras confesiones cristianas, con motivo de la realización de un trabajo final para ese curso. Observaba que en las celebraciones pentecostales "*la gente participaba con ardor y mostraba tener una intensa experiencia de Dios*". Le

¹⁰³ Gran parte de la reconstrucción histórica realizada para este punto se basa en los textos de su fundador Alberto Ibañez Padilla (1997, 2000), conversaciones que mantuve con él y con miembros de la comunidad, consulta de sus *Lineamientos* y producciones eclesiales. Es interesante destacar que en la pesquisa efectuada, fueron escasos los trabajos académicos hallados sobre la Comunidad de Convivencias. La antropóloga Krautstoff (1998) en su Tesis de Maestría, se ocupa de ella. Los sociólogos Giménez Beliveau (2004), Roldán (1999a, 2002) y Soneira (1988, 1999, 2001) mencionan su existencia pero no se abocan a su estudio.

llamaba la atención que invocaban al Espíritu Santo, leían la Biblia todos juntos en voz alta y la glosolalia era un elemento común entre ellos. Unos meses después, en una universidad jesuítica de Nueva York, asiste a un *grupo de oración* de autodenominados *pentecostales católicos*, donde ve la práctica de la oración espontánea similar a la que daba en sus *Retiros*. En 1969, de regreso a la Argentina, da charlas sobre estas experiencias y publica en la Revista católica *Esquiú*, el artículo "¿Sabía usted que existen pentecostales católicos?", que luego llegó al grupo evangélico pentecostal local, *Asambleas de Dios*, cuyo pastor era Juan Carlos Ortiz. Recordemos que por aquel entonces había surgido una '*renovación espiritual*' entre los evangélicos, tal como se detalló en el Capítulo precedente. El padre Alberto tomó conocimiento de estos grupos evangélicos pentecostales argentinos y comenzó a asistir a sus asambleas y posteriormente decidió formar *grupos de oración* en su propia parroquia de Buenos Aires en la Iglesia del Salvador. Para ello pidió colaboración a aquellos para los primeros *Retiros* que realizó para que les enseñaran a los católicos los cantos, enseñanzas bíblicas y transmitan su tecnología de oración. A partir de 1971, forma un *grupo de oración* permanente donde asisten varios laicos entre los cuales, con el tiempo, algunos se convertirían en importantes difusores de la Renovación Carismática.

A medida que estos grupos fueron creciendo, las experiencias carismáticas dentro de la Iglesia de nuestro país, como el *bautismo* o *efusión del Espíritu Santo* o la imposición de manos, comenzaron a tener mayor visibilidad, lo que convocó la atención de diferentes sectores de la Iglesia que no vieron con agrado este tipo de experiencias religiosas que parecían pentecostales. Por ese motivo durante parte de la década de 1970 el padre Ibañez Padilla fue limitado, por algunos obispos, en la promoción de la experiencia del *bautismo en el Espíritu Santo* y de *grupos de oración*, hasta que por un tiempo deja de participar en ellos. Fue entonces que la espiritualidad carismática continuó creciendo por el trabajo que desarrollaron los laicos.

En cuanto a la *Comunidad de Convivencias*, como he referido, la primera *Convivencia* fue creada por el padre Alberto y se denominó *Convivencia con Cristo*, *Retiro* de 6 días de duración propuesto como un camino de *crecimiento espiritual* para quien lo realizara. En los comienzos de la Renovación en la Argentina, esas *Convivencias* fueron el medio de formación para sus integrantes. Dada la escasa formación teológica de los laicos, se hacía indispensable la realización de actividades para suplir tal carencia. Esta formación luego les permitió tener un lugar y participación cada vez mayor en esta nueva "*era de los laicos*" que implica precisamente un mayor compromiso laical. Los *servidores* de los *grupos de oración* de la Renovación, eran los mismos que actuaban en las *Convivencias*. Años más tarde, algunos de ellos comenzaron a dar los *Seminarios de*

Vida en el Espíritu Santo, que como vimos es una etapa central y rito de pasaje para todo aquel que desee ser miembro de un grupo carismático católico.

Fue el 24 de septiembre de 1977 que se constituyó formalmente la *Comunidad de Convivencias*. Relatan algunos de sus miembros que el motivo que lo alentó fue producto del propio proceso de desarrollo y crecimiento del grupo que comenzó a requerir de una organización. Desde que se conforma hasta el presente, fue incrementando notablemente el número de miembros, se especificaron mejor sus formas de funcionamiento y participación, aumentaron las actividades que realizan y su presencia en todo el territorio argentino. También se fueron añadiendo otras *Convivencias* que profundizan el proceso de socialización religiosa: *con Pablo, con Pedro, con María, con el Espíritu Santo, con la Trinidad, con Dios amor*. Todas son identificadas conjuntamente como *Convivencias con Dios*. Casi en su totalidad, fueron creadas por el propio Ibañez Padilla. Podrá observarse que este aumento en el número de miembros coincide con una mayor estructuración del grupo de la misma manera que ocurrió con la Renovación Carismática, siendo entonces una constante sociológica de ambos grupos. Lo mismo sucederá con Parroquia Evangelizadora.

Durante los primeros 20 años, las *Convivencias* y la Renovación formaban un mismo grupo: Renovación Carismática Católica. Las *Convivencias* eran actividades de formación espiritual dentro de la Renovación, así como también estaban los *grupos de oración, Seminarios de Vida en el Espíritu Santo, Cursos de Formación Bíblica* y otros *Retiros*. En 1993, el *Equipo Nacional* de la Renovación Carismática Católica redacta un informe en relación a su vinculación con la Comunidad de Convivencias, por el que determinan que,

"Las Convivencias y Comunidad de Convivencias tienen lineamientos, organización y autoridades propias (su equipo nacional, coordinadores regionales, diocesanos, servidores, colaboradores, asesores); una metodología propia y material exclusivamente reservado para los dirigentes de Convivencias; la jurisdicción de la Comunidad de Convivencias va más allá de los alcances de la jurisdicción del Equipo Coordinador Nacional de la Renovación Carismática Católica en la Argentina ya que se extiende a otros países; tiene objetivos diferentes dado que las Convivencias propician, como meta, alcanzar el ideal de la unión con Dios, lo que presenta un llamado muy particular y personal a la santidad. Si bien en la Renovación Carismática también experimentamos una profunda experiencia del Señor y un llamado a la Santidad, el Señor nos impulsa a vivir el Evangelio en plenitud e insertarnos en la Iglesia local, para evangelizar con poder, ser testigos de Cristo resucitado y renovar la forma de presencia y servicio de Cristo en la Iglesia y en el mundo" (Resurrección, 1993:15).

Según varios miembros de la Renovación y en particular de su *Equipo Nacional*, a raíz de esto, en la práctica continuamente se presentaban dificultades en todas las

diócesis que no permitían el desarrollo armónico de las actividades tanto de Comunidad de Convivencias como de la Renovación. Por lo tanto, deciden que las Convivencias y la Comunidad de Convivencias no formen parte de ella. A partir de ese entonces esta última comienza a desarrollar sus actividades de manera independiente. Esa resolución fue firmada por todos los integrantes del *Equipo Nacional* de la Renovación reunidos en San Antonio de Arredondo, Córdoba, el 6 de agosto de 1993. Es interesante destacar que esta situación se produce sólo en nuestro país ya que según los estatutos del ICCRS¹⁰⁴, la Comunidad de Convivencias forma parte de la *corriente de gracia* o *corriente de espiritualidad* de la Renovación Carismática. Según los estatutos de la Argentina, la Comunidad de Convivencias no es parte de ella.

2.- MANERAS DE SER Y HACER DE LA ORGANIZACION

En los *Lineamientos* de la Comunidad de Convivencias de agosto de 2001, se explicita que se trata de una asociación privada de fieles¹⁰⁵ y se rige pues como una asociación civil. Pertenece a la *Fraternidad Católica de Comunidades Carismáticas de Alianza (FCCCA)*, que coordina diferentes grupos de laicos católicos de diversos países, dependiente del *Consejo Pontificio para el Apostolado de los Laicos*. La FCCCA fue fundada en 1990, cuenta con 41 comunidades como *miembros plenos* así como hay otros que son *miembros asociados*. En relación con el funcionamiento, se observará lo que inicialmente explicaba en el Capítulo I respecto de que la espiritualidad carismática refiere a un conjunto de creencias, prácticas y experiencias que aluden a una nueva forma de ser católico, donde las formas organizativas devienen principalmente de la interacción con la estructura de la Iglesia en la cual se insertan¹⁰⁶.

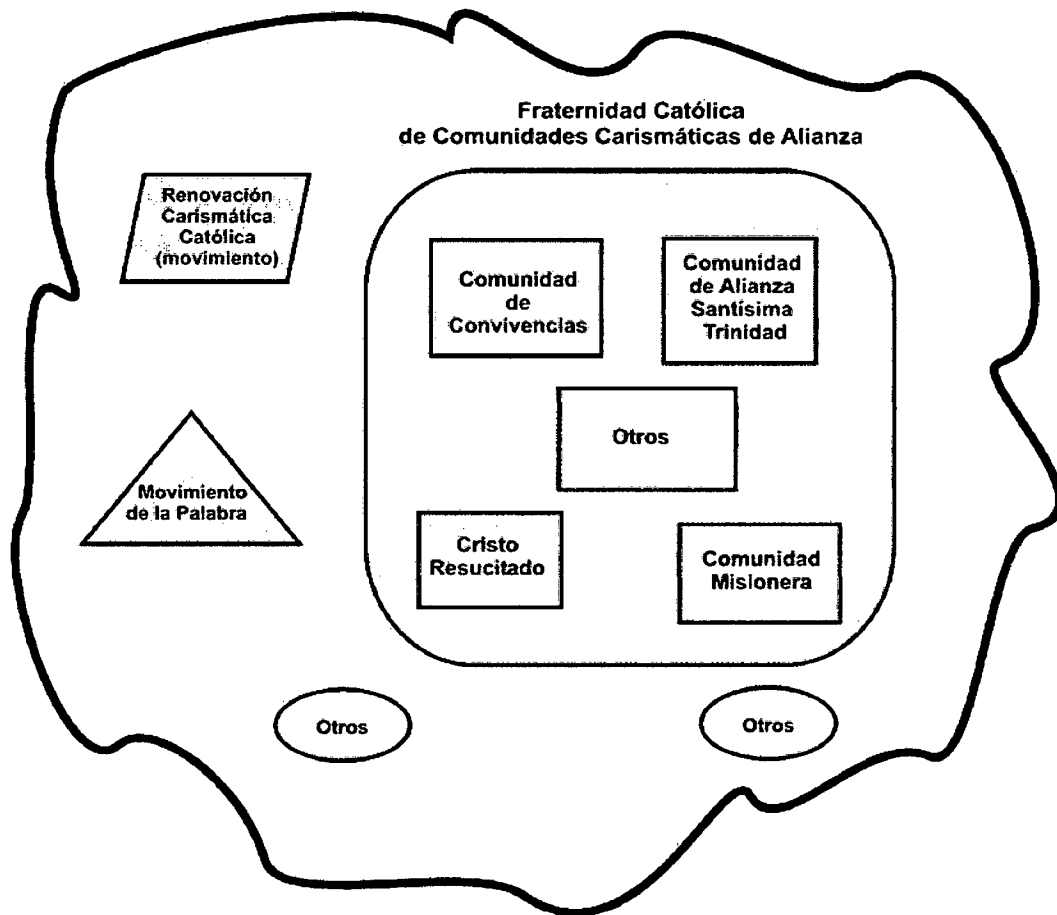
¹⁰⁴ En ellos consta que la *corriente de gracia* o *corriente de espiritualidad* de la Renovación está formada por grupos independientes entre sí que tienen en común los siguientes objetivos: a) experiencia del *bautismo en el Espíritu Santo*, b) apertura a la acción del Espíritu Santo, c) ejercicio de los carismas, d) identificación con la Iglesia Católica e integración a ella.

¹⁰⁵ Conforme a los cánones 298-311; 321-329.

¹⁰⁶ Según lo relevado en el trabajo de campo, en diferentes consultas bibliográficas y en conversaciones que mantuve con miembros de los grupos, podría distinguirse: a) la *renovación espiritual*, término empleado por el propio Papa Pablo VI y otros autores para referirse a lo que había comenzado en Pittsburgh, para nuclear toda esa gran corriente que incluye el florecimiento litúrgico, catequístico y que tiene como llamativo exponente el surgimiento de asociaciones laicales; b) el *movimiento carismático* en cuanto asociación de fieles con sus estructuras aprobadas y controladas por la autoridad eclesiástica; c) la *renovación carismática* como aspecto de la renovación espiritual que es una corriente de gracia que hace redescubrir el valor de los carismas y del *bautismo en el Espíritu Santo*, dentro de la cual emergen comunidades u obras apostólicas que participando de la espiritualidad carismática tienen su organización propia y no dependen de la Renovación Carismática, por ejemplo Evangelización 2000, Lumen, SINE (Sistema Integral para la Nueva Evangelización), Fraternidad Católica de Comunidades Carismáticas de Alianza y otros.

Gráfico V: Inserción de la Comunidad de Convivencias en la Iglesia Católica

Espiritualidad carismática o Renovación Carismática como *corriente de gracia*



Se definen como una comunidad configurada en la *corriente de gracia* de la *Renovación Carismática*. Esto quiere decir que participa de las experiencias de la espiritualidad carismática católica: *bautismo en el Espíritu Santo* que produce la conversión, apertura a los carismas, énfasis en la labor de evangelización, protagonismo de la figura del Espíritu Santo, activa participación del laico y nueva experiencia de oración. Este conjunto de experiencias es lo que los fieles identifican con la expresión *corriente de gracia y/o espiritualidad* y que en este trabajo denomino espiritualidad carismática católica. Según me explicaba un antiguo miembro de la Comunidad,

"La diferencia entre la Renovación Carismática y la Comunidad de Convivencias es que en la Comunidad de Convivencias explicitamos un carisma y hacemos votos o promesas o alianzas, por eso somos una Comunidad de Alianza. En los grupos de oración la gente no hace alianza, ni promesas ni nada, va a rezar y punto".

La Comunidad de Convivencias es pues una **Comunidad de Alianza**, esto es, un grupo de gente que asume objetivos comunes y realiza votos, promesas o alianza con sus semejantes para llevarlos adelante. Podríamos decir que establece lazos comunitarios y legitima un compromiso. Entre sus objetivos centrales, como el resto de los grupos que conforman la FCCCA, se encuentra la búsqueda de nuevas estrategias acordes al pedido de evangelización realizado por Juan Pablo II para el nuevo milenio, y que examinaré enseguida.

La Comunidad de Convivencias se estructura en regiones que llaman **Confraternidades**. Estas a su vez están formadas por las **Fraternidades** que agrupan varias diócesis, por ejemplo la *Fraternidad Capital Federal*, *Fraternidad Jesús del Buen Pastor* (diócesis Avellaneda, Lanús, Lomas de Zamora), *Fraternidad María Estrella del Sur* (diócesis Quilmes, Florencio Varela, La Plata); *Fraternidad Sagrado Corazón*, *Fraternidad Shejina* (zona de la costa) y otras. La **Confraternidad** agrupa a varias **Fraternidades**, por ejemplo la **Confraternidad Buenos Aires** reúne a todas las **Fraternidades** mencionadas anteriormente. Unas y otras son establecidas por el **Equipo Timón**. Se observa que difiere de la Renovación Carismática ya que no reproduce la división que tiene la Iglesia en el país sino que para organizarse genera sus propias regiones geográficas, tal como puede recordarse que destacaba el Equipo Nacional de la Renovación Carismática en su informe de 1993. En este sentido, las maneras de ser y hacer son mucho más originales que las de la Renovación, aunque también continúa con algunas formas jerárquicas de la Iglesia. Esto se visualiza en la importancia de una estructura de control piramidal, si bien proviene más de los propios miembros que impuesto desde el sector eclesial.

El **Equipo Timón** es el que conduce las actividades de toda la Comunidad tanto en el país como en el exterior. Fomenta una filial adhesión al Papa y a los Obispos, velando por la relación armónica con el conjunto de la Iglesia, en particular con las otras manifestaciones de la espiritualidad carismática como de la Renovación Carismática. Los miembros informan de su nombramiento al Arzobispo de Buenos Aires y al Episcopado argentino, solicitando aprobación y acatando sus directivas. Son tres las personas que conforman este equipo. Si entre ellos no hay un sacerdote, eligen de entre los sacerdotes de la comunidad, un **Asesor** con voz pero sin voto, y lo presentan a la autoridad eclesiástica para su confirmación según el canon 324 de sus *Lineamientos*.

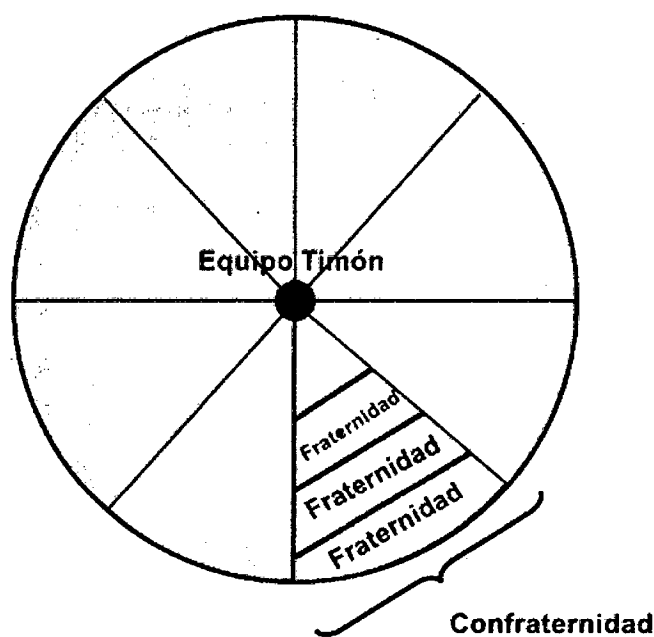
Cada **Confraternidad** tiene **Responsables de Confraternidad** que son los que coordinan las actividades de su región, mantienen contacto con los respectivos **Enlaces** y con los obispos de su región. Tienen una reunión anual con el **Equipo Timón** y procuran

una fraternal relación con los demás grupos carismáticos y con otras instituciones de la Iglesia. Administran los fondos del *Bolsillo de Dios*¹⁰⁷.

Los *Enlaces* sirven de nexo entre el *Responsable* de cada *Confraternidad* y las *Fraternidades* -o sea, los subgrupos de una misma *Confraternidad*-. En su diócesis representan a la Comunidad en las comunicaciones con el obispo y otras instancias eclesiales. Administran el *Bolsillo de Dios* de su *Fraternidad*.

El fundador Ibañez Padilla es el principal custodio de la "*inspiración original*" de la Comunidad de Convivencias. Participa con voz y voto en las reuniones del *Equipo Timón* y en toda otra actividad de la comunidad. Es denominado dentro del grupo como "*PA*" -padre Alberto-.

Gráfico VI: Equipo Timón, Fraternidades y Confraternidades



En este grupo también pueden observarse ciertos mecanismos de control que ejerce la Iglesia. Por ejemplo la necesidad de que los *Responsables*, *Enlaces*, *Equipo Timón*, sean reconocidos -legitimados- por parte de la jerarquía eclesial -obispos-. Asimismo, constantemente se apela a 'relaciones fraternales' con la Renovación Carismática y el resto de la Iglesia. Esto se conectará, como lo analizo en el Capítulo V,

¹⁰⁷ Son las diferentes colaboraciones económicas que recibe la Comunidad de Convivencias de sus miembros. Son empleadas para solventar los gastos que generan las distintas sedes que poseen en el país -pago de impuestos y servicios- las fotocopias que usan en las Convivencias, la realización de las diferentes Convivencias y otros gastos como publicidad, folletería, etc.

con el fortalecimiento de lazos comunitarios a través de la pertenencia a la Iglesia Católica, lo que garantiza una historia en común y una inserción en una estructura ya reconocida.

Según los registros de la propia Comunidad de Convivencias, 15.000 personas en la Argentina a lo largo de los años han realizado las distintas *Convivencias*. Actualmente tiene aproximadamente 2.000 miembros y está presente en Argentina, Paraguay, Bolivia, Perú, Uruguay, Chile e Italia. Durante el año 2004 y 2005 se comenzaron a realizar *Convivencias* en los Estados Unidos.

La sede central se encuentra en la ciudad de Buenos Aires, en el barrio de Once. Tienen otras en Posadas, Santa Fe, Jujuy, Córdoba y La Rioja. Anualmente, los miembros de las distintas provincias realizan un *Encuentro* que tiene por objeto tareas relativas al funcionamiento del grupo. En el año 2004 fue efectuado en agosto en la provincia de Córdoba.

Si se compara el crecimiento de las últimas dos décadas de la Renovación Carismática y la Comunidad de Convivencias, se observa un incremento notable de la segunda en tanto que la primera comenzó a estancarse y a atravesar una etapa de meseta. Hemos señalado en el Capítulo anterior que los diferentes conflictos y disputas internas vividas por la Renovación la debilitaron ya que produjo la salida de un importante número de líderes laicos y servidores muy formados. Si bien su estructuración la consolidó dentro de la Iglesia, en relación con su membrecía aún no es claro si esto resultó beneficioso en la misma proporción. Contrariamente, el desarrollo de las formas organizativas de la Comunidad de Convivencias, le permitieron tener un mayor crecimiento y presencia geográfica así como hacerse más conocida.

3.- CARACTERÍSTICAS DISTINTIVAS

La Comunidad de Convivencias es una *escuela de espiritualidad* con una doctrina propia. Según los miembros su mensaje central o *ideal* es tender a la unión con Dios. Se dice que es una escuela porque allí se recibe doctrina, enseñanza y formación a la par que es un ámbito para aprender el *habitus carismático*. Lo principal es el crecimiento en la experiencia de la relación con la deidad y en la práctica oratoria.

Se definen como una *comunidad de vida* donde se procura vivir en comunidad y coherencia entre lo que se cree, profesa y hace; *de oración* por la práctica personal y comunitaria a través de la cual se establecen lazos de pertenencia y afectivos; *de apostolado* donde se tiene un objetivo central que es llevar el *mensaje de Jesús*, la

palabra de Dios a todas las personas y en diferentes ambientes. En la Comunidad de Convivencias, el principal apostolado es servir en una *Convivencia*.

El cumplimiento del *ideal* implica un esfuerzo ascético continuado junto con la apertura a lo místico. Según me decía Ibañez Padilla,

"la escuela de Convivencias es un programa doctrinal con un objetivo bien definido, tender a la unión con Dios, con medios bien concretos que son distintas prácticas específicas que están enunciadas nítidamente ... La espiritualidad nuestra es ir viendo los distintos grados de la vida mística como algo posible y deseable en este mundo y en esta vida".

En este sentido, es interesante recordar lo que ya en 1904 Weber concluía en "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", sobre la forma en que un ethos religioso pauta el accionar cotidiano. Esto es lo que puede observarse entre los miembros de la Comunidad de Convivencias. En el Capítulo V analizaré esas *"distintas prácticas específicas que están enunciadas nítidamente"* como rituales y particulares tecnologías del ser. Para Ibañez Padilla,

"La Comunidad de Convivencias es una comunidad carismática como hay otras, que responde a las necesidades espirituales de cierta gente. Los que la conocen testifican que ha respondido a necesidades profundas de su vida espiritual que no encontraban satisfechas en otras formas de realización cristiana".

Por ello, dentro de la espiritualidad carismática católica hay diferentes agrupaciones donde los fieles van encontrando cuál es la más acorde con lo que buscan, a sus objetivos y gustos personales.

Para su fundador, es *"un programa donde puedo concretar mis aspiraciones espirituales"*. En este sentido, este sacerdote vuelve a ser un modelo de lo que observamos en el Capítulo anterior sobre lo que les sucedía a quienes decidían participar de la espiritualidad carismática. Esa disconformidad con lo que había -disrupción en el habitus católico- y la búsqueda de seguir perteneciendo a la Iglesia pero de una manera diferente, los lleva a 'mirar' los nuevos grupos postconciliares de otra manera y como espacios donde poder desarrollar su tarea sacerdotal de una manera más libre y satisfactoria.

La Comunidad de Convivencias intenta ser una *"nueva forma de vida evangélica"*, como me decía un miembro. En las últimas décadas, la originalidad de las nuevas comunidades consiste en el hecho de que se trata de grupos compuestos por hombres y mujeres, clérigos y laicos, casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida fundamentado en un horizonte de sentido religioso. Así, según Eduardo, *"Vivimos una*

espiritualidad de lo cotidiano en las diversas formas de vida transformando nuestra vulgaridad y vulnerabilidad en camino de santidad". De esta forma se reencanta la vida y se cambian los signos de interpretación de la misma en clave mística.

La Comunidad de Convivencias tiene diferentes *ideales*, los que si bien se dan a conocer desde la primera *Convivencia*, se enseñan en profundidad en la quinta, denominada *Convivencia con el Espíritu Santo*, luego de que los fieles ya poseen una socialización necesaria para comprender sus misterios. Esto es posible porque están en el proceso de la *conversión*, el que profundizaré en el Capítulo V. Algunos de esos ideales son: tender a la santidad -imitar la perfección divina emulando las virtudes de Jesús-; encontrar su presencia en todo el universo y en cada creatura; descubrir el sentido salvífico de los acontecimientos históricos; identificarse con la figura de Cristo crucificado¹⁰⁸; vivir con la esperanza de la instauración del *Reino*; vivir en *koinomía* (comunidad) con los *hermanos* miembros vivos de la Iglesia; irradiar esa experiencia espiritual mediante la acción apostólica; ser dóciles instrumentos del Espíritu en el ejercicio de sus dones y carismas; participar de la liturgia eucarística; tender a la propia transformación para unirse a Dios. Parte de esos ideales se relacionan con la imitación del arquetipo de Jesús como modelo de vida y de *cristiano verdadero*, sobre el estrecho vínculo entre el mundo 'natural' y 'sobrenatural', entre los humanos y la deidad, lo que implica una modificación en la cosmovisión de los fieles. Algunos *ideales* destacan la importancia de establecer relaciones comunitarias y fraternales; otros, la necesidad de la transformación. Podrá observarse que son los mismos que se hallan en la Renovación, que encontraremos en Parroquia Evangelizadora y que son propios de la espiritualidad carismática católica en su conjunto.

Los miembros señalan como sus objetivos centrales vivir personal y comunitariamente el mensaje de las Convivencias; transmitirlo en las Convivencias y en los distintos ambientes donde a cada uno le toca actuar; capacitarse para su servicio en ellas, introduciendo las adaptaciones para cada tiempo y lugar.

Así como en la Renovación las notas características son el *bautismo en el Espíritu Santo* y los *grupos de oración*, en la Comunidad de Convivencias es importante el crecimiento en la práctica oratoria como un medio de comunicación y experiencia de Dios. Por ello, convierten las actividades habituales en "*fuentes de unión con Dios*" que los lleva a "*vivir como contemplativos en la ciudad*". Para ellos ser místicos/contemplativos

¹⁰⁸ Los seguidores encuentran y destacan las figuras míticas de Jesús y de María como modelos de su ideal. De esta forma intentan mostrar cómo un ser humano tiene la posibilidad y la opción para llegar a realizarlo. Encontraremos en el Capítulo V que esta es una de las formas en que la espiritualidad carismática propone realizar la conversión, seguir el arquetipo de estas figuras, construyéndose así una suerte de camino mítico ritual muy peculiar.

en la ciudad es un objetivo de la transformación interna. Esto implica vivir la vida espiritual en la experiencia cotidiana. Como decía un miembro,

"Ser un cristiano que le toca dar testimonio en su vida ... hay un cambio de mirada, de mentalidad, entonces eso lo llevás a tu vida diaria. Hacés tu trabajo desde nuestro ideal, vivís el mensaje cristiano, el mensaje de las Convivencias en cada profesión, en cada trabajo. Vivís haciendo lo que profesás, vivís el testimonio en el lugar que estás en esta vida, en las cosas diarias".

Podrán notarse similitudes con lo que la Renovación Carismática promovía como la coherencia entre las creencias y las prácticas, lo cual es el indicador de la transformación del *hombre viejo* en *hombre nuevo*.

Muchos miembros con los que conversé destacan que en la Comunidad de Convivencias se les enseña a orar y a profundizar en la práctica oratoria. A diferencia de los *grupos de oración* de la Renovación Carismática, donde si bien hay un fuerte énfasis en la práctica oratoria no todos los grupos enseñan cómo hacerlo, en tanto que en la Comunidad de Convivencias es su objetivo central. Como consideran que la manera de encontrarse con Dios es a través de la oración, es por ello que buscan ahondar en esta práctica, estableciendo *grados de oración* que implican un crecimiento espiritual -en el Capítulo V detectaremos su alcance en la transformación de la subjetividad-. "*La comunidad te brinda cómo avanzar en los grados de oración que eso no te lo da la Renovación Carismática*", me comentaba una *servidora*. Aquí habría dos grandes divisiones en los *grados de oración*, y dentro de cada una de ellos, diferentes *tipos de oración* que serían técnicas que se emplean para orar, es decir tecnologías del ser, como ampliaremos en el Capítulo V. Uno de los grados es la *oración ordinaria* que refiere a los esfuerzos que hace el ser humano para unirse a la deidad. Puede ser: *vocal, mental, simple*. El paso por cada una de ellas supone una transformación interna del fiel que es concordante con la manera en que se relaciona con la deidad. Por ejemplo, en la *oración vocal* se rezan oraciones ya hechas por otros (fórmulas predeterminadas) como el Padrenuestro y Ave María, en tanto que, me explicaba un *servidor*, el que alcanza una *oración simple* puede,

"Estar toda la hora de oración en alabanza y no te hace falta nada más para entretenerte en tu diálogo con Dios. Tu diálogo con Dios es más simple. Por ejemplo podés invocar, dar gracias, decir todo el tiempo Señor te amo ... Lo que vos vivís en esa oración, se va a proyectar en toda tu vida".

Y esa proyección se conecta con la transformación de la subjetividad que supone una modificación de las condiciones de su existencia. De la misma manera en que lo argumentaba Durkheim,

"El fiel que ha comulgado con su Dios no es solamente un hombre que ve verdades nuevas que el no creyente ignora, es un hombre que puede más, siente en sí más fuerzas para soportar las dificultades de la existencia o para vencerlas, se cree salvado del mal" (1991:428).

El otro grado de oración es la **contemplativa o mística**. En esta etapa es la deidad quien actúa en el creyente y ya no tiene que ver con lo que él pueda o no hacer. Hay diferentes tipos: a) *quietud*: no se usa el razonamiento sino que "*notás que el Espíritu Santo te da la gracia de estar centrado en Dios, sentís paz y armonía*"; b) *unión simple*: estar "*embebido en Dios*"; c) *unión extática*: "*es tan fuerte la presencia de Dios que el alma pierde noción del espacio y del tiempo ... es cuando se dan los éxtasis, el alma se sale del cuerpo para gustar más de Dios*"; d) *unión transformante*: "*es esa experiencia que dice San Pablo: "ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí". Es el grado máximo de unión con Dios que puedes lograr en esta tierra, después te queda el Cielo. Es una experiencia de continua presencia de Dios más allá de tu momento de oración. Es una presencia que no se te va más, está todo el tiempo*".

Según me aclararon los seguidores, todo esto puede llevar un proceso de años. El fiel puede estar mucho tiempo en una etapa antes de pasar a otra o permanecer en alguna durante toda su vida. Su objetivo es crecer en estos grados de oración para procurar una mayor comunión con Dios.

4.- MIEMBROS

La mayoría de los 2000 miembros, son adultos de 30 a 50 años. Hay un remarcable número de jóvenes de entre 20 a 30 años, así como también hay adultos mayores de 50 años. De la misma manera que la Renovación, ocupa una posición periférica en la estructura de la Iglesia. Me comentaba el Padre Alberto, "*somos un puñadito y hasta para algunos somos desconocidos*".

El nivel socioeconómico predominante es el medio, medio alto y medio bajo, al igual que en la Renovación Carismática. En general, los miembros mayoritariamente son de este sector, aunque en las Convivencias se reúnen diferentes niveles socioeconómicos, incluyéndose gente de menores recursos.

Existen fieles que pertenecen a la Comunidad de Convivencias realizando diferentes funciones, identificados de manera general como **cecistas**, o sea, miembros de esta Comunidad. Entre ellos hay categorías: **orantes, colaboradores, servidores, asesores, familiares**. Por otra parte, los que no pertenecen a la Comunidad pero que realizan las Convivencias son denominados **conviventes**.

Lo que se observa tanto en los **cecistas** como en los **conviventes**, es que el número disminuye a medida que se incrementa el tipo de compromiso asumido. De la misma manera que en la Renovación, la cantidad de miembros decrece cuando se avanza en el tiempo de pertenencia y a medida que aumentan las responsabilidades así como el trabajo y tiempo dedicados al grupo. Me decía Ibañez Padilla,

"Los movimientos de los últimos 50 años tienen una característica central, son libres, uno entra y sale cuando quiere. Por ejemplo la Renovación Carismática a veces se dice de ella que es como una puerta giratoria, que son tantos los que entran como los que se van ... aunque esos que se van, se van como con una vacuna, no se van igual que como llegaron".

Y esto será un aspecto central ya que ser un *católico renovado, cristiano verdadero*, no implica solo la pertenencia a un grupo sino también ser de una forma determinada y tener las experiencias que se promueven en esta espiritualidad. En este sentido, ella produce una nueva subjetividad por la cual ser católico adquiere un nuevo sentido. Una diferencia interesante para destacar, es que si bien no se exige participar y/o ser miembro de un grupo, la pertenencia contribuye aún más a la transformación de la subjetividad y al establecimiento de lazos intersubjetivos y afectivos, ya que el grupo funciona como continente y guía en el proceso de conversión.

Las primeras Convivencias -con Cristo, Pablo, Pedro- no solo son más numerosas sino que se realizan en más oportunidades. Por ejemplo, en el año 2004 durante enero y febrero se realizaron: 30 *Convivencias con Cristo*, 16 *Convivencias con Pablo*, 7 *Convivencias con Pedro*, 4 *Convivencias con María*, 6 *Convivencias con el Espíritu*, 2 *Convivencias con la Trinidad*, 1 *Convivencia con Dios*.

Estos diferentes tipos de pertenencia evidencian y se corresponden con una estructura jerárquica pero no sólo organizativa e institucional sino también iniciática. Desarrollaré esto en el Capítulo V.

4.1.- Modos de participación

Aquellos laicos que tienen un compromiso estable, un tiempo largo de participación, un camino recorrido y un cambio en su vida, sienten la necesidad de formar parte de la

Comunidad. Es la propia socialización la que los va llevando a ser miembros, participar y trabajar para la reproducción del grupo. Existen distintos modos de participación que surgen de los carismas, aspiraciones o posibilidades de cada *cecista*. Para ser miembro se debe haber realizado por lo menos una *Convivencia*, y a medida que pasa el tiempo ir realizándolas todas. En los *Lineamientos* se especifican las características de cada forma de participación, las funciones y condiciones. Estas son algunas de ellas:

- **Orantes:** son aquellos fieles que han realizado una *Convivencia* o más pero no pueden dedicar mucho tiempo al grupo aunque desean pertenecer a la Comunidad. Deben destinar una hora diaria a la oración. Creen que son quienes contribuyen, con su intercesión, a "*sostener la obra*". Vemos una vez más la importancia y el poder que tiene esta práctica dentro de la espiritualidad carismática al punto de considerarla como aquella a través de la cual y gracias a la cual el grupo puede estar y realizar las diferentes labores. En este sentido, podría destacarse el poder de la palabra sagrada como aquella capaz de sostener la estructura institucional donde lo burocrático está basado en un fuerte componente místico.
- **Colaboradores:** realizan diversas actividades de apoyo, en especial, alientan a los *conviventes* en su perseverancia. Se diferencian de los voluntarios que ejercen alguna tarea de colaboración pero sin pertenecer a la comunidad, y de los cooperadores que contribuyen económicamente. Difunden los contenidos de la Comunidad de Convivencias en sus respectivos ambientes. Sirven de nexo entre la Comunidad y los diversos ámbitos eclesiales que frecuentan, en especial los de espiritualidad carismática. Inscriben y preparan a los que van a hacer las *Convivencias*. Colaboran en las tareas necesarias para su realización. Contribuyen al *Bolsillo de Dios* según sus posibilidades. Los requisitos para ser colaborador son los mismos que para el caso anterior a la vez que deben participar de un *grupo de oración* carismático.
- **Servidores:** deben cooperar en una *Convivencia* al año, prepararse para dar *Convivencias* leyendo el material específico para tal fin y asistir a las reuniones del grupo. Participan también en la elaboración del material que pueda ser útil a futuros servidores. "*Custodian*" el material de las *Convivencias*. Eligen al *Equipo Timón* y a los *Responsables* de sus *Confraternidades*. Proponen al *Equipo Timón*, los *orantes*, *colaboradores*, *servidores* y *asesores* de su respectiva región. Aportan su diezmo o la mitad de él al *Bolsillo de Dios* de su *Confraternidad*.

- **Asesores:** son sacerdotes que prestan su servicio en las actividades de la Comunidad. Se diferencian de los *Asesores Voluntarios* que prestan este servicio sin pertenecer a ella -muchos van a las *Convivencias* a participar en su labor como sacerdotes pero no son miembros-. Algunos, además, integran todas sus actividades pastorales dentro del mensaje y la actividad apostólica de la Comunidad de *Convivencias*. A ellos se los llama *Asesores Dedicados*. Ejercen su ministerio sacerdotal en cada *Convivencia* y en los *Retiros* de la Comunidad.
- **Familiares:** en la Comunidad son los que tienen la mayor dedicación. "*Es el consejo de ancianos de la Comunidad*", como dicen algunos. Están a su cargo las nuevas ediciones de los materiales a dar en las *Convivencias* observando fidelidad a la inspiración original a fin de mantenerlos actualizados y adaptados a la realidad de cada lugar.

Algunos de los miembros eligen hacer votos y se los denomina **dedicados**. Según Ibañez Padilla de los 2000 miembros, hay 200 que tienen algún voto. Por ejemplo, el *voto de castidad* por el cual se la vive como un "*respeto al templo del Espíritu*" -el cuerpo- y es ejercida según el estado de cada uno. Otros hacen *votos de pobreza* que, como se explicita en los *Lineamientos*, es

"La proclamación de que el tesoro de cada uno, donde se tiene puesto el corazón, es Dios mismo ... esto no se refiere a actos concretos sino a una disposición interna ... incluye objetivos concretos como confiar en la providencia, evitar lo superfluo y usar las cosas en relación con Dios y no según la tabla de valores del mundo o de la moda, despojarse del afán de lucro y competencia egoísta que impera en el ambiente económico, contribuir con el diezmo al Bolsillo de Dios, compartir con toda clase de gente ciertos bienes materiales, culturales y espirituales, vivir este voto como realización de la justicia social de la Iglesia".

Me comentaba un *familiar* de la Comunidad,

"Una cosa es la alianza que hacemos los familiares con la Comunidad y otra cosa son los votos que son formas de vivir la consagración, tu unión con Dios, por ejemplo el voto de castidad, pobreza. Esos votos sobre esas virtudes se convierten en un culto a Dios".

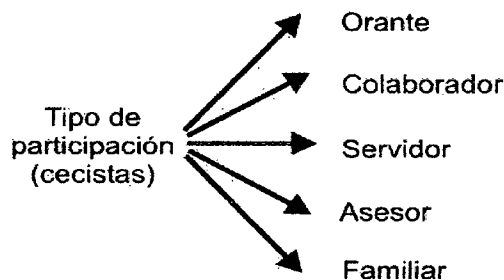
En esto podrán observarse algunas semejanzas con el habitus católico tradicional más vinculado a determinadas devociones, en particular o algunos grupos monásticos como los monjes benedictinos u otras órdenes. Lo innovador de este habitus carismático

es que no promueve apartarse del mundo para realizarlo sino lograrlo en él y en la vida cotidiana. Probablemente un desafío poco común para los católicos.

Como lo he mencionado, cada forma de participación tiene sus funciones y condiciones establecidas en los *Lineamientos* de la Comunidad de Convivencias. Se promueve que estas formas de participación sean un servicio a Dios y al resto de los miembros. El tipo de participación elegido se manifiesta anualmente por escrito ante la Comunidad.

A su vez, los *servidores* y *familiares* pueden constituirse en **acompañantes espirituales** de los *conviventes*. Su función es "acompañar con lo que tiene que ver con la espiritualidad de la Comunidad de Convivencias, orientar y guiar". Difiere de las funciones de un **director espiritual** que es quien ayuda en toda la vida religiosa de una persona, por ejemplo un sacerdote. Los *servidores* y *familiares* también forman parte de los diferentes *ministerios*: *música*, *de la Palabra*, *publicación* y otros.

Esquema II: Formas de participación en la Comunidad de Convivencias



4.2.- Ingreso

En general, el ingreso al grupo repite los patrones observados en la Renovación Carismática. Muchos llegan por recomendación de los que han hecho alguna *Convivencia*, otros porque los propios sacerdotes se lo sugieren al estar mal familiar, laboral o personalmente, algunos por lo que escucharon o leyeron sobre las *Convivencias* que les despierta curiosidad, otros eligen realizarlas para su crecimiento espiritual. Lo que puede destacarse es que la mayoría de los miembros de la Comunidad llegan a ella luego de haber pasado por la Renovación. Es decir, que los *grupos de oración*, *misas*, *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*, *Retiros*, *Seminarios de Crecimiento* y el resto de

las actividades y prácticas que realiza la Renovación son lugares de difusión de la existencia de la *Comunidad de Convivencias*. La Renovación es más numerosa y conocida que ella, que sólo tiene 2000 miembros y 15000 *conviventes* han realizado alguna *Convivencia*. Por otra parte, muchos continúan participando de la Renovación y cumplen determinadas funciones, por ejemplo coordinan un *grupo de oración* o son *coordinadores diocesanos*, también dan *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo* o asisten a las *misas* de la Renovación Carismática, pese a las divisiones y diferencias que tratan de establecerse entre ambos grupos.

Parte de los que deciden pertenecer a la Comunidad toman la decisión luego de realizar alguna de las *Convivencias* porque desean, por un lado, continuar formándose y, por el otro, transmitir esa experiencia a otros. Como me decía una servidora, "*vos entrás a la Comunidad con el sueño de ir a servir a una Convivencia, porque ese es el sueño de todos los que ingresan*". Según me comentaba Claudio, "*yo lo que gratuitamente recibí, gratuitamente quiero devolverlo*". De esta forma se asegura la reproducción del grupo ya que atrae nuevos miembros entre quienes asisten y también a potenciales encargados de transmitir y difundir su mensaje.

En síntesis, y al igual que en la Renovación Carismática, la decisión de participar o pertenecer a la Comunidad es electiva. No se es miembro por tradición familiar ni por lazos de parentesco.

5.- SOCIALIZACION RELIGIOSA

Este grupo tiene su práctica característica que son las *Convivencias*. Como lo he destacado, muchos de sus miembros también pertenecen a la Renovación Carismática. De hecho, los *grupos de oración* "*son recomendados como medio de perseverancia para quienes han hecho las Convivencias*", como suelen decir sus miembros.

A lo largo del año, se llevan a cabo *Encuentros de Conviventes* que son reuniones de los fieles que han realizado alguna *Convivencia*. Durante toda una jornada, reviven algunas de las experiencias que tuvieron, se dan enseñanzas para afianzar lo aprendido y se comparte un almuerzo y testimonios.

Según lo relevado en la etnografía, no hay un seguimiento de los *conviventes* luego de finalizada la *Convivencia*, aunque se brindan todas las posibilidades para aquel que voluntariamente quiera continuar formándose y ser miembro. Notaremos que, al igual que en la Renovación Carismática y Parroquia Evangelizadora, la libre elección va a ser central para la transformación de la subjetividad porque es precisamente la que permite y garantiza la *apertura interior* necesaria para tal proceso. Por eso, va a depender de cada

uno seguir o no el camino y hacer las *Convivencias* como escuela de espiritualidad. Si bien no he observado mecanismos de control o de seguimiento para los *conviventes*, sí los hay para los *cecistas*. Los *servidores* deben formarse y prepararse durante todo el año para estar en condiciones de poder dar una *Convivencia*. Por ello asisten regularmente a los *Cursos de Preparación* que propone la Comunidad para estudiar las *Carpetas de las Convivencias*, diseñadas en gran parte por el Padre Alberto y los *familiares*, donde está escrito todo el material que se desarrolla a lo largo de esos 6 días: orden de las *contemplaciones actuadas*, diálogos de quienes las representan, enseñanzas que dan los *servidores*, elección de las canciones, entre otros temas. Este *Curso* se realiza en la sede central de la ciudad de Buenos Aires y en los diferentes lugares que cada *Fraternidad* determine para tal fin.

Los fieles que deseen ingresar a la Comunidad de Convivencias, deben realizar un *Curso de presentación y preparación* donde se les explica cómo surge la Comunidad, sus objetivos y los compromisos que deberían asumir. Para ser miembro se debe haber hecho al menos una *Convivencia*. Luego de realizar ese curso, que dura aproximadamente tres meses, escoltado y guiado por su *acompañante espiritual*, es presentado por éste al grupo de *servidores* y *familiares* de la Comunidad, quienes deciden su ingreso. En caso de ser aceptado, debe prestar un *juramento de compromiso*. A diferencia de la Renovación Carismática, el control y la estructura jerárquica está conformada, realizada y garantizada por los propios laicos y el grupo en su conjunto, más que por imposiciones de la Iglesia. Es decir, ha generado sus propias y particulares maneras de ser y hacer de la organización.

Describiré ahora la práctica central y distintiva de este grupo. Al igual que las prácticas de la Renovación, para su análisis las considero como rituales. En el Capítulo anterior establecí una distinción entre los rituales de la Renovación en torno a la periodicidad, objetivos y funciones. En este caso, la distinción es entre las *Convivencias* y el resto de las actividades. Las 7 *Convivencias* tienen la misma duración y dinámica aunque cada una de ellas no solo implica una mayor socialización sino que se centra en alguna temática en particular. Los *Encuentros de Conviventes* -que son una o dos veces al año-, los *Cursos de Presentación y Preparación* -que cada *cecista* realiza antes de ingresar a la Comunidad- son esporádicos a lo largo del año. Los *Cursos de Preparación* para dar las *Convivencias* se llevan a cabo un tiempo antes de iniciar la temporada de las mismas. Los *Encuentros* y *Reuniones* de los representantes de *Fraternidad* y *Confraternidad* tienen un regularidad mayor ya que competen al nivel organizativo del grupo. La participación en *grupos de oración* y las *misas* son rituales a los que se asiste regularmente.

5.1.- Convivencias

Como he venido mencionando, las *Convivencias* son una escuela de espiritualidad. Se trata de retiros espirituales que encierran un proceso de maduración y formación cristiana integral. Sus miembros argumentan que, practicadas en el orden conveniente, van llevando hacia la unión con Dios por el camino de la espiritualidad carismática. Cada *Convivencia* tiene un detallado programa de doctrina y enseñanza, qué pasajes bíblicos representar, qué enseñar, cómo dividir el tiempo, las labores de los *servidores* colectivamente y con cada *convivente*. Una práctica característica de las *Convivencias* son las *contemplaciones actuadas*, o sea, las representaciones de pasajes bíblicos realizadas por los asistentes al *Retiro*. Aclara una servidora,

"Una contemplación actuada es una celebración bíblica donde se responde como los personajes bíblicos de esa época. Se miran con los ojos del alma".

Según explican sus miembros, Dios tiene diferentes maneras de hacer llegar sus mensajes a los fieles y *"la contemplación actuada es uno de ellos"*. En este sentido es un espacio y tiempo de encuentro entre el mundo 'natural' y 'sobrenatural', el ser humano y Dios. Es durante la realización de la primera *Convivencia -con Cristo-* que el *convivente* progresivamente va aprendiendo a participar y a observar una *contemplación actuada*. Estas consisten en la identificación con los personajes míticos para vivir en el presente la historia bíblica y que pueda atravesar la reflexión discursiva para que *"toque el corazón"*. Si bien se puede explicar con anterioridad qué es y cómo realizarla, se aprehende viviéndola. Esta es una característica particular de la espiritualidad carismática, la forma de transmitir una enseñanza a través de la experiencia, aunque también haya una formación intelectual. Me explicaba una servidora de la comunidad,

"Lo que hacemos en las Convivencias con las contemplaciones actuadas, es contemplar, actuando, el texto bíblico y dejar que me interpele ... las Convivencias son un viaje en el tiempo y en el espacio".

Si bien es posible entender esto, la comprensión carismática requiere de la experiencia y fue por ello que en mi caso personal tuve una percepción diferente de la *contemplación actuada*, cuando participé en la *Convivencia con Cristo*. Varios *cecistas* me habían descrito cómo era, para qué servía, qué hacían, pero la comprensión etnográfica se produjo durante esta *Convivencia*.

El mecanismo de la contemplación actuada es el siguiente. Se toma un pasaje bíblico y se lo representa para luego relacionarlo con lo que ocurre en la actualidad. Por eso se dice que las *Convivencias* son un viaje en el tiempo y en el espacio, se vuelve al

tiempo y lugar bíblicos para saber qué pasó, cómo fue y se lo relaciona con el presente. Quienes lo representan son los propios *conviventes* a los que se les entrega en un papel el diálogo del personaje que les ha tocado representar -determinado por los servidores-. En el transcurso de la *contemplación* deben actuar esa parte y decir lo que les corresponde. Esto tiene diferentes finalidades. Una de ellas se vincula con la experiencia que como venimos notando, es central en todos los rituales. A su vez, porque es una forma que estimula el surgimiento de diferentes emociones que son las que finalmente producen la transformación. Por otra parte, son un compromiso con uno mismo, con Dios -ya que se está representando un pasaje bíblico- y con el grupo que no solo participa sino también que está *contemplando*, aprendiendo y dejándose interpelar por el evento. Los que actúan se disfrazan con ropas provistas por los servidores, quienes en muchos casos también se ocupan de la escenografía. Los que *contemplan* pueden hacerlo sentados o de pie, rodeando la escena, frente a ella o trasladándose, según el caso.

Por ejemplo, una *contemplación actuada* puede ser el *Exodo*, relato bíblico que cuenta la salida del pueblo judío de Egipto, donde estaban esclavizados, siguiendo a Moisés. En la Biblia es identificada como *una gran hazaña de Dios*, la salida del país de la esclavitud hacia la *tierra prometida*. "*Dios libera a su pueblo con poder, mano fuerte y brazo extendido*", abriendo un camino en el mar. En ese pasaje se cuenta la travesía vivida, para ello se monta el lugar donde se realiza la *Convivencia*¹⁰⁹ y se lo dispone para que represente los diferentes parajes por donde fue transitando Moisés y el pueblo judío que lo seguía. Entonces se va narrando, y los que actúan representando cada acto, que el pueblo pasa hambre pero Dios les envía comida. Tienen sed y Dios les da agua. Al finalizar la contemplación, los servidores relacionan esa esclavitud que padecían los israelitas con la que hoy no deja ser libres a los fieles, "*aunque hoy seamos esclavos de otras cosas y no de las mismas que los israelitas*". Se menciona que lo que esclaviza actualmente son la injusticia social, la ignorancia, de las que el *convivente* debe aprender a liberarse.

A la temporada de *Convivencias* se le dice *estar en campaña*, que son los meses de enero-febrero y las vacaciones de invierno, ya que se requiere disponer de 6 días por lo que la gente que trabaja puede emplear su período de vacaciones para realizarlas.

Hay 7 *Convivencias* de 6 días de duración. Cada una está destinada a profundizar en la vida de los personajes más importantes del dogma. De esta manera, repitiendo lo que mencioné antes, se clasifican en primera *Convivencia*: la vida con Cristo; segunda: la vida con Pablo; tercera: la vida con Pedro; cuarta: la vida con María; quinta: la vida con el

¹⁰⁹ En general son lugares preparados para hacer retiros tanto de la Iglesia como de otras instituciones que se alquilan para tal fin. Se cuenta con las instalaciones necesarias como habitaciones, baños, cocina, espacios al aire libre, una capilla. Suelen ser conventos o colegios católicos.

Espíritu Santo; sexta la vida con la Sagrada Familia -Trinidad¹¹⁰-. Ellas son un momento/período de vida comunitario cristiano, donde se practica la vida y obra de cada una de esas figuras míticas. Sintéticamente destacaré algunos de sus objetivos centrales. En todas se realiza una *evangelización práctica*, esto es, aprendizaje a través de la experiencia:

- **con Cristo:** es el primer paso del proceso iniciático. Marca una etapa de cambio, de *nuevo nacimiento* y de planteo sobre el estado de vida. Comienza una sanación interior, se vive el *bautismo en el Espíritu Santo* y aparecen distintos carismas¹¹¹.
- **con Pablo:** a través del crecimiento obtenido en la Convivencia con Cristo, ahonda en la visión bíblica a través de la vida y las cartas del Apóstol Pablo y se transmite la teología paulina. Intenta despertar en los fieles el compromiso apostólico y la vocación por pertenecer a una comunidad.
- **con Pedro:** se revisa el Evangelio de Marcos, las cartas de Pedro y el Deuteronomio¹¹². Se promueve el respeto a la jerarquía, al Derecho Canónico, la liturgia y las tradiciones católicas. Hace vivir la historia de la Iglesia a lo largo de los siglos. Brinda un programa para los *principiantes, caminantes y crecidos*, es decir, aquellos que quieren edificarce espiritualmente. En el Capítulo V examinaré la manera en que las *Convivencias* en su conjunto así como la educación espiritual, funcionan como una iniciación.
- **con María:** da a conocer el lugar de la figura de María en la Biblia y promueve su devoción. Profundiza en los conocimientos bíblicos y los *grados de oración*, que para los *cecistas* es la base de la vida mística. Se centran en el ejercicio del carisma de discernimiento, profecía e interpretación de lenguas.
- **con el Espíritu:** se enseñan diferentes facetas de la figura del Espíritu Santo, partiendo de su accionar en el universo, la Iglesia y en cada ser humano. Hace apreciar a los *ángeles* y a los *santos* como los hermanos mayores de los fieles e interpretar con luz profética la historia de la salvación y los signos del tiempo actual.

¹¹⁰ Es especialmente recomendada para los matrimonios.

¹¹¹ Podrá apreciarse en el Capítulo V, que es muy común que los fieles vuelvan a realizar, luego de un tiempo, algunas de las prácticas centrales del proceso de conversión como el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* o la *efusión del Espíritu Santo*. En líneas generales, la mayoría de los *conviventes* que va a la *Convivencia con Cristo*, ya ha tenido estas experiencias, pero los quieren repetir desde otra situación de vida y maduración en el camino espiritual.

¹¹² Forma parte del Antiguo Testamento.

- **con la Trinidad:** aunque las tres figuras que conforman la deidad actúan juntas, se va descubriendo la particular relación que cada persona pueda tener con ellas. Se intenta despertar el deseo de seguir avanzando hasta los más altos grados de unión con Dios, fomentándose diferentes experiencias para que se *"preguste el Cielo en el que se podrá conocer a Dios como se es conocido y admirar eternamente su perfección"*.
- **con Dios amor:** se busca el encuentro íntimo con la divinidad. Se ofrecen las experiencias que tuvieron distintos místicos para contemplar a Dios.

Cada *Convivencia* va marcando un momento particular en el proceso de la *conversión*. En esta dirección, una de las cláusulas es que deben realizarse ordenadamente, es decir, que no se puede hacer una *Convivencia con la Trinidad* si no se han efectuado las cinco anteriores. De hecho, cada una provee los elementos necesarios para poder hacer la siguiente. También hay *Convivencias* que duran un fin de semana o tres días: *Convivencia con Cristo Joven:* para los jóvenes; *Convivencia con la Sagrada Familia:* para los matrimonios; *Convivencia con Jesús amigo de los chicos:* para los niños; *Convivencia para sacerdotes.* Si bien son recomendadas para los miembros de la *escuela de espiritualidad*, están específicamente diagramadas para los grupos referidos en particular. Por ejemplo, la de los niños tiene características diferentes que las orientadas a adultos, lo mismo puede decirse de aquellas para sacerdotes.

Ahora describiré lo que ocurre en la primera *Convivencia* de la que participé en el año 2004. Podrá apreciarse más detenidamente cuál es su dinámica ya que si bien en las diferentes *Convivencias* cambia el contenido, hay regularidades destacables.

5.1.1.- Convivencia con Cristo

"En la Convivencia con Cristo vivimos una experiencia semejante a la de los discípulos que convivieron con Jesús y fueron bautizados en su Espíritu el día de Pentecostés. Revivimos en su proyección actual la historia de la salvación a través del gesto litúrgico. Experimentamos la fuerza santificadora de esos misterios bíblicos poniendo en juego la razón y el corazón en nuestra realidad histórico-social tenemos tiempo para la meditación personal y grupal y una experiencia intensa de comunidad y alegría fraternal".

(Patricia, cecista)

En este *Retiro* se propone convivir 6 días con la figura de Jesús: el tiempo anterior a su nacimiento, su llegada a este mundo, infancia, vida pública, muerte y resurrección. Explican sus *servidores*, "*Una Convivencia con Cristo es vivir con Jesús, convivir con él por 6 días para convivir con él después todos los días de mi vida*".

Como es la primera del proceso iniciático, se comienza a introducir a los *conviventes* en la práctica de las *contemplaciones actuadas*. Participan entre 4 y 8 *servidores*. Uno de ellos es designado como el coordinador. Los *conviventes* (entre 20 y 40 como máximo) son divididos en grupos de 5 a 7 integrantes, coordinados por un *servidor*, quienes durante esos días realizarán distintas tareas para colaborar con los demás, tales como servir o levantar la mesa de las cuatro comidas. Se arma un cronograma donde se especifica qué tarea debe realizar diariamente cada grupo. En algunos casos se solicita que las mesas a compartir durante el almuerzo o la cena, sean ocupadas por el grupo para poder hablar con el servidor sobre algo en particular. Por ejemplo, qué sintió cada uno durante la *contemplación del nacimiento de Cristo*, desarrollada el segundo día. Asimismo varias de las actividades son realizadas entre los miembros de los grupos. Los nombres para identificarlos se toman de pasajes bíblicos, por ejemplo Nazaret, Jerusalén, Galilea y son determinados por los *servidores* a cargo de cada grupo.

El día comienza a las 7 de la mañana y a lo largo del mismo están planificadas todas las actividades. Se finaliza aproximadamente a las 23 o 24 horas. Hay un control y organización del tiempo y también del espacio porque se va indicando a qué lugares trasladarse, dónde realizar cada actividad. La misa se celebra en la capilla, las enseñanzas se dan en los salones, las *contemplaciones actuadas* en cualquier lugar ya que se considera que en general toda la *Convivencia* es una *contemplación actuada*.

Los que asisten a las *Convivencias* como *servidores*, *van como testigos*, para compartir lo que ya vivieron, puesto que la experiencia de las *Convivencias* cambió sus vidas y quieren transmitirlo a otros. Muchos suelen decir que "*sólo evangelizan los testigos*". Una vez más volvemos a observar la importancia de la labor del laico en la difusión, reproducción, sostenimiento y continuidad del grupo.

Todas las actividades son acompañadas con cantos ya que consideran que "*las canciones son una forma de alabar a Dios*" y un medio de enseñanza, "*no son para entretener sino para aprender*", suelen aclarar los *servidores*. Por eso en todas las *Convivencias* hay un *ministerio de música* -en general son algunos de los *servidores* que asisten a ellas-. Las canciones son las mismas que se usan en la Renovación y algunas son compuestas por el *ministerio de música* de la Comunidad.

Los *conviventes* participan de diferentes maneras: en las *contemplaciones* representando el pasaje bíblico, como espectadores viendo con "*los ojos del alma*",

realizando las actividades que los servidores les proponen tales como hacer silencio durante un determinado período de tiempo, asistir a la misa diariamente, efectuar ayuno, escribir cartas a Dios, orar, participar de diferentes juegos, entre otras cosas.

En general, las distintas contemplaciones van generando progresivamente transformaciones en los *conviventes*, desde *liberaciones* de angustias, dolores, recuerdos, odios, rencores, miedos, hasta comprender de una nueva forma determinados sucesos del pasado. En su gran mayoría, los asistentes ingresan de una manera -tímidos, con cara de preocupación, angustia, stress- y se van transformados -cantando, alegres, con relaciones fraternas entre los miembros del grupo-. Si bien no tengo datos precisos, podría decir que de cada *Convivencia con Cristo* entre un 20 y un 40% de los participantes continua haciendo las siguientes *Convivencias* y, de entre ellos, un 30 o 40% deciden hacerse miembros del grupo. Estos porcentajes se pueden mantener o disminuir a medida que se pasa de una *Convivencia* a otra.

Consideran que todo lo que sucede en el transcurso del día es un enseñanza, por eso se promueve que los *conviventes* tengan *apertura* y *predisposición interior*. A lo largo del día tienen períodos libres para orar, descansar, hacer consultas con los servidores quienes lo deseen, confesarse -ya que durante toda la convivencia hay un sacerdote que diariamente oficia la misa-, conversar entre sí para conocerse y establecer relaciones amistosas.

A continuación presento un *Esquema de la Convivencia con Cristo*¹¹³ y luego describo algunas de las *contemplaciones actuadas*. En dicho *Esquema* podrá observarse la división del tiempo y la programación de las actividades estipuladas. De la misma manera que en el Capítulo anterior, aquí he descripto analíticamente las formas de socialización que serán consideradas en profundidad en el Capítulo V cuando tome en cuenta conjuntamente a los tres grupos.

¹¹³ El mismo es entregado por los *servidores* a todos los *conviventes* el día de inicio de la *Convivencia*.

Cuadro III: Cronograma de la Convivencia con Cristo

HORA	VISPERA	DIA 1	DIA 2	DIA 3	DIA 4	DIA 5	DIA 6
7	Oración Matinal	Creación	Adviento	Bautismo	Oración mental	Plan de vida	En el cielo
8	Desayuno	Saborear	En el pueblo Judío	Tentación	Ayuno	Expectación	Lo bueno
9	Primera Contemplación	Adán	Encarnación	Discernimiento de espíritus	El dolor a la Luz del calvario	Carismas	El mal moral a la luz del Cielo
11	Segunda Contemplación	Abraham	Nacimiento	Frente a la Tentación	Vía crucis	Pentecostés	El arte de ser feliz
13	Almuerzo	Jacob y Esau	Epifanía	Bodas de Cana	Ayuno	La primera Comunidad	Banquete celestial
15	Tercera Contemplación	Esclavitud y alianza	En el templo	Voluntad de Dios	Resurrección	Perseverancia	Evaluación
17	Merienda	David	Crecimiento	Panes	¿Me amas?	Ayudarnos mutuamente	Compartir Felicidad
18	Cuarta Contemplación	Los profetas	Consolación y desolación	Vida pública	El dolor a la luz de la Pascua	La iglesia	Triunfo
19	Misa (encuentro con Cristo)	Templo de Dios	Vocación	Ramos y Última cena	Bautizados en el espíritu	El Espíritu Santo hoy	El gozo del Señor
21	Cena (encuentro con los hermanos)	Últimos Profetas	Mesa Familiar	Diálogo Apostólico	Elección de Matías	Apostolado	
22	Quinta Contemplación	Dios en mi Historia	Juego de las Virtudes	Huerto y Prisión	El don de Lenguas	Sanación y Muerte	

El primer día, en la *quinta contemplación*, cada uno escribe una carta donde cuenta en qué momentos de su vida, en qué situaciones y de qué manera sintió que Dios estuvo presente, en caso de que se haya tenido esa experiencia. Si bien es una carta personal, al día siguiente se entrega al *servidor* que coordina cada grupo para que él la lea, "pero como si fuera una confesión", y luego la devuelve al finalizar la Convivencia. En algunos casos, si el *servidor* lo considera necesario, en base a lo que lee, puede acercarse al *convivente* y decirle que quiere hablar sobre ello o le ofrece su ayuda, apoyo, consejo o

simplemente se dispone para escucharlo. Estas cartas tienen también por objeto que cada servidor conozca a los miembros del pequeño grupo en forma más íntima y personalizada. De hecho la conformación de grupos menores dentro de la totalidad de los *conviventes* tiene por fin poder realizar un seguimiento y atención más personalizado de cada uno de ellos. Para el fiel esta práctica instiga la reflexión y revisión de su historia así como su relación con lo divino.

El segundo día, durante la *contemplación del nacimiento de Cristo*, se seleccionan 5 ó 6 conviventes para que representen el momento en que María y José -padres humanos de Jesús- se encuentran en el pesebre junto al niño Jesús, luego de su nacimiento. El resto de los *conviventes* entramos a la capilla donde están María y José -personificados con ropas- junto a los otros *conviventes* a su alrededor. Quien hace de María tiene entre sus brazos un muñeco que representa a Jesús. Todos nos colocamos rodeando esa escena. El *ministerio de música*, durante las dos horas aproximadamente que dura la *contemplación*, toca canciones, guía la oración y lo que sucede. En un momento, María comienza a pasar a Jesús a cada uno de los presentes. Quien lo toma entre sus brazos puede orar, acariciarlo, algunos comienzan a llorar, otros simplemente lo arrojan entre sus brazos y luego lo pasan al *convivente* que está a su lado. Es un momento con una gran carga emotiva y para muchos resulta impactante "*sentir que tenés a Jesús ahí, está en tus manos, viste lo que es eso? Está ahí*". Y esto es lo que ocurre durante los días siguientes en las distintas *contemplaciones*. Reviviendo protagónicamente ese momento, se encarna la figura en cuestión que a cada quien le toque representar y el resto siente que está en ese tiempo y espacio bíblico. Los llantos, *liberaciones*, oraciones, pedidos, persignaciones, *descanso en el Espíritu*, glosolalia, entre otros, son comunes a la vez que se constituyen como la causa de la transformación de la subjetividad. Así, se escucha entre los *conviventes* expresiones del tipo, "*me liberé*", "*el Señor me sanó*", "*tenía este rencor tan grande hacía años ... pero con este abrazo que te di, como si fueras mi hermana, yo ya la pude perdonar a ella*".

Ese mismo día por la noche, luego de la cena, se realiza el *juego de las virtudes*. Todos nos sentamos en círculo, frente a frente. El juego consiste en que cada uno debe levantarse, dirigirse a alguno de los *conviventes* y decirle cuál es la virtud que pudo ver en él o ella durante esos dos días que llevan juntos. Así, Marcelo se acerca a Clara y le dice, "*sos alegre porque*". Por supuesto que hay prendas por no respetar ciertas reglas del juego. Resulta muy ameno, con momentos de gran hilaridad al mismo tiempo que evidencia quiénes estuvieron conociéndose durante ese período inicial de la *Convivencia*.

El almuerzo del día 3, la *contemplación* de las *bodas de Caná*¹¹⁴, es un festín donde se come abundantemente. El comedor es decorado como un lugar de fiestas donde hay música y baile ya que es una boda. Todo es preparado cuidadosamente por los servidores, quienes durante toda la semana trabajan mucho para estas actividades.

Ese mismo día, en la *cuarta contemplación, vida pública de Jesús*, se muestran diapositivas con imágenes de los distintos lugares en los que Jesús estuvo predicando, haciendo milagros, enseñando. Algunos *conviventes*, alentados por los servidores, comienzan a acercarse a la imagen proyectada en la pared y la tocan como si el Dios-hombre estuviese allí. Otros tantos los imitan. Algunos se tiran al piso y lloran, otros se tocan alguna parte del cuerpo y oran.

Los días cuarto y quinto tienen un alto contenido emocional. La *contemplación* sobre el *Vía Crucis*, la *muerte de Jesús* en la cruz y su posterior *resurrección*, la oración en lenguas de los 26 *conviventes* junto a los servidores en la *quinta contemplación* del día 4, realizada por más de una hora y media luego de la cena, son experiencias difíciles de plasmar en palabras no solo por la cantidad de hechos que ocurren sino también por su densidad emocional. Cada uno de ellos en particular y todos juntos, conforman verdaderos ritos de paso, transformatorios, performativos, terapéuticos, donde la experiencia y la emoción -alegría, dolor, angustia, entre otros-, están presentes. Lo mismo sucede en la *contemplación de Pentecostés*, donde cada uno vive su *pentecostés personal*. Por más de 3 horas, la capilla del lugar se colma de canciones, glosolalia, experiencias de *descanso en el Espíritu*, llantos, alegría, tristeza, expresiones de amor. La última *contemplación* es una *oración de sanación interior y del cuerpo*. El sacerdote va pasando por los *conviventes* para realizarle, con óleo, la señal de la cruz en la frente. Luego, los servidores oran para que cada uno se entregue a Jesús en su muerte. Después somos guiados, en la noche, por los pasillos del lugar donde se dispone, velas de por medio, un camino con cruces en el piso. Las mismas tienen el nombre de cada uno de nosotros. A lo largo del trayecto, hay carteles que dicen, "*no temas*", "*estoy con vos*", "*ven hacia mi*". Cuando uno encuentra la cruz con su nombre, debe pararse allí por un rato para ver qué siente. Luego, en silencio, se dirige a su cuarto para dormir. No es sino hasta la mañana siguiente que, durante el desayuno, cada uno comenta con el servidor del grupo, qué sintió la noche anterior al ver su nombre en la cruz. Algunos dicen no haber tenido miedo porque sentían que estaban con Jesús, a otros les resulta una experiencia movilizante. Para mi fue impactante.

¹¹⁴ Bíblicamente se relata que Jesús asiste a la boda que se estaba realizando en dicho lugar, y en un momento se acaba el vino y el agua y *milagrosamente* Jesús hace que haya abundante bebida para todos los presentes, otro de los tantos casos en que realiza acciones de este tipo.

En este Capítulo me he referido a la historia de la Comunidad de Convivencias que surge en nuestro país con una particular forma organizativa. Las características distintivas de este grupo, así como sus prácticas, permiten visualizar el modo en que para los miembros de la Comunidad, es una escuela de reencantamiento del mundo a través de un camino ritual pautado que promueve una transformación de la subjetividad. De esta forma, el habitus carismático incorpora diferentes experiencias místicas a través de una matriz de interpretación para la vida cotidiana, temática que será retomada en el Capítulo V. En el siguiente cuadro, presento los distintos tipos de formas rituales y sus principales características y funciones.

Cuadro IV: Características y funciones de las formas rituales de socialización religiosa de la Comunidad de Convivencias

Ritual	Periodicidad		Contexto		Función					Duración		Maneras de hacer		Maneras de ser		Tecnologías del ser					Efectos sociológicos				
	Regulares	Ocasionales	Cotidiano	Extracotidiano	Iniciáticos	Mantenimiento	Crecimiento	Curación	Sanación	Reproducción de la estructura	Acotada	Prolongada	Habitus tradicional	Habitus carismático	Habitus tradicional	Habitus carismático	Testimonio	Contemplación actuada	Oración	Cantos	Enseñanza	Participación comunitaria	Experiencias sensibles	Interacción cotidiana	
Convivencias		X		X	X		X	X			X	X		X		X	X		X	X	X	X	X	X	X
Encuentro de Conviventes		X		X		X		X				X		X		X	X		X	X	X		X		
Preparación para las Convivencias		X		X			X		X		X			X		X			X	X	X	X		X	
Curso de ingreso a la Comunidad		X		X				X		X	X			X		X	X		X	X	X	X	X		
Encuentros Equipo Timón, Fraternidad Contrafraternidad		X		X						X				X		X			X			X		X	

CAPÍTULO IV

PARROQUIA EVANGELIZADORA

1.- HISTORIA¹¹⁵

Tal como vengo señalando, desde el Concilio Vaticano II la Iglesia propone modificaciones en su rol dentro de cada país y en la manera en que sus miembros participan en ella. En la década de 1980, en México surge el **Sistema Integral para la Nueva Evangelización (SINE)** creado por el Padre Alfonso Navarro Castellanos con el objetivo de transformar las parroquias en *comunidades evangelizadoras*, tomando como base la propuesta papal para una *nueva evangelización*¹¹⁶ como tarea central de la Iglesia frente al nuevo milenio. El **SINE** surge con el objeto de cambiar y abarcar toda la Iglesia, es decir, a los fieles, grupos, instituciones, organismos pastorales, diócesis, parroquias, escuelas católicas, asociaciones y movimientos. Y este será un rasgo distintivo de este grupo que, como veremos, propone una transformación total de la Iglesia.

Durante los años 70, su fundador comienza a realizar trabajo pastoral con las características de la espiritualidad carismática católica en *El Altillo*, lugar que con el tiempo sería un importante centro de la *Renovación Cristiana en el Espíritu Santo* -tal como se denomina a la Renovación Carismática en México-. En 1973 es nombrado responsable de esos grupos de su país. Si bien Navarro Castellanos adhería a la espiritualidad carismática, pensaba que debía producirse un cambio en la forma en que la parroquia en su totalidad estaba trabajando, para poder así incluir varias de las propuestas del Concilio Vaticano II a nivel eclesial. En 1974, *El Altillo* se constituye en un *Centro de Evangelización* de la iglesia dejando de ser un *movimiento* dentro de ella como lo era el *Movimiento de Renovación Carismática*. Según me comentaba un sacerdote argentino miembro de Parroquia Evangelizadora,

¹¹⁵ La historia de Parroquia Evangelizadora presentada aquí no es exhaustiva por diferentes motivos. Como lo mencioné en el Capítulo I, hay escasos trabajos académicos sobre ella en nuestro país. La mayoría del material eclesial que existe en Buenos Aires tiene que ver básicamente con manuales instructivos y explicativos sobre qué es y cómo realizar este modelo de Parroquia por cuanto el contenido de este Capítulo se apoya en la investigación etnográfica. Algunos sacerdotes que participan de ella se mostraron renuentes a dialogar conmigo y los que sí lo hicieron, realizaron superficiales relatos sobre los orígenes en México y su llegada a la Argentina. He conversado con miembros que estuvieron en los primeros tiempos, pero sus historias se relacionaban con la situación argentina.

¹¹⁶ Según explican sus seguidores, se habla de *nueva evangelización* en el sentido de nueva en su ardor, expresiones, métodos y también en relación a la cultura del tercer milenio. *Evangelizar* implica dar a conocer el contenido de los relatos bíblicos y vivir de acuerdo a los principios allí explicitados. La evangelización puede ser entendida también como la misión de la Iglesia a través de la que se anuncia, proclama y enseña el dogma católico.

"Después del Concilio Vaticano II, dentro del grupo 'Movimiento por un mundo mejor' del Padre Lombardi, se crea el NIP -Nueva Imagen de Parroquia- que fue una nueva metodología para hacer pastoral. Hace 15 años aproximadamente en México -década de 1980- el Padre Navarro toma esa experiencia y realiza un nuevo método pastoral denominado SINE y que acá se llama Parroquia Evangelizadora".

Para el sacerdote Alfonso comienza a ser central el *kerigma*, esto es, "proclamación, anuncio, testimonio de la muerte y resurrección de Jesús", o sea, la reproducción y difusión de uno de los mitos fundantes de los católicos. Por ello deja de dar el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo*, rito de iniciación a la Renovación Carismática, y crea el *Retiro de Evangelización Fundamental* centrado en dicho *kerigma* como comienzo básico en la vida cristiana y de iglesia -entendida esta última como comunidad-. A partir de 1975, se van creando diversos niveles de catequesis para los fieles que iban realizando esos *Retiros* y que deseaban continuar su formación espiritual y evangelizadora. Es en 1980 que se usa el término *SINE* para referirse a este grupo. Ese *sistema o proceso evangelizador*, como preferían definirlo, empieza a extenderse por los diferentes centros de la Renovación Carismática de México -con la que tenía muchas semejanzas-, y luego hacia el resto de Latinoamérica y los Estados Unidos. En 1983, Navarro Castellanos diseña formalmente el ***Sistema Integral de Evangelización*** como un ***Modelo Misionero y Pastoral para Parroquias***. Establece la oficina central en México cuyo fin era atender y dar servicio a las diferentes diócesis de ese país y del exterior que estaban implementando dicho *Sistema*. En la década de los 90 se abren oficinas del ***SINE*** en Estados Unidos, Canadá, República Dominicana, Puerto Rico, Brasil, Colombia y Argentina.

En México a sus miembros se los identifica con el nombre de *Misioneros de la Cruz*. Fue el Padre Alfonso Navarro quien escribió los *Estatutos* que la guían y también quien armó el plan pastoral y la forma de organizarlo. Con este objetivo ha publicado una gran cantidad de libros y folletos sobre el proceso y los pasos para la implementación de ese ***Plan Misionero y Pastoral***.

A fines de los años 80 y principios de los 90, sus seguidores creían que ese sistema "era un freno al avance de grupos protestantes y de las diversas sectas con la firme fidelidad de los católicos a su propia iglesia"¹¹⁷.

A la Argentina llega a comienzos de 1990. En abril de ese año, algunos sacerdotes argentinos asisten a una conferencia que el padre Alfonso Navarro vino a dar para compartir su experiencia mexicana. Al comienzo sólo tres sacerdotes se interesaron en

¹¹⁷ Recordemos que había opiniones semejantes entre los laicos y sacerdotes de la Renovación, tal como lo mencioné en el Capítulo II.

ese proyecto y comenzaron a ponerlo en práctica en sus parroquias. En noviembre de 1990 se realizó en Escobar, con la colaboración de un grupo llegado especialmente de México, el primer *Retiro de Evangelización Fundamental*, práctica que marca el inicio e ingreso al modelo que propone Parroquia Evangelizadora. Según sus participantes, ese Retiro "*renovó de modo fuerte la conversión y la vida nueva de los que participamos por la acción del Espíritu Santo*". Uno de sus primeros miembros me comentaba que, "*fue allí que nació este tema, para nosotros tan importante, de cómo evangelizamos¹¹⁸ a nuestra gente*".

De aquellas primeras parroquias, actualmente quedan sólo dos. A lo largo de estos 14 años, en la Ciudad de Buenos Aires se fueron incorporando otras hasta llegar hoy a un número de 10. También hay experiencias de este tipo en localidades del Gran Buenos Aires, Gualeguaychú, Rosario y Córdoba. Algunos de los sacerdotes que adhieren a Parroquia Evangelizadora, anteriormente participaban de la Renovación. Volveré sobre este tema cuando me refiera a las características de los miembros.

Si bien en este grupo pueden encontrarse varias creencias y prácticas semejantes a las de la Renovación y Comunidad de Convivencias, tiene una característica que la diferencia notablemente de las anteriores. Dicen sus seguidores,

"Solo renovando las parroquias se renovará la Iglesia. Se necesita renovar la Iglesia y no solo renovar gente, y eso será posible a través de parroquias renovadas".

Muchos mencionan que sin la renovación de los sacerdotes y obispos no hay renovación de la Iglesia. Por otra parte, para poder implementarse debe contar con la participación del cura párroco. Es ineludible su accionar y de ahí surge toda una organización que la distingue de los grupos tratados en los Capítulos anteriores. En el próximo punto explicaré sus *maneras de ser y hacer*, luego las características distintivas, actividades que realizan y, finalmente, la composición social de Parroquia Evangelizadora para que podamos observar las semejanzas y diferencias entre los tres grupos.

¹¹⁸ Esta expresión como ya señalé antes refiere a la transmisión de las nociones básicas del habitus católico.

2.- MANERAS DE SER Y HACER DE LA ORGANIZACION

"Todo evangelizado debe ser evangelizador".

(Alfonso Navarro Castellanos)

Parroquia Evangelizadora es una asociación civil, al igual que los otros dos grupos de espiritualidad carismática. Tiene un sacerdote que es su **Presidente** y otros sacerdotes y laicos son integrantes de la **Comisión** que coordina diferentes aspectos que hacen a la asociación, organización y funcionamiento del grupo en el país.

Desde México se envían todas las publicaciones necesarias para que cada parroquia implemente este *modelo de evangelización*. Hay libros y folletos que explican en general qué es la Parroquia Evangelizadora, también cuadernillos con un contenido detallado de lo que debe realizarse en cada práctica e instancia específica que propone el modelo -en este sentido, podríamos hacer una analogía con las *carpetas* de las *Convivencias*-.

Tienen la *Revista SINE*, publicación bimestral producida en México. Además poseen material en audio y video cassettes sobre seminarios del *SINE*; capacitación en *Misiones Evangelizadoras* y en *Pequeñas Comunidades, Retiro de Evangelización Fundamental*. Desde comienzos de 2005, en Argentina empezó a hacerse una publicación nacional titulada "*Evangelizando*", donde se informa de las características de este sistema y se divulgan sus actividades. Es distribuido en las parroquias que participan de este modelo.

De la misma manera que en los dos casos anteriores, este plan toma en cuenta las modificaciones que viene experimentando la Iglesia en su conjunto. No solo se basa y retoma las propuestas postconciliares, sino que procura insertarse en y vincularse con la estructura mayoritaria de la Iglesia local. He señalado que si bien la espiritualidad carismática católica es el movimiento laical con mayor número de miembros, ocupa sin embargo una posición periférica en la Iglesia. En este sentido, Parroquia Evangelizadora más que buscar elementos de legitimación remontándose al Concilio Vaticano II y los discursos papales, vincula su *ser y hacer* carismático con las propuestas que actualmente la propia Iglesia argentina promueve para el conjunto. Por ejemplo, Parroquia Evangelizadora explica en su revista *Evangelizando*, cómo dicho modelo persigue los mismos objetivos que el "*Plan Arquidiocesano de Pastoral Orgánica*"¹¹⁹ y muestra sus relaciones con las propuestas que el Arzobispo de Buenos Aires realiza para la Iglesia en

¹¹⁹ Elaborado en 1994 a partir de la *consulta al pueblo de Dios* (1988) y sus conclusiones recogidas por el Episcopado Argentino en "*Líneas pastorales para la Nueva Evangelización*" y "*Renovación de la Parroquia*" (1992).

su totalidad. A lo largo del Capítulo observaremos más detenidamente cómo se da esto, pero podemos ir indicando que en este caso es el sacerdote quien decide si participa o no de este modelo carismático, en tanto que en los grupos anteriores era clave la decisión de los laicos. Como es primordial la labor del cura, cuando se produce su traslado, si el nuevo clérigo no adhiere al modelo de Parroquia Evangelizadora, a las comunidades ya conformadas les resulta difícil seguir adelante sin esa conducción. Me comentaba un sacerdote,

"En los casos en que el párroco no está como cabeza, igual se trata de seguir trabajando con las Pequeñas Comunidades, pero como un movimiento, como una asociación, como institución, y se hace más difícil".

Gran parte de las actividades se realizan con el aporte económico de sus miembros. El hecho de que sea promovida por el cura párroco, para varios seguidores le imprime un sello de legitimidad diferente del que tienen los otros dos grupos. Algunos miembros me comentaban,

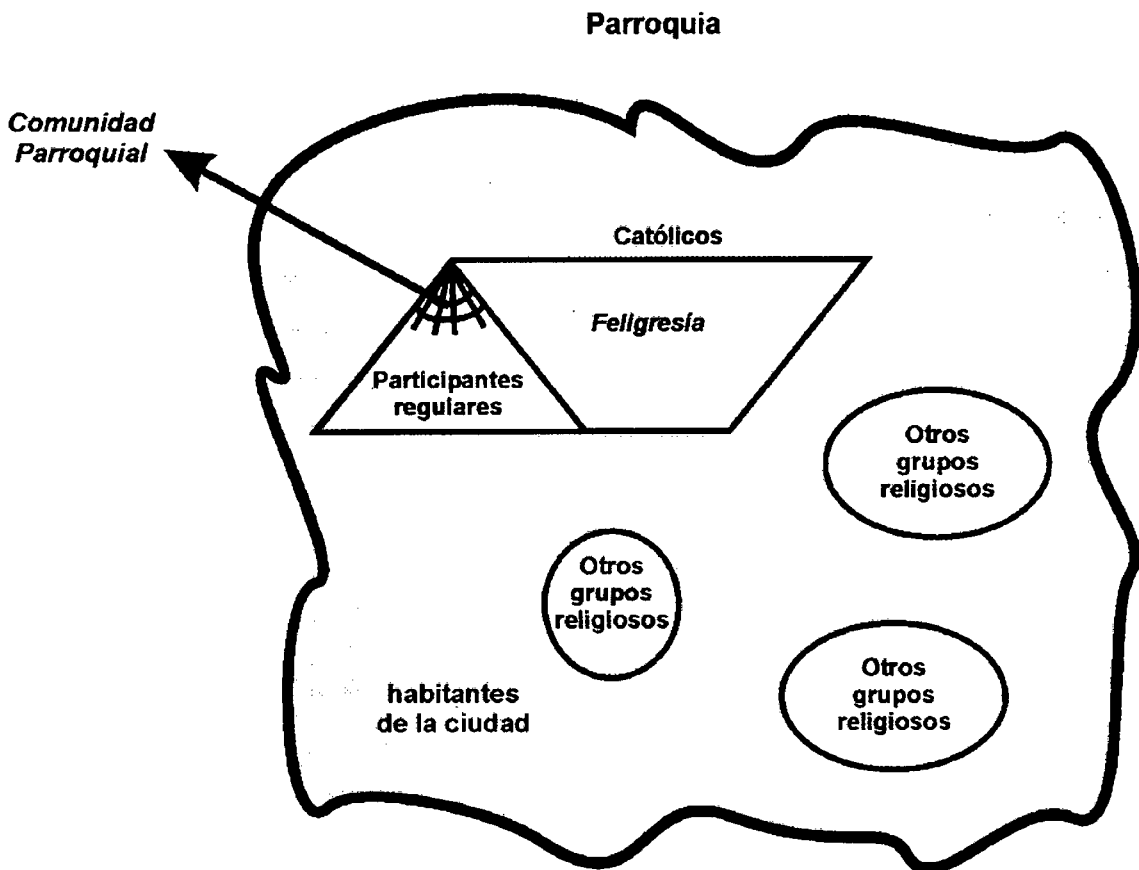
"No somos un grupito de laicos que nos juntamos a orar todas las semanas sin un pastor -haciendo alusión a los grupos de oración- ... nosotros trabajamos como Iglesia, como comunidad evangelizadora dentro de nuestra parroquia y conducidos por nuestro párroco".

Algunos que no adherían a la Renovación, al implementarse este sistema en su parroquia, sí comienzan a participar en esta espiritualidad carismática. Esto muestra, entre otras cosas, que para muchos laicos la autoridad aquí sigue siendo un elemento importante que ha dejado huellas en su forma de pertenecer y participar en la Iglesia. En este grupo, resulta más clara la subordinación jerárquica dogmática.

Pasemos ahora a describir sus formas de organización y funcionamiento. La organización parte de la Parroquia. He mencionado en el Capítulo II que hablar de parroquia es referirse a un territorio -que en este caso es una determinada zona geográfica de la ciudad de Buenos Aires-, donde a mayor densidad demográfica menor territorio le corresponde y viceversa. Dentro del territorio parroquial vive un grupo de gente entre los cuales algunos son católicos y otros no y entre los primeros sólo algunos participan y asisten a la parroquia. Para Parroquia Evangelizadora, la *comunidad parroquial* incluye a aquellos fieles que cumplen tres condiciones: realizaron un *Retiro de Evangelización Fundamental*; forman parte de una *Pequeña Comunidad*; tienen un *compromiso apostólico* concreto dando tiempo para un servicio pastoral y un aporte económico.

La Comunidad implica una red de relaciones estables y comprometidas que debe construirse como tal, es decir, no se nace Comunidad sino que se hace, se edifica. Examinaremos más adelante, cómo se realiza esta construcción. Los que no cumplen con esas condiciones, son identificados como feligresía, aquellos que excepcionalmente participan de la vida parroquial y que asisten más por los cultos, es decir, bautismos, comunión, casamientos o misas para determinadas fechas como Navidad o Pascua. También quienes participan regularmente de las misas, en general mujeres y las familias que van a la misa dominical.

Gráfico VII: Territorio parroquial

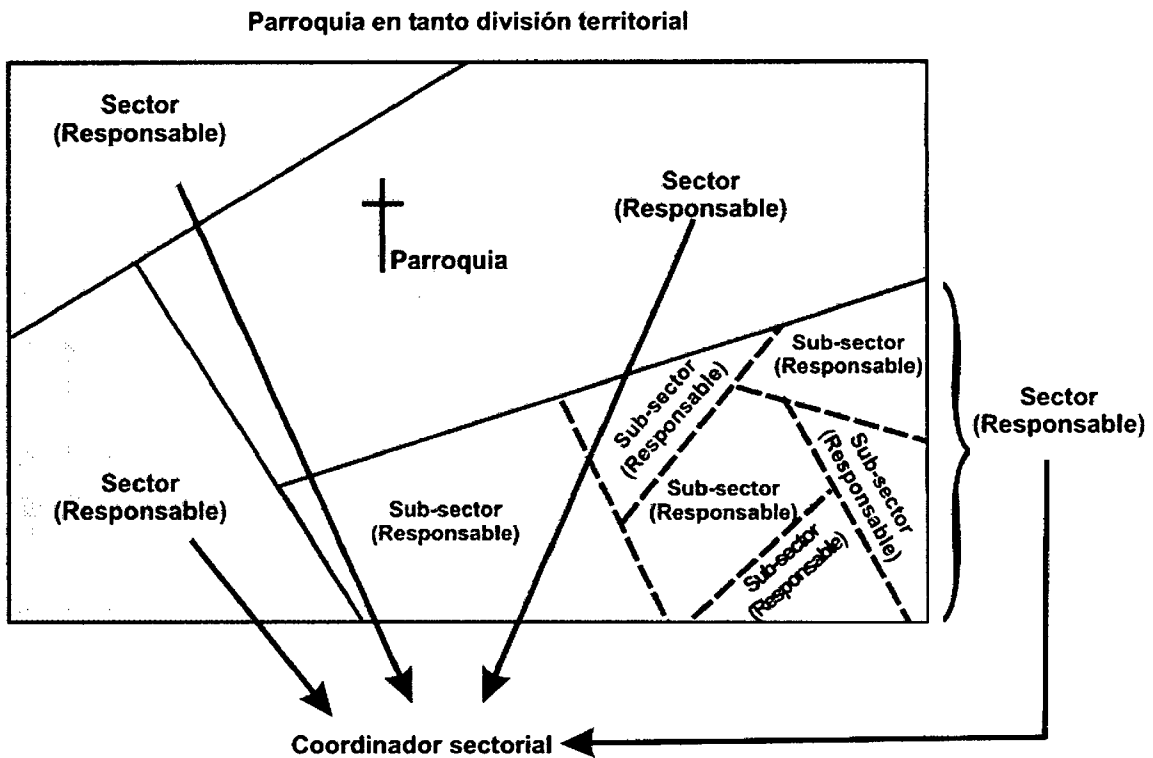


En Parroquia Evangelizadora se considera que es necesario **sectorizar** y **subsectorizar** la Parroquia para una *mejor integración* tanto a nivel comunitario como para el cumplimiento de las tareas que tienen que realizar -y que ellos identifican como *misión*, de ahí que se diga que es un *Modelo Misionero*-. Yendo de un nivel micro a uno macro, la organización sería la siguiente. Se realiza una división de las zonas geográficas

denominada **división territorial en Sectores** para lo que se establecen cuántas manzanas, edificios, habitaciones y familias se tienen en el territorio parroquial y se lo divide en **secciones** más pequeñas y manejables -de 500 a 1000 familias cada uno, según el tamaño de la parroquia-. A su vez, el **sector** se divide en **sub-sectores** de 100 a 150 familias. Para esos niveles se tiene un **Responsable**, de entre ellos se elige al **Coordinador Sectorial** que los coordina y dirige.

Cada **Sector** se maneja como una micro-parroquia de manera que gran parte del trabajo se realiza en el **Sector** donde la gente vive y otras actividades se hacen en las instalaciones de la parroquia. El **Responsable de Sector** es como un mini-párroco pero no autónomo sino dependiente del **Consejo Parroquial** y del **Párroco**, es decir, de las estructuras que están por encima de él. Los **Responsables de Sector** se reúnen una vez al mes y el **Consejo Parroquial** trimestralmente.

Gráfico VIII: División organizativa de Parroquia Evangelizadora



En cada **Sector** se realizan las siguientes prácticas: *Visiteo Misionero, Casa de Reunión, Retiro de Evangelización Fundamental, Pequeña Comunidad*. Todas ellas

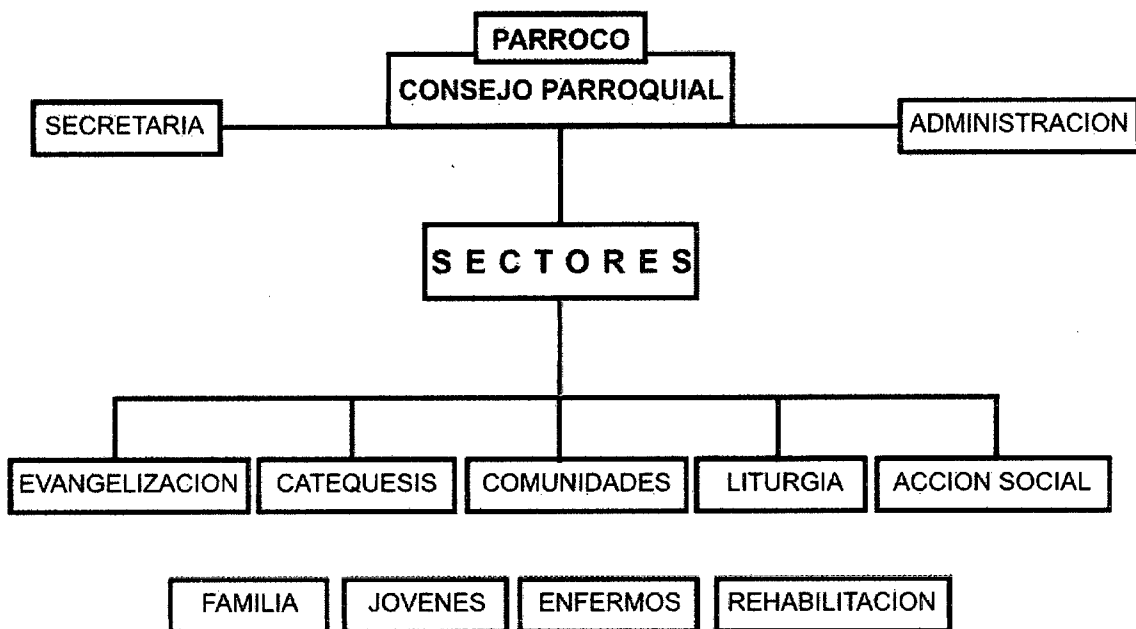
serán analizadas en el siguiente punto, en tanto aquí explicitaré cómo se insertan en la estructura del *Modelo*.

El *Visiteo Misionero*, las *Casas de Reunión y Pequeña Comunidad* son organizadas y controladas por el *Responsable de Sector*. El *Retiro de Evangelización Fundamental* es dado por los **Equipos Evangelizadores** formados por: a) **proclamadores**: son los que dan las enseñanzas, comunican el mensaje *-kerigma-*, proclaman los textos bíblicos básicos pero no dan doctrina catequística y teológica. Algunos dicen que "*son instrumentos para cambiar el corazón de los oyentes para que puedan salir como criaturas nuevas*"; b) **pastorcitos**: colaboran y ayudan a los que hacen el *Retiro*. Por lo general se distribuyen 5 participantes del *Retiro* por cada pastorcito de manera que puedan tener un mejor seguimiento de las experiencias que tienen en el transcurso de los dos días que suele durar este ritual. En efecto, a veces hay más de 40 participantes que necesitan ir realizando consultas sobre los temas que ven, las cosas que les van pasando, lo que sienten, con qué situaciones de su vida van relacionando lo que allí experimentan. En suma, llevan a cabo un seguimiento personalizado del que hace el retiro; c) **Ministerio de música**; d) **Sacerdote**.

En base a este *Modelo*, la labor de la Iglesia tiene otras características. Ella es reorganizada en base a **Ministerios** que no son sólo las personas que ejercen un servicio al grupo, como sucedía en los dos grupos anteriores, sino también tiene relación con la forma de organización y división de las tareas a realizar. Son campos de acciones específicas, por eso se habla de **campos ministeriales** estables y esenciales. Ellos son: **Secretaría**: servicios secretariales, notariales, de archivo, banco de datos y comunicaciones; **Administración**: economía y contabilidad, supervisión y mantenimiento de edificios e instalaciones; **Evangelización**: supervisan cómo se dan los *Retiros* y forman a los *Equipos* para darlos; **Comunidades**: supervisión general de las Comunidades y coordinación de los *Encuentros Generales*; **Catequesis**: organizan la *Escuela de formación en la fe* -para niños y adolescentes de entre 3 a 14 años-, *Catequesis de jóvenes* -15 años en adelante-, *Catequesis de Adultos Evangelizados*, *Catequesis Pre-sacramentales*; **Liturgia**: se ocupan de la preparación y adecuada celebración de todos los servicios litúrgicos, sacramentales y asambleas de oración; **Acción Social**: promueven, coordinan o apoyan todas las obras, acciones y servicios sociales a nivel parroquial, así como prestan ayuda social al barrio -por ejemplo preparan almuerzos o cenas para distribuir entre la gente más carenciada de la zona-; también hay grupos que se centran en la atención de: **Pastoral familiar** -prepara, acompaña, forma, asesora a parejas y personas que buscan la integración familiar desde las máximas católicas-, **Jóvenes, Enfermos y ancianos, Rehabilitación** -de alcohólicos, drogadictos-

El nivel mayor de organización está conformado por el *Consejo Pastoral Parroquial*, compuesto por el párroco y los *Responsables* de cada *Ministerio* y *Responsables de Sector*. De entre ellos el párroco elige al *Responsable Parroquial*. En Parroquia Evangelizadora los cargos frecuentemente son decididos por el cura párroco, es decir que son menos democráticos que en la Comunidad de Convivencias y la Renovación. Más adelante observaremos la manera en que esto es un elemento central del control ideológico. Además del *compromiso apostólico* semanal, todos los miembros dan un aporte económico mensual.

Esquema III: Organigrama de Parroquia Evangelizadora



De esta forma se observa que las maneras de ser y hacer encuentran coincidencias con el habitus católico tradicional en cuanto al importante grado de estructuración y organización dentro de la parroquia, la jerarquía sacerdotal y en el interés por su pertenencia y reconocimiento eclesial. El habitus carismático permea e irrumpe en el tipo de compromiso que se espera de los fieles y la existencia de rituales y tecnologías del ser para promover la transformación de los sujetos.

3.- CARACTERISTICAS DISTINTIVAS

Dentro de la estructura de la Iglesia, la parroquia es considerada la primera *comunidad eclesial*, el primer órgano de la acción pastoral. Por eso, Parroquia Evangelizadora propone que para *renovar* la Iglesia en su conjunto, hay que comenzar por la parroquia, de ahí que sea un *Modelo Misionero y Pastoral Integral para Parroquias*. Según me explicaba un sacerdote que participa de esta experiencia,

"El párroco es cabeza, no sombrero, es el que conduce el coche, no el agente de tránsito. Yo voy manejando, responsable, junto con los laicos. Todos son activos, pero sin cabeza no se puede".

Lo central en este grupo es que el eje de la transformación, como he señalado, está puesto no solo en el fiel sino también en la parroquia y sus miembros eclesiales. Al transformarse ellos, necesitarán trabajar para modificar la parroquia y realizar la *conversión*, que en este caso es también *conversión institucional*. Para que ello ocurra, *"el primero que tiene que estar renovado es el cura, si no cómo va a renovar a la parroquia"*, me decía Aurelio miembro del grupo. En este sentido, puede observarse que pese a que en las últimas décadas se han producido cambios dentro de la Iglesia, aún continúa siendo básicamente un modelo jerárquico, del que este grupo es una expresión más. Si bien hay un cambio importante en el lugar y tarea de los laicos, el control y supervisión son dos características que alcanzan los diferentes grupos que pertenecen a la Iglesia. Y en este caso, el control está garantizado y promovido por las propias características del grupo al requerir que el párroco mismo sea cabeza.

Se define como un *Modelo Pastoral para Parroquias* y no como una organización, institución, movimiento o asociación. Su objetivo es que la Parroquia se convierta en una *Comunidad Evangelizadora*, es decir, conformar grupos de fieles con fuertes lazos entre sí y con una tarea común por cumplir. La esencia de la *Comunidad* implica un compromiso estable de sus miembros, lo que lleva a solidificar vínculos comunitarios y afectivos ya que uno de los elementos convocantes es la *misión evangelizadora* que deben realizar -transmitir el mensaje bíblico, ser *discípulos* y *apóstoles*- siendo esto la única garantía del éxito del *modelo*. Asimismo, para poder realizarlo, el laico debe ser un *discípulo* y *apóstol*, o sea, *católico renovado*. *Discípulo* es el que sigue y aprende de Jesús, quien ha conocido y experimentado un encuentro con esta figura, lo que le ha provocado un cambio en su vida -por ejemplo comienza a tener la certeza de que Dios existe, de que hay un *plan divino*-. Se reconoce a Jesús como modelo para aprender a vivir como *verdadero cristiano*. *Apóstol* es el que da testimonio de vida -individual, familiar, comunitario-, se convierte en modelo de otros y asume la tarea de evangelizar.

La evangelización que promueven -y que aquí es identificado como socialización religiosa-, es un proceso dinámico en etapas. En dicho proceso, se parte de lo que el fiel tiene y lo que luego va adquiriendo como resultado de la evangelización. Profundizaré esto en el Capítulo V.

Asimismo, en este grupo hay un retorno a la labor originaria de la Iglesia, por eso es fundamental la idea de *Comunidad* y de *misión*. Me comentaba un adepto,

"El objetivo es evangelizar como las primeras comunidades que surgieron cuando ascendió Jesús al Cielo y dejó a los apóstoles trabajando".

Una característica notable, y que también venimos observando en los dos casos anteriores, es que en gran medida esta *nueva evangelización* es para los que ya han sido bautizados, para los que, como explican sus miembros, *"formando nominalmente parte del cuerpo de Cristo"* (iglesia) realmente no participan de la vida parroquial ni viven la suya como católicos. En el Capítulo V la distinguiré como una de las causas por las que surge y aún existe la espiritualidad carismática católica ya que entre sus objetivos se incluye que los católicos tengan una activa participación en la Iglesia y vivan congruentemente con lo que predicán.

De manera que Parroquia Evangelizadora propone un cambio de parroquia de culto hacia una parroquia que tiene una *misión* -evangelizar- a través de la conformación de *Comunidades* y cuyo objetivo es la transformación de la Iglesia y de sus adeptos.

Según sus miembros este *Modelo Pastoral* se fundamenta en los siguientes principios



Antes de pasar a describir las prácticas que realizan, es necesario mencionar que por lo menos tres de las parroquias que actualmente implementan este modelo, hasta hace unos años sus sacerdotes y laicos eran parte de la Renovación Carismática, siendo importantes referentes dentro de la misma y con una gran labor desarrollada para su difusión. Al preguntarles por este cambio, los sacerdotes me explicaron que notaron que,

"La Renovación se quedaba mucho para adentro, todo era la oración, el pentecostés personal, pero no la transformación hacia fuera ...".

En tanto que Parroquia Evangelizadora se les presentaba proponiendo un cambio institucional. Si bien no he podido seguir profundizando en esta dirección, especulo que tiene relación con los conflictos dentro de la Renovación lo que animó estas disidencias. Al estar fuera de la estructura organizativa de ella, el sacerdote deja de responder a sus *Lineamientos* y puede realizar la espiritualidad carismática a la que adhiere pero de manera más independiente de la infraestructura de la Renovación. Incluso con menos problemas dentro de la propia Iglesia, de su *Vicaría* y con el obispo, ya que debemos recordar que la Renovación no tiene una amplia aceptación. Junto con esto, también podría tomarse en cuenta la necesidad por alcanzar a los católicos que habiendo estigmatizado a la Renovación, visualizarían a este *Modelo* como una alternativa para participar del habitus carismático.

4.- SOCIALIZACION RELIGIOSA

Teniendo como núcleo central la evangelización, tanto propia como del resto de los miembros de la Iglesia, la realización de las diferentes actividades que llevan adelante se estructuran en torno a ella. De ahí que lo primero que se promueva sea difundir el mensaje cristiano. Me explicaba una servidora,

"Primero uno escucha el mensaje porque viene un misionero y te lo da. Luego te reunís un tiempito con la gente -Casa de Reunión- y allí te preparan para hacer el Retiro. Luego haces el Retiro y después formás la Pequeña Comunidad, donde seguís creciendo espiritualmente, tenés catequesis, formación bíblica, edificación espiritual ...".

De manera que se encuentran las siguientes prácticas que deben realizarse ordenadamente:

- 1.- *Visiteo misionero o Misionar*
- 2.- *Casas de Reunión*

3.- *Retiro de Evangelización Fundamental*

4.- *Pequeñas Comunidades*

Todas ellas, al igual que en los dos grupos anteriores, están a cargo de laicos que ya han iniciado el proceso de socialización religiosa y que continúan en él, por lo que también tienen sus instancias de formación -*Retiros, Seminarios*-, tanto en la parroquia asistiendo a los *Seminarios de Crecimiento y Escuela de Formación de Servidores* de la Renovación Carismática o en las *Convivencias* de la Comunidad de Convivencias. El que los laicos realicen las actividades, tiene por objeto garantizar su protagonismo y la reproducción del grupo, como en los casos anteriores.

Encontramos que una importante diferencia con los otros grupos es que parte de las prácticas se hacen en las casas de los miembros. Esta es una característica distintiva de Parroquia Evangelizadora. Por su compromiso el laico extiende su participación no sólo al ámbito de la parroquia sino a su propio hogar, de manera que se amplía el territorio de la parroquia. El fiel no va a la Iglesia sino que la Iglesia va a su casa. La reunión es en el espacio cotidiano del creyente, su propia morada, lo que le va a generar una redefinición no solo del espacio privado sino también del espacio sagrado.

Al igual que en los dos grupos precedentes, estas prácticas tienen diferencias en cuanto a su regularidad, funciones y objetivos.

4.1.- Misionar o Visiteo Misionero

Los miembros de las *Pequeñas Comunidades* -cuarto paso en el proceso de socialización religiosa- en determinadas épocas del año salen por los alrededores de la parroquia para *misionar*, esto es, llevar el *kerigma* -proclamación, anuncio, testimonio de la muerte y resurrección de Jesús y el envío del Espíritu Santo para todos los seres humanos-. Para realizar este *Visiteo Misionero* van casa por casa dentro del territorio de la Parroquia, para invitar a la gente a participar de las *Casas de Reunión* para que "*conozcan a Jesús*" y "*reciban el mensaje*", que se acerquen "*a la Parroquia de su barrio*" para que sepan que allí hay diferentes actividades. Tocan el timbre y dicen "*sabes que Jesús te ama?*", "*tengo una buena noticia para vos, me puedes abrir así te cuento*". A muchos no les interesa y no los reciben. Los que sí lo hacen los escuchan, pueden hacerles preguntas o solo recibir algún folleto para invitarlos a la parroquia.

Por lo que me he relevado en el trabajo de campo, de la totalidad de la gente visitada, después acude sólo un 30 % aproximadamente. Esta práctica puede ser concebida más como una forma de difusión y publicidad del grupo que como proceso de

socialización. Sí es un ritual de socialización religiosa para quienes lo realizan y son miembros de las *Pequeñas Comunidades*. Las semanas previas al *Visiteo*, trabajan para prepararlos haciendo un relevamiento del barrio, organizándose en grupos para dividir y abarcar el territorio a cubrir utilizando planillas con las direcciones a las que cada grupo debe ir. Durante el recorrido, los *discípulos* y *apóstoles* charlan entre sí sobre la casa visitada o cualquier otra situación.

4.2.- Casas de Reunión

"A Casa de Reunión llegás porque sale una Misión intensiva que va a tocar timbre llevando el Kerigma e invitándote para que luego hagas el Retiro de Evangelización Fundamental y descubras que Jesús te ama".

(Silvina, miembro)

Esta expresión se usa en el grupo para designar las reuniones que se hacen a lo largo de ocho semanas con los fieles que no han realizado aún el *Retiro de Evangelización Fundamental*. Son identificadas también como *Casas de Preparación y Verificación*. Su objetivo es ir introduciendo al creyente en la espiritualidad carismática, "es para abrir el corazón de la gente", explican algunos. Los que allí llegan, lo hacen por diferentes caminos: por el *Visiteo Misionero*, porque un *discípulo* y *apóstol* los invitó a participar, porque el propio sacerdote durante una confesión o charla a veces lo sugiere¹²⁰. Tengamos en cuenta que si el cura párroco adhiere a este modelo tenderá a que gran parte de la feligresía participe en él, de ahí que lo proponga como un camino para los fieles que lo consultan. Los que son miembros y participan de Parroquia Evangelizadora y forman parte de la *Comunidad Parroquial*, tienen como labor central *misionar y ser evangelizadores, discípulos y apóstoles* durante todo el día, por lo cual no solo durante el *Visiteo Misionero* difunden su labor sino que continuamente van reclutando gente en el ámbito en el que cada uno se desempeña.

¹²⁰ Desde hace dos décadas, ésta es una actividad que cada vez más se extiende entre los sacerdotes, muchos de ellos incluyen en su agenda de actividades, dar entrevistas a los fieles para "atenderlos personalmente" y escuchar sus problemas y ayudarlos desde un horizonte de sentido religioso. Esto muestra cambios dentro de la Iglesia. Si bien la práctica de la confesión sí se realiza desde hace siglos, estas entrevistas se diferencian de ella ya que tienen una finalidad práctica y promueven establecer relaciones más próximas entre el sacerdote y la feligresía. Asimismo, procura que el fiel tenga a quien recurrir dentro de la Iglesia, que ha sido una de las críticas que la institución recibió durante el siglo pasado y que desde el Concilio Vaticano II, algunos sectores proponen modificar.

Las *Casas de Reunión* duran unas 2 horas. Son coordinadas por dos personas que ya han realizado el *Retiro de Evangelización Fundamental* y tienen una cierta socialización en el grupo, es decir, han adquirido parte del *habitus* carismático, de manera que su *ser* y *hacer* se está modificando. Muchos, según he observado, no tienen una vasta experiencia o socialización. De la misma manera ocurría en la Renovación Carismática donde hay una gran cantidad de miembros preparados y otros no, siendo este último caso motivo de disputas dentro del propio grupo y un problema a resolver. En efecto, se dan casos donde *servidores* con escasa formación espiritual, se ponen al frente de un *grupo de oración*, transformando al mismo en un espacio de culto personal. En la Comunidad de Convivencias no se suscitan estas situaciones porque están claramente pautadas las instancias graduales de la educación religiosa. Así, al frente de cada una de ellas, hay miembros que efectivamente han avanzado en dicha *escuela de espiritualidad*. A su vez, es menor la cantidad de miembros y la circulación de gente comparada con la Renovación Carismática.

Cada *Casa de Reunión* tiene un *Coordinador* a cargo designado por el párroco o el *Responsable de Sector* y es en su casa, por lo general, que se realiza la reunión. Algunas también se hacen en la parroquia. Una de las 10 parroquias de Buenos Aires que adhiere a este *modelo*, tiene una radio parroquial. Allí, una vez por semana se realiza una *Casa de Reunión* con el objetivo de difundir por ese medio, esta actividad e invitar a la gente a que se acerque a la Parroquia, que hagan el *Retiro de Evangelización Fundamental* y comiencen a participar de la *comunidad parroquial*.

En algunas parroquias esta "*preparación previa*" es organizada en forma intensiva a lo largo de tres días adquiriendo las características de un *Retiro*, en otras dura solo una jornada.

A las *Casas de Reunión* pueden asistir personas nuevas que han sido contactadas e invitadas por un *discípulo* y *apóstol*. Estas incorporaciones se producen durante las primeras tres o cuatro semanas en que se conforma una *Casa de Reunión*. Las hay desde 5 hasta 20 participantes. Al terminar esa etapa de preparación, y una vez que los asistentes están listos para hacer el *Retiro de Evangelización Fundamental*, el grupo se despiden para dar paso a la conformación de uno nuevo. El mismo *Coordinador* y su casa pueden continuar en esta actividad por varios años. Como hay parroquias que solo dan dos *Retiros de Evangelización Fundamental* al año, un tiempo antes de éste es que se realizan y conforman las *Pequeñas Comunidades*. En esos casos, los fieles que se acercan fuera de ese período tienen que asistir a *grupos de oración* de la Renovación Carismática de otras parroquias. A veces se arma una *Casa de Reunión* que funciona más como un *grupo de oración*.

En esas dos horas de *Casa de Reunión*, pueden distinguirse los siguientes momentos: 1) saludo y acogida: los participantes se dan la bienvenida, se presentan los nuevos y semana a semana van conociéndose, dicen dónde viven, trabajan, estudian, quien los invitó, qué esperan de la reunión. En este período se trata de generar comunicación y establecer una relación entre los que conforman el grupo. 2) Cantos: se reparte un cancionero para que vayan aprendiendo las canciones que, como en los dos grupos previos, son un elemento de transmisión y expresión del habitus carismático. Explicaba un sacerdote, *"en las canciones no se trata solamente de moverse físicamente sino de moverse internamente para transformarnos"*. 3) Oración: dirigida por el coordinador y donde se enseña de a poco a orar en voz alta, alabar, mover el cuerpo. 4) Integración y diálogo: se propone algún tema o breve enseñanza y lectura de la Biblia, con comentarios y reflexiones por parte de los presentes. 5) Testimonios: en algunos casos, otros miembros de Parroquia Evangelizadora que ya han hecho el *Retiro* van a dar su testimonio a los que están por hacerlo, de lo que vivieron y cómo cambió sus vidas a partir de ese momento. A veces es el propio coordinador del grupo quien cuenta su experiencia. 6) Oración por enfermos -dentro de la espiritualidad carismática católica, uno de los principales motivos de acercamiento al grupo tiene que ver con problemas de enfermedad-. 7) Peticiones: se efectúan pedidos a Dios. 8) Cantos. 9) Despedida. Al finalizar, algunos asistentes se quedan conversando entre sí y otros con los coordinadores en un tiempo de intercambio y socialización más informal.

4.3.- Retiro de Evangelización Fundamental

Este *Retiro* tiene los mismos objetivos que el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* descrito en el Capítulo II. Me explicaba un miembro del grupo,

"Se le dice Retiro porque te retirás, Evangelización porque recibís la Buena Noticia y Fundamental porque es lo principal, la semilla inicial".

En algunas parroquias se realiza regularmente a lo largo de todo el año -como el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* de la Renovación- y en otras excepcionalmente. Incluso hay parroquias que deben solicitar la colaboración de otros *Ministerios de Evangelización* para que vayan a realizarlos. Es decir, de la misma manera que en la Renovación destacaba que la frecuencia de las actividades así como las características de las mismas dependían del número de gente, la antigüedad y la formación de sus miembros, lo mismo ocurre en Parroquia Evangelizadora.

Dura dos fines de semana, en otras se realizan de 7 a 10 encuentros semanales, como vimos que sucedía en la Renovación Carismática. Se dan las mismas enseñanzas que en el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* -el amor de Dios, el pecado, la salvación a través de la figura de Jesús, la fe, la conversión, el Señorío de Cristo -renunciar a Satanás y *nacer de nuevo*-, la promesa de Dios que es el envío del Espíritu Santo y se finaliza con la *efusión o bautismo del Espíritu Santo*.

He participado en diferentes *Retiros de Evangelización Fundamental* pero no hallé diferencias con el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo*. Al comentar esto con algunos sacerdotes y miembros para preguntarles por qué tenían nombres diferentes cuando en mi opinión era semejantes, me aclaraban,

"En eso prácticamente no hay diferencia. La diferencia viene después. Una vez que uno terminó el Retiro de Evangelización, nosotros dedicamos un tiempo largo a formar al discípulo y al apóstol, prepararlo para que en el momento oportuno forme una Pequeña Comunidad".

Varios miembros admitieron que la diferencia está en la denominación y no en el contenido. De hecho si algunos adeptos a la Renovación deciden participar de Parroquia Evangelizadora y ya hicieron el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo*, pueden comenzar a integrar una *Pequeña Comunidad* sin necesidad de hacer este *Retiro de Evangelización Fundamental*. Aunque, como apreciaremos en el Capítulo V, muchos seguidores a lo largo del tiempo vuelven a realizar estos rituales iniciáticos, viviéndolos de una forma diferente. Considero que la diferencia en el nombre de este ritual tiene más relación con la pretensión por establecer límites y diferencias entre los grupos, tener prácticas que sean directamente vinculadas con sus propuestas, identificadas como propias y distintivas, aunque sean del mismo tipo.

Se requiere una cantidad mínima de 20 asistentes y como máximo 60. Son realizados por el *Ministerio de Evangelización -proclamadores, pastorcitos y ministerio de música-* y por lo general también participa el cura párroco. Este *Ministerio de Evangelización*, que es un grupo especialmente formado para esta tarea, va realizándola no solo en su propia parroquia sino también en las que no cuentan con un grupo para hacerlo. Incluso dan el *Retiro de Evangelización Fundamental* en lugares que no adhieren a este modelo. Los tres grupos de espiritualidad carismática trabajados aquí desarrollan varios de sus rituales en iglesias que no participan formalmente de esta espiritualidad como espacios de difusión de sus prácticas y creencias en otros ámbitos. En este sentido, podemos recordar que en el Capítulo II cuando trataba la difusión de la Renovación en el país, ésta era una de las formas en que lentamente los sacerdotes y

laicos iban conociéndola, cuando en su parroquia iba algún grupo a realizar estas prácticas.

4.4.- Pequeña Comunidad

"La Pequeña Comunidad es esa porción del pueblo de Dios que practica la Palabra"

(Ana, miembro)

Luego de la *evangelización* que es la base fundamental, viene la *"Pastoral de Seguimiento para crecimiento y discipulado"*, es decir, la formación del *discípulo* y proyección como *apóstol*. Me comentaba un sacerdote,

"Algunos movimientos como Renovación Carismática, tienen un buen inicio evangelizador pero muy poco y flojo el crecimiento espiritual porque no tienen organizado el seguimiento pastoral".

Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora coinciden en destacar la importancia de la Renovación como difusora de los cambios postconciliares que ya conocemos: *efusión del Espíritu Santo*, protagonismo del laico, nuevo conocimiento de Dios -Padre, Jesús, Espíritu Santo- y establecimiento de una relación directa, ejercicio de carismas, práctica de la oración. Por otra parte, coinciden en sostener que en muchos casos la Renovación Carismática no puede brindar una adecuada y sistemática formación espiritual a todos los que asisten a sus actividades. En este sentido, Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora proponen dar al fiel la formación espiritual necesaria que viene después del *pentecostés personal*. Según mi experiencia de campo, la educación religiosa que Renovación Carismática y Parroquia Evangelizadora practican efectivamente, no es aplicable a la totalidad de los miembros, situación menos frecuente en Comunidad de Convivencias. Para los seguidores de Parroquia Evangelizadora,

"La Renovación Carismática es un gran movimiento de fuerza y de unión en el Espíritu pero ellos no están preparados ni organizados para la evangelización de una parroquia".

En parte resulta así ya que su objetivo central es la renovación de la feligresía católica que conforma la Iglesia, por lo que entienden que al transformarse sus miembros cambiará la Iglesia en su conjunto -de ahí también que sostengan que la Renovación Carismática *"no es un movimiento de la Iglesia sino la Iglesia en movimiento"*,

componente utópico y profético que retomaré en el Capítulo V-. En primer lugar, Parroquia Evangelizadora se propone modificar la estructura eclesial entre la que se incluye la actividad parroquial que, según dicen, es lo que permitirá modificar el resto. Esto tiene relación con el hecho de que para la Iglesia es ella y su jerarquía -tal como muestra su historia- las autorizadas y encargadas de los cambios, lo que en parte iría en contra de las propuestas postconciliares sobre el rol de los laicos en la vida eclesial. Pero, tal vez, es la forma en que algunos de los sectores más tradicionalistas pueden darle un lugar a la espiritualidad carismática. En este sentido, recordemos lo que mencionaba en el Capítulo II sobre las experiencias iniciáticas de los sacerdotes, la situación de la Iglesia y la feligresía.

En torno a la formación espiritual de sus miembros, Parroquia Evangelizadora necesitaría ampliar su estructura actual para poder satisfacer adecuadamente este objetivo. Probablemente puede influir en esta dirección el hecho de que, de los tres grupos, no solo es el minoritario sino el que tiene menos antigüedad y depende del sacerdote. Esto generaría que parte de la feligresía siga 'descansando' y dependiendo de su conducción y se vuelvan menos activos en comparación con el accionar y participación que realizan los miembros de los otros dos grupos. Volveré sobre esta diferencia en el próximo Capítulo.

En Parroquia Evangelizadora un objetivo fundamental es la formación bíblica y catequística¹²¹, la integración en la vida parroquial y el compromiso apostólico y social del laico, con el objeto de *"no desperdiciar el potencial renovador que ha sido una primavera para la Iglesia"*, refiriéndose a aquellos que viven su *pentecostés personal* y experimentan un cambio. Así, luego de que se ha pasado por las dos instancias anteriores de *Visiteo Misionero* y *Casas de Reunión*, se conforman grupos de 8 a 16 personas para que *edifiquen una Pequeña Comunidad* que se reunirá en una casa particular. Al principio es un grupo de gente que debe *transformarse* en una *Comunidad*, para lo que hay diferentes pasos a seguir: la libre elección para formar parte, la estabilidad del grupo, la necesidad de la formación y la *"aceptación de los hermanos"* -aprender a vivir en comunidad-. Me explicaba Silvina,

"Lo bueno es que después del Retiro, te congregás en Pequeñas Comunidades que son grupitos de gente que se reúnen y que habla el mismo idioma, que se reúnen una vez por semana tres horas para alabar al Señor, tener catequesis de lo que es la vida nueva, el pueblo de Dios ..."

¹²¹ La catequesis es la enseñanza oral, mediante preguntas y respuestas, de la doctrina católica. Catequizar es instruir en dicha doctrina.

Se llevan adelante encuentros semanales para continuar *"el crecimiento y formación espiritual"* a la manera de algunos *grupos de oración* de la Renovación Carismática -ya señalamos que no todos los *grupos de oración* son y tienen instancias de formación-. Durante las 2 a 3 horas en que se realiza la *Pequeña Comunidad* es posible distinguir los siguientes momentos: práctica oratoria, dar testimonio, pasar avisos, compartir la vida personal en comunidad, recibir catequesis, leer la Biblia. Uno o dos miembros del grupo son designados *Responsables* o *Coordinadores* y su función central es ser un puente entre la Parroquia, la *Pequeña Comunidad* y el resto de las *Pequeñas Comunidades*. Son los que mantienen un diálogo más frecuente con el sacerdote, organizan las actividades y se encargan de difundir las noticias que competen al grupo. Las enseñanzas que deben darse están divididas en etapas cuyo contenido se encuentra desarrollado en diferentes libros, escritos en gran parte por su fundador el padre Navarro Castellanos. Las mismas se encuentran en la denominada *"Catequesis de Adultos"* cuyo temario versa sobre: *Vida Nueva, Pueblo de Dios, Seguimiento de Jesús, Caminar en el Espíritu, Estas en el mundo, No son del mundo, Misión en la Iglesia, Misión en el Mundo, Marcha hacia la Liberación, Formación Bíblica Básica*. Estas enseñanzas en ocasiones son elaboradas conjuntamente por la *Comunidad* mientras leen el tema del día y comentan qué entiende y piensa cada uno sobre el mismo y cómo lo pueden aplicar a su vida. En otros casos, va un catequista -enviado por el sacerdote- a dar especialmente un tema.

El objetivo central es *"convertirse en discípulos y apóstoles"*, ser modelos de vida para los demás y poder transmitir el mensaje, para lo que deben instruirse y crecer espiritualmente a través de la catequesis y la asistencia a cursos bíblicos. Como lo explican algunos,

"La catequesis, distinta del Primer Anuncio -kerigma- que ha suscitado la conversión, persigue el doble objetivo de hacer madurar la fe inicial y de educar al verdadero discípulo de Cristo por un conocimiento más profundo y más sistemático de la persona y del mensaje de Jesús. La meta de la catequesis en el conjunto de la evangelización es la de ser la etapa de la enseñanza y la maduración".

Como mencionaba al inicio del Capítulo, su fundador cuando diseña este *modelo* se centra en el *kerigma*. Me explicaba Silvina, quien lleva 10 años como miembro de Parroquia Evangelizadora, *"Se solía hacer al revés, primero la catequesis y después el kerigma cuando para catequizar vos tenés que tener el kerigma"*. Con esto ella aludía a una manera incorrecta, según su opinión, en que la Iglesia venía trabajando antes del Concilio Vaticano II. Silvina me explicaba esto desde su propia experiencia e historia, que

al igual que la de muchos otros miembros, está estrechamente vinculada con su pertenencia a la Iglesia Católica de línea más tradicional.

"Yo recién recibí el kerigma a los 40 años y toda mi vida había sido católica ... ahí tuve mi efusión del Espíritu Santo y el Señor me tocó y me cambió".

Tanto Comunidad de Convivencias como Parroquia Evangelizadora destacan la necesidad de una formación para asumir el compromiso de participar activamente. En la primera, el *crecimiento espiritual* es para el fiel, y en la segunda, ese crecimiento debe traducirse en la transformación de la Iglesia, es decir, la manera en que ella está inserta en la sociedad. Junto con la formación, también deben asumir el compromiso de conformar y funcionar como *Comunidad*. Durante mi trabajo etnográfico, he llegado a conocer *Pequeñas Comunidades* que tenían una antigüedad aproximada de 6 a 7 años. En muchos casos, otras *Pequeñas Comunidades* se disolvieron porque se produjeron rupturas, divisiones, conflictos, algunos miembros se alejaron y otros volvieron. Es decir, que lo que sucede en la realidad difiere del *modelo*. A su vez, he observado que no todos los miembros de una *Pequeña Comunidad* se conocen tan cabalmente ni funcionan efectivamente como *Comunidad*, siendo en ocasiones muy semejantes a los *grupos de oración* de la Renovación Carismática, donde no se proponen conformar una comunidad como su objetivo central. Esta tensión existente entre el ideal y realidad así como la comunidad utópica, atraviesan las diferentes prácticas y los miembros.

El resto de las actividades que realizan también se encuentran en Renovación Carismática y Comunidad de Convivencias. Los sacerdotes que participan de este *modelo* hacen las denominadas "*misas para los enfermos del cuerpo y del alma*", con las características descritas en el Capítulo II. Algunas se celebran semanalmente y otras una vez al mes. La concurrencia es variable ya que no solo asisten los miembros de la *Comunidad Parroquial* y de la Parroquia, sino católicos de otras parroquias de la misma manera en que sucede en la Renovación Carismática.

También hay momentos de formación para los *discípulos* y *apóstoles*. Algunos se hacen dentro de la propia parroquia en tanto que muchos deben asistir a las prácticas de Renovación, por ejemplo los *Seminarios de Crecimiento* que se dan en *Casa de la Palabra* o alguna otra comunidad de aquel grupo y también asisten a las *Escuelas de Formación de Servidores* que hay en las distintas *Vicarías*. Algunos *discípulos* y *apóstoles* de Parroquia Evangelizadora participan en las *Convivencias* de Comunidad de Convivencias.

Tienen *Encuentros Anuales de Parroquia Evangelizadora* de las diferentes *Pequeñas Comunidades* de la ciudad de Buenos Aires y en ocasiones con las de otras

localidades. Por su parte, los sacerdotes tienen encuentros periódicos y con el obispo de su *Vicaría*. Actualmente hay 10 parroquias que adhieren a este *modelo*.

El siguiente cuadro sintetiza las principales formas rituales de socialización religiosa descritas, las que serán retomadas en el Capítulo V.

5.- MIEMBROS

Al igual que en los dos grupos anteriores, existen diferentes formas de participación. En cuanto al número de personas, hay parroquias que tienen 10 Pequeñas Comunidades con unos 100 miembros aproximadamente, otras con más de 40 grupos superando los 400 miembros, en tanto que algunas sólo tienen 4 o 5 grupos dando un total de 50 seguidores. En estos casos, es necesario destacar que aunque el sacerdote pueda adherir a este *modelo*, su implementación y aceptación por parte de la feligresía no se produce de la misma manera en todas las parroquias. La composición de la feligresía de ese territorio parroquial, las características del sacerdote que la conduzca o si dentro de la misma parroquia hay más de un sacerdote, y si adhieren o no a este *modelo*, son variables que influyen en su desarrollo.

En torno a las características de la composición del grupo, a diferencia de Renovación Carismática y Comunidad de Convivencias, en la ciudad de Buenos Aires un alto porcentaje de sus miembros tiene un nivel socioeconómico medio y medio bajo, lo que podría vincularse directamente con los barrios -en general de pocos recursos- donde se encuentra Parroquia Evangelizadora. El grado de instrucción alcanzado en su mayoría no supera el nivel medio, encontrándose un porcentaje menor de profesionales. Al igual que en los dos grupos anteriores, es mayor el número de mujeres en relación con el de hombres. La edad promedio oscila entre los 40 y 50 años. También hay jóvenes y matrimonios. Al estar conducida por el sacerdote, el tipo del grupo va a tener su impronta a la vez que dependerá del perfil de los miembros del territorio parroquial. Las obras que pueden realizarse tendrán diferentes objetivos, enfatizándose más la formación espiritual o la ayuda social, según el caso.

De los tres grupos aquí tratados, es el más periférico y marginal, no solo en cuanto al número de miembros y antigüedad en el país sino también porque son los menos conocidos, incluso dentro de la espiritualidad carismática católica.

5.1.- Modos de participación

"Cada vez son más los cristianos que tomando en serio su bautismo, participan en la vida y en la acción de la Iglesia como responsables de su propio ministerio en comunión con los sacerdotes".

(Adrián, miembro)

En cuanto a las formas de participación, la gran diferencia que puede establecerse es entre los miembros de la *Comunidad Parroquial* y aquellos que asisten a las *misas para los enfermos del cuerpo y del alma* y, ocasionalmente, hacen el *Retiro de Evangelización Fundamental* pero que no pasan a formar parte de la *Comunidad Parroquial* ni brindan tareas en alguno de los *ministerios parroquiales*. Los que pertenecen a la *Comunidad Parroquial* asumen el compromiso de convertirse en *discípulos y apóstoles* y realizan los pasos estipulados y se ocupan de algunos de los *ministerios*.

Una diferencia importante con los casos anteriores, es que en ciertas parroquias se tiende a la participación en grupos políticos, asociaciones barriales y cualquier otra instancia del ámbito público. En torno a esto, algunos miembros me dijeron, "*tenemos un compromiso en la política para construir un mundo nuevo*", "*todo cristiano coherente tiene que ser activo en la política con diversas formas de presencia y participación*", "*se necesitan nuevos modelos de sociedad, de estado, de política, de economía, una nueva cultura política*". Por ello, desde el año 2001 en adelante, algunos empezaron a participar de las asambleas barriales que surgieron luego de la crisis de diciembre de 2001. Otros colaboran en agrupaciones y/o partidos políticos que llevan a cabo tareas solidarias como servir alimentos en comedores de bajos recursos.

5.2.- Entrada al grupo

Un porcentaje importante de adeptos ha llegado a formar parte de Parroquia Evangelizadora luego de conocer la Renovación Carismática. Por ejemplo Silvina, quien lleva 10 años como miembro, inicialmente comenzó en un *grupo de oración* en *Casa de la Palabra*¹²². Actualmente desempeña importantes tareas dentro de su *comunidad parroquial* -en la Parroquia del barrio de Monserrat- pero a su vez continúa participando del mismo *grupo de oración* al que comenzó a asistir 12 años atrás. Junto con esto, también realiza *Seminarios de Crecimiento* que se dan en *Casa de la Palabra* donde se *forma espiritualmente*. En Parroquia Evangelizadora es parte de una *Pequeña Comunidad, Responsable de Sector* y da *Retiros de Evangelización Fundamental*.

En casos como el de Adrián, él también participaba activamente de la Renovación pero luego por diferencias con el sacerdote de esa parroquia y otros miembros *coordinadores*, comenzó a alejarse. Cuando descubrió que cerca de su barrio había una Parroquia Evangelizadora, decidió participar para seguir viviendo la espiritualidad

¹²² Como ya se mencionó, reconocido centro de Evangelización de la Renovación Carismática cuyo fundador es José Torres.

carismática. Un día Adrián me dijo, "*No importa dónde estés, si vas al grupo de oración o no, lo importante es que seas renovado*".

Como he mencionado, hay miembros que también realizan las *Convivencias* de la Comunidad de Convivencias. Otros conocen la espiritualidad carismática porque la parroquia adhiere al *modelo* de Parroquia Evangelizadora y al tener un sacerdote a cargo, les parece "*más serio que otros grupos, donde hay gente que hace lo que quiere sin la guía del Padre*" -refiriéndose especialmente a los *grupos de oración* de la Renovación-.

Algunos de los sacerdotes que actualmente participan de este *modelo*, anteriormente pasaron por la Renovación Carismática pero tuvieron diferencias con las estructuras jerárquicas laicales y vieron en este sistema una manera de *renovar la parroquia* y lidiar de manera más efectiva con los problemas de la feligresía en el tiempo actual, tema en el que me detendré en el próximo Capítulo. De esta forma, y como lo refiriera antes, continúan dentro de la espiritualidad carismática católica pero de una manera más independiente, que no les genere conflictos con el resto de la Iglesia ni con las estructuras organizativas del movimiento carismático. En otros casos, los sacerdotes descubren este modelo y deciden probarlo, ya que notan que muchos fieles están necesitados de un cambio. En Parroquia Evangelizadora encuentran un marco más regulado de espiritualidad carismática y con una estructura organizativa menos alternativa a la tradicional.

En líneas generales, se encuentran los mismos motivos de ingreso que en la Renovación Carismática -experiencia extraordinaria, recomendación de un familiar, amigo o profesional, búsqueda de solución de problemas laborales, familiares, espirituales, de enfermedad, curiosidad-. Es necesario destacar que hay parroquias donde no toda la feligresía adhiere a este *modelo* aunque el sacerdote lo promueva.

De los tres grupos de espiritualidad carismática considerados, Parroquia Evangelizadora es el que tiene mayor influencia y peso de la jerarquía eclesial, a la vez que es el más reciente. Esta situación, junto con el hecho de que está formada por sectores que antes pertenecían a la Renovación, puede estar dando cuenta de nuevos procesos que tienen lugar dentro del catolicismo y la espiritualidad carismática, especialmente vinculados con el control eclesial. En el próximo Capítulo abordaré este tópico con más detalle.

De esta forma finaliza la Segunda Parte de este trabajo. A partir de las etnografías analizadas en esta sección, en la Tercera Parte me dedicaré al estudio de la manera en que se produce la transformación de la subjetividad y qué implica ser un *católico renovado*.

TERCERA PARTE
LA SUBJETIVIDAD CARISMÁTICA

CAPÍTULO V

EXPERIMENTANDO LA TRANSFORMACIÓN: UN CAMINO HACIA LA CONVERSIÓN

Este capítulo tiene por objeto explorar la manera en que la socialización religiosa da forma a la experiencia y determina la categorización de la realidad que constituye la subjetividad. Para ello, mostraré cómo el habitus carismático brinda a la conducta esquemas de percepción, pensamiento y acción -'modelos de' y 'modelos para'- a la vez que es creado y recreado en el proceso de aprendizaje propuesto por los tres grupos. Los ejes a partir de los cuales estructuro el Capítulo tienen por objeto dilucidar las siguientes preguntas: qué es, cómo se produce y qué dimensiones se ven afectadas en la transformación de la subjetividad; por qué y de qué manera los distintos rituales contribuyen al pasaje por diferentes estados; qué implica y cómo se realiza la conversión. Para esclarecer estos interrogantes, comenzaré con una descripción de la visión carismática del mundo. Luego, me referiré a las nociones sobre la vida, la muerte, la temporalidad y el cuerpo. Cada una de estas instancias condensan los principales aspectos de su habitus que, considerados conjuntamente, permitirán comprender de qué manera se conforma la subjetividad carismática.

1.- COSMOVISIÓN

1.1.- El espacio: división del mundo y entidades

Para los carismáticos, el origen del mundo, la vida y los seres humanos se remonta a los tiempos relatados en la Biblia, que funcionan como mitos originarios. Según Eliade (1972b), los mitos de muchos pueblos hacen alusión a una época en la que los seres humanos no conocían ni la muerte, ni el trabajo, ni el sufrimiento, tenían a su alcance abundante alimento y no había una división espacial. Es como consecuencia de una falta moral que se produce un alejamiento y separación de los dioses y los seres humanos. Esto que ha sido ampliamente documentado en diferentes estudios antropológicos, también ocurre en la narrativa católica sobre el Génesis que cuenta que el ser humano fue creado con integridad -dominio de las pasiones y de la triple concupiscencia¹²³-,

¹²³ Para la tradición católica es la inclinación al pecado, estar sometido por los placeres de los sentidos, el apetito de los bienes terrenos.

impasibilidad -no sufría ningún mal- e inmortalidad. Vivía en armonía con Dios, consigo mismo y con su entorno. Según la tradición católica, esta armonía se quiebra cuando los primeros seres humanos, Adán y Eva, se rebelan contra Dios, cuando *"quieren determinar por sí mismos qué es el bien y qué el mal"*. Así se comete el denominado *pecado original* producto del cual se interrumpen las comunicaciones entre lo Alto y lo Bajo y el mundo adquiere una nueva configuración (Cf. Gráfico IX).

A lo largo del trabajo de campo, en diferentes ocasiones he hablado con algunos actores sobre cómo era antes el mundo y la vida y cómo lo es actualmente. Lo interesante es que lo que evocaban sobre el tiempo primigenio era una reproducción en imágenes del relato bíblico permeada con comparaciones actuales tales como *"todo estaba bien ..."*, *"era el Paraíso que Dios había creado para todos nosotros ..."*, *"...no había enfermedades ..."*. Cuando preguntaba por el mundo actual y su conformación, muchos no lograban poder explicarlo claramente, *"no sé cómo decirte es como que ... y no sé ..."*. Y yo seguía sin poder comprender esa visión del mundo más allá de la del sentido común. Al cabo de un tiempo, la comprensión etnográfica irrumpió de manera esclarecedora. Una *servidora* -por supuesto, alguien que tenía un alto grado de formación religiosa, con conocimientos bíblicos y teológicos y que por ello mismo ocupaba un lugar central en la comunidad- un día me dijo,

"No te puedo decir dónde está el Cielo o dónde está el Infierno porque son estados, estados de la persona, estados de presencia o ausencia de Dios ... Nosotros vivimos en el Mundo pero no somos del Mundo, somos seres espirituales que tenemos un alma. El Cielo y el Infierno son estados del alma".

Esto delineaba un paisaje diferente en mi trabajo. El *Cielo* y el *Infierno* estaban dentro del ser humano y podían experimentarse aquí y ahora fruto de lo que cada uno decidiera hacer. La felicidad ya no era una promesa hacia el futuro como en el catolicismo tradicional. Los padecimientos que el fiel vivía podían ser modificados por él mismo, siendo entonces el rol de la agencia clave para comprender mejor lo que los carismáticos me decían y lo que observaba. Esta fue una de las tantas experiencias que puso en evidencia mis problemas para desnaturalizar el discurso católico y también el momento en el cual la investigación tomó otra dirección. Comencé a trabajar sobre la idea de la transformación de la subjetividad, la conversión y el peregrinaje a través de diferentes estados, temática que desarrollaré en las siguientes páginas. Fue la sensibilidad teórica la que me permitió este hallazgo así como el giro del trabajo en curso.

Según los creyentes, el ser humano comete el *pecado original* porque es tentado por Satanás, figura que recibe diferentes nombres: *Maligno, Príncipe de las Tinieblas,*

Diablo, y que es representado como el *adversario*, el *enemigo*. Un miembro de una comunidad me comentó que Satanás existe desde antes de la creación del ser humano,

"Es una criatura creada por Dios pero que en libertad decidió abandonarlo y rebelarse contra él, por eso Dios lo expulsó del Cielo ... En el momento que Dios crea al hombre, Satanás ya había caído. El Diablo se había querido poner en el trono de Dios. Hubo una rebelión. Se calcula que es una tercera parte del Cielo la que cayó con Satanás en la rebelión ... Después, Dios pone a Adán como señor de esta tierra".

Podríamos decir entonces que la visión del mundo carismática establece una división tripartita¹²⁴ que denominaré, retomando la categoría nativa, *estados del ser* : *Cielo*, *Mundo*, *Infierno*. El primero y el último son de orden simbólico/ontológico ya que se vivencian. En el caso del *Mundo* también hay una realidad espacio-temporal y geográfica-histórica. El *Cielo*, el *Mundo* y el *Infierno* tienen una existencia dentro de la persona a la vez que, como veremos, son 'espacios' fuertemente vinculados con los estados del ser. Estas son algunas de sus características.

A) Cielo: también denominado *Reino* o *Paraíso*. Es donde habitan los seres considerados sobrenaturales como Dios Padre, su hijo Jesús, los ángeles¹²⁵ y los seres humanos que pueden alcanzar ese estado y que se definen como los *bienaventurados*. En ese momento, cada persona se va a hallar en compañía de todos sus seres queridos luego de su muerte terrenal y podrá experimentar un contacto directo/próximo con Dios por el que conocerá todo su poder y magnitud. Los fieles se refieren a esta situación como "*de perfecta felicidad sobrenatural*" y algunos sacerdotes lo definen como una "*situación existencial en la que el hombre, libre ya de condicionamientos espacio-temporales, goza de Dios*". También puede experimentarse esa *felicidad* a lo largo de la vida, en función de las decisiones y acciones que se realicen.

B) Mundo: esta palabra se usa para expresar el conjunto de cosas visibles. Según los fieles, en la Biblia se habla de *Mundo* en dos sentidos, en ocasiones destacando las bondades del mismo pero en otros casos, como el lugar en el que reside el mal y todo aquello que corrompe al ser humano. Es el 'espacio' donde ocurre lo opuesto al Reino, lugar de preeminencia de Satanás. Aquí es donde esta entidad cobra más protagonismo y posibilidades de actuar. Para los carismáticos, "*el Diablo goza de un enorme poder en*

¹²⁴ Nótese que Dios también es concebido de manera tripartita: Padre, Hijo Jesús y Espíritu Santo. De la misma manera, está la tripartición del ser humano: cuerpo, mente, espíritu. No ahondaré en esta coincidencia estructural pero podría resultar interesante continuar este tema en estudios futuros.

¹²⁵ Seres espirituales, no corporales. Su misión es ser servidores y mensajeros de Dios. Si intentáramos hacer una homología con la cosmovisión chamánica, podríamos establecer ciertas vinculaciones de estos seres con los espíritus custodios y/o auxiliares.

el Mundo pero al final de los tiempos será condenado y destruido". El Mundo también está habitado por "los incrédulos, los indiferentes, los pecadores impenitentes y los mundanos sometidos a la tentación". Es en el Mundo donde nacen todos los seres humanos durante el período en el que son mortales y donde deben *convertirse* -o "volverse hacia Jesús"- y es allí donde eligen o no vivir en el camino propuesto por Dios -revelado en la Biblia- o, caso contrario, el de seguir al Diablo. Esta elección reactualiza aquella que tuvieron que experimentar Adán y Eva, quienes finalmente lo desobedecen y cometen el *pecado original* con las consecuencias que esto implicó para la humanidad. Cada individuo, al revivir diariamente aquel dilema de los orígenes, puede en este espacio y tiempo mundanos, alcanzar el estado de *Paraíso*, situación que simboliza "un *sublime bienestar*".

C) Infierno: es donde "los pecadores son eternamente castigados" tanto después de su muerte como en base a las elecciones y acciones realizadas en el transcurso de la vida¹²⁶. Es el estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios y con los bienaventurados. Estado de continuo sufrimiento donde no se puede experimentar ni el poder ni el contacto con la deidad. Según algunos fieles, el *Infierno* no es creación de Dios sino creación del ser humano, "no es un lugar sino una situación vivida ... es el endurecimiento de una persona en el mal, es el estado de un hombre que se instaló en su situación egoísta y quedó petrificado en ella, es la cerrazón del hombre que elige su soledad en lugar de abrirse a los otros y a Dios"¹²⁷ y que, como veremos, se manifiesta en lo que le ocurre en su vida, en las relaciones interpersonales y en su cuerpo.

Por ejemplo Silvina, miembro de Parroquia Evangelizadora, en una conversación que mantuvimos sobre el tema, decía,

Paula: ¿Cómo es eso del mundo?

Silvina: *El mundo es el mundo donde vos trabajás. Ojo, el mundo que habla la Biblia, cuando dice el mundo, "el Señor vino al mundo y el mundo no lo conoció", es otro mundo. Es el mundo de las tinieblas, el mundo de la droga, el alcohol, la corrupción. Todo eso es el mundo malo de que habla la Biblia, pero el mundo donde uno anda. A mí por ejemplo me chupó el mundo malo, el de las tinieblas. A mí me chupó el mal mundo, digamos, por decir así, el mundo de las tinieblas, porque para eso vino el Señor. No te olvides que*

¹²⁶ Esto recuerda al ascetismo promovido por el calvinismo en torno a la idea de predestinación que Weber analizara en "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" (1994).

¹²⁷ En pocas ocasiones, a lo largo del trabajo de campo surgieron referencias al denominado *Purgatorio*, "tiempo de espera para purificar, limpiar, el alma". "El purgatorio no es un estado o lugar intermedio entre el Cielo y el Infierno, es el aspecto doloroso y purificador resultante del encuentro entre la imperfección del hombre y la santidad de Dios", enseñan los servidores. No he indagado con detenimiento sobre esto aunque es otro estado que escasas veces apareció referido, en particular en momentos de las enseñanzas bíblicas sobre el destino de las personas al morir.

cuando Jesús vino al mundo, Dios Padre había visto que todos, todos, hasta los maestros de la ley tenían la cabeza, el corazón duro, eran unos corruptos. Acordate las famosas seiscientas y pico de leyes a los judíos, pero ellos hacían lo que querían, los sacerdotes. Ponían las cargas en las espaldas, como lo dice la Palabra, pero ellos hacían lo que se les antojaba, obligaban a todos a cumplir, a los fieles, digamos, y era una corrupción. Los fariseos, acordate lo que eran, un desastre. Ellos hablaban, hablaban para lucirse y nada más, tenían el corazón duro como piedra. Entonces Dios Padre vio la necesidad de mandar a su Hijo Jesús para que por medio del Amor, con mayúscula, se haga cumplir esas leyes, que resultaron ser más difíciles que las otras ... El mundo de las tinieblas viene a ser todo el mundo de la corrupción. Yo, cuando el mundo me chupó, empecé a hacer las cosas del mundo y no las cosas de Dios, pero del mundo mal. Porque oírme, si nosotros estamos en el mundo sin ser del mundo es porque Jesús nos sacó, pero al no estar con Él, el mundo nos chupa. En cambio, yo ahora estoy en el mundo sin ser del mundo.

Paula: ¿Y cómo es eso?

Silvina: ¿Cómo es eso? No sé si leíste en la Palabra que lo dice Jesús antes de que empiece su agonía en el huerto. Ora a Dios Padre y le dice: "Yo te pido que no los saques del mundo sino que estén en el mundo", o sea, como diciendo, que estén en el mundo sin estar en el mundo. Yo en este momento, después de tener ese encuentro personal con Jesús, yo sigo estando en el mundo, porque yo vivo en la tierra, estoy en el mundo, estoy en la Capital Federal, tengo un lugar acá. Está bien, te vuelvo a repetir, mi situación es muy especial porque yo si quiero ir al mundo voy y si no me quedo, como en general no quiero ir me quedo acá -tiene un local de santería frente a una Parroquia-, siempre estoy rodeada de cosas del Señor, en la Casa de Reunión estoy hablando del Señor, con vos ahora y con otras personas. Ayer atendí gente todo el tiempo que estaba muy mal y bueno, hablo del Señor, o sea, es muy especial mi situación, pero si tengo que ir al mundo yo voy y no soy del mundo. O sea puedo ver lo que pasa, porque lo veo en un noticiero, entonces qué pasa, el noticiero son todas cosas terribles pero yo voy orando por cada cosa que está pasando en el noticiero. Aprendés a hacer eso. Estás en el mundo porque estás viendo lo que pasa, no podés vivir en una nube, porque también el Señor quiere que nos comprometamos".

Como lo señalé antes, estos diferentes espacios -Cielo, Mundo, Infierno- también refieren a estados que experimentan los sujetos. En las siguientes páginas continuaré examinando cómo y cuándo un carismático está en el Cielo o en el Infierno.

Volviendo al relato del tiempo mítico del Génesis, la situación de rebelión contra Dios que implica el *pecado original* es lo que produce el cambio en el destino y vida de los seres humanos. A partir de entonces ya no gozarán de la inmortalidad, la impasibilidad ni tendrán dominio sobre sus pasiones y triple concupiscencia. Es decir, perderán todo lo que la deidad les había otorgado. Esta situación se prolongará hasta que Dios decide enviar al Mundo a su hijo Jesús. Esta figura, con su vida como ejemplo,

va a ser un referente para los seres humanos de cómo constituirse en "*hijos de Dios*" para volver a tener la posibilidad de la vida eterna y la experiencia del *Paraíso*.

Cuando Jesús, hijo de la deidad, viene al *Mundo*, esa etapa es denominada "*plenitud de los tiempos*". Francisco, *servidor* carismático, me decía,

"Es cuando Dios se encarna en hombre en su hijo Jesús para venir al mundo y revelarle cosas al hombre ... Dios se hace hombre en Jesús para que aprendamos como hombres cómo ser como Dios".

Toda la primera parte de los relatos bíblicos contenidos en lo que se denomina *Antiguo Testamento*, contiene narraciones sobre el tiempo y la vida sin reanudarse las relaciones entre Dios y los seres humanos -lo Alto y lo Bajo-, en particular la falta de acceso de éstos al *Reino de Dios*. El *Nuevo Testamento* que se inicia con la "*venida de Jesús*"¹²⁸ y que continúa con la historia sobre su vida en este mundo, será el puente cosmológico a partir del que se restablecerá el ingreso de los seres humanos a la *vida eterna* y al *Reino Celestial*. Jesús, con su muerte restituye el acceso al *Cielo* y al goce de todo lo que Dios tiene para brindar: vida eterna, felicidad, paz. Por ello para los carismáticos, como se observará más adelante, Jesús es el arquetipo del *verdadero cristiano*, su muerte y resurrección es un modelo para la muerte del *hombre viejo* y el nacimiento del *hombre nuevo*. De esta manera, el ser humano es el elegido nuevamente por la deidad para recibir todas las bondades de su poder, pero también es el ser y el espacio a partir del cual se iniciará la lucha entre las potencias que dirigen y organizan el mundo. Satanás va a mantener una continua batalla con Dios, pero no directamente con él sino a través de su creación. Por ello, el cuerpo y la vida de los seres humanos se constituirá en la arena de la batalla cósmica. Los seguidores suelen decir,

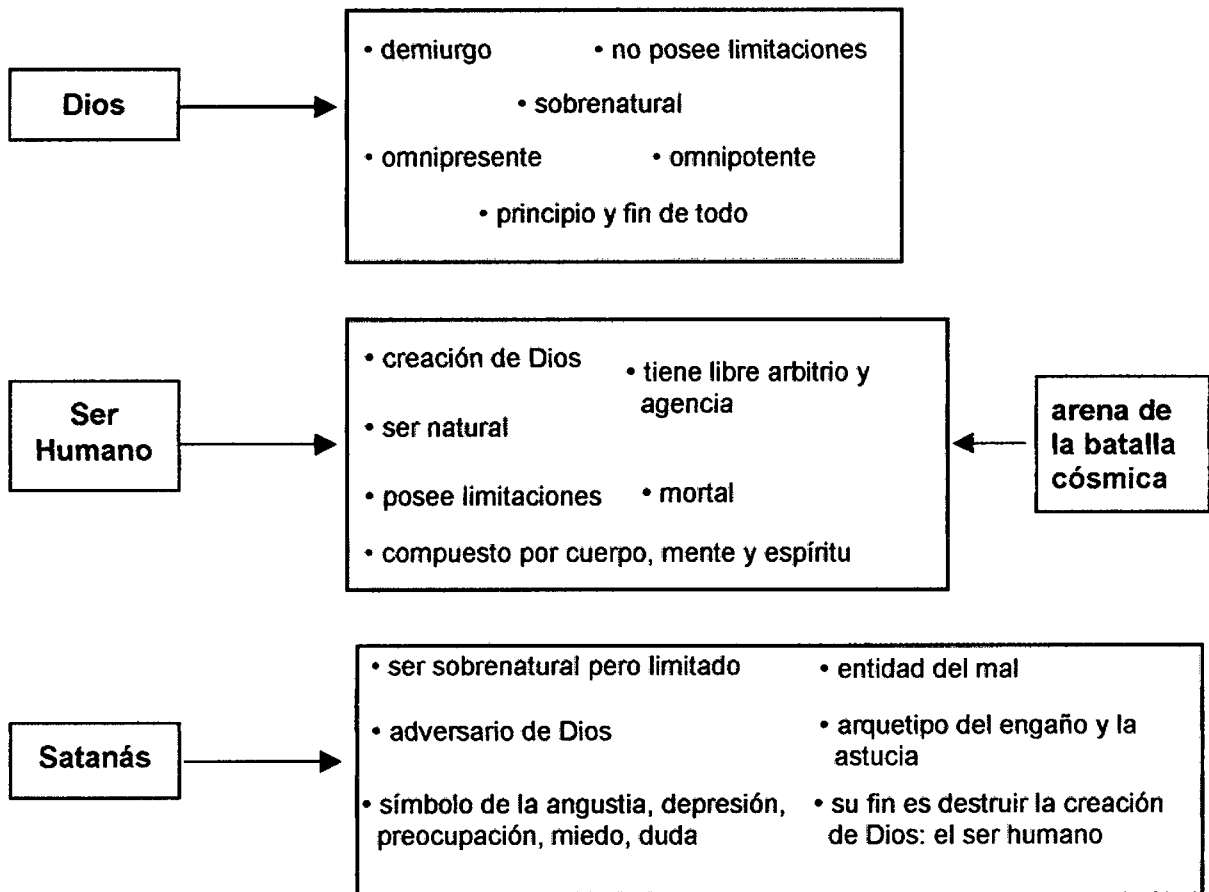
"Como el Diablo no puede hacerte mal a Dios porque él es todopoderoso, nos lastima a nosotros que somos las criaturas preferidas de Dios".

Para los carismáticos esto cobrará gran importancia como forma de explicación de lo que les ocurre a lo largo de su vida en el *Mundo*. El Diablo tiene una gran influencia en este ámbito y en el ser humano. Es el gran engañador, el que hace dudar a los individuos, y la duda es el enemigo de la fe, elemento que sustenta la cosmovisión. De esta manera, los aleja del camino que Dios le propone. Así, tanto por su propia constitución corporal como por las influencias de Satanás, los seres humanos vivirán una

¹²⁸ Para los católicos Jesús significa "*salvador*".

constante lucha en este mundo. Pero antes de avanzar en este tema, presentaré esquemáticamente las características centrales de las principales figuras referidas.

Gráfico IX: Características del ser humano y las entidades del mundo



1.2.- La vida: alba y crepúsculo de la existencia

El bordado de Dios

Cuando yo era pequeño, mi mamá solía coser mucho. Yo me sentaba cerca de ella y le preguntaba qué estaba haciendo. Ella me respondía que estaba bordando. Yo observaba el trabajo de mi mamá desde una posición más baja que donde estaba sentada ella, así que siempre me quejaba diciéndole que desde mi punto de vista lo que estaba haciendo me parecía muy confuso. Ella me sonreía, miraba hacia abajo y gentilmente me decía: *"Hijo, ve afuera a jugar un rato y cuando haya terminado mi bordado te pondré sobre mi regazo y te dejaré verlo desde mi posición"*. Me preguntaba por qué ella usaba algunos hilos de colores oscuros y por qué me parecían tan desordenados desde donde yo estaba. Unos minutos más tarde escuchaba la voz de mi mamá diciéndome: *"Hijo, ven y siéntate en mi regazo."* Yo lo hacía de inmediato y me sorprendía y emocionaba al ver la hermosa flor o el bello atardecer en el bordado. No podía creerlo; desde abajo se veía tan confuso. Entonces mi mamá me decía: *"Hijo mío, desde abajo se veía confuso y desordenado, pero no te dabas*

cuenta de que había un plan arriba. Había un diseño, sólo lo estaba siguiendo. Ahora miralo desde mi posición y sabrás lo que estaba haciendo."

Muchas veces a lo largo de los años he mirado al Cielo y he dicho: "Padre, ¿qué estás haciendo? El responde: "Estoy bordando tu vida." Entonces yo le replico: "Pero se ve tan confuso, es un desorden. Los hilos parecen tan oscuros, ¿por qué no son más brillantes?" El Padre parecía decirme: "Mi niño, ocúpate de tu trabajo haciendo el mío y un día te traeré al cielo y te pondré sobre mi regazo y verás el plan desde mi posición. Entonces entenderás..."

Este relato, que se transmite usualmente entre los carismáticos, es un buen exponente y didáctica síntesis de la forma en que la vida comienza a ser percibida cuando se inicia el proceso de transformación de la subjetividad. En este punto avanzaré tomando los mitos bíblicos como la expresión de un modo de ser en el mundo (Eliade, 1994b). El mito, por el mismo hecho de relatar las gestas de los seres sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados, tal como lo indiqué en el punto anterior, se convierte también en el modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas. Argumenta Durkheim (1991) que la mitología de un grupo, es decir el conjunto de creencias comunes, es la manera en que la sociedad se representa al hombre y al mundo y es al mismo tiempo, una moral, cosmología e historia. Así, los grupos carismáticos tienen como ideal a las primeras comunidades cristianas, las figuras de los apóstoles son un prototipo actual para realizar la tarea de evangelización a la vez que enseñan cómo enfrentar las adversidades cotidianas. Algunos seguidores me comentaban que los personajes bíblicos muestran diferentes personalidades y esto ayuda a que la gente pueda reconocerse en alguno de ellos, o en alguna situación descrita y considerarlo como un referente. También recurren a lo relatado en la *Palabra Revelada* sobre la vida de Jesús, modelo del *verdadero cristiano* ya que, como lo aclaran, "*la voluntad de Dios es que seamos como Jesús*". Por ejemplo, en la *Convivencia con Cristo* una de las *contemplaciones actuadas* se relaciona con la muerte y resurrección de Jesús. Al terminar, los servidores explican que cada *convivente* debe aprender a dejar morir al *hombre viejo* para que nazca el *hombre nuevo*, siendo los sucesos bíblicos metáforas para indicar no solo el ideal sino también la manera para hacerlo. Esta decisión personal de morir al *hombre viejo* puede destacarse como la que da comienzo al proceso de iniciación. En otros casos será la vivencia de una experiencia no ordinaria como la *efusión del Espíritu Santo*, el ejercicio de un carisma o una sanación. Es decir que hay diferentes situaciones que marcan este proceso iniciático, como observaremos más adelante.

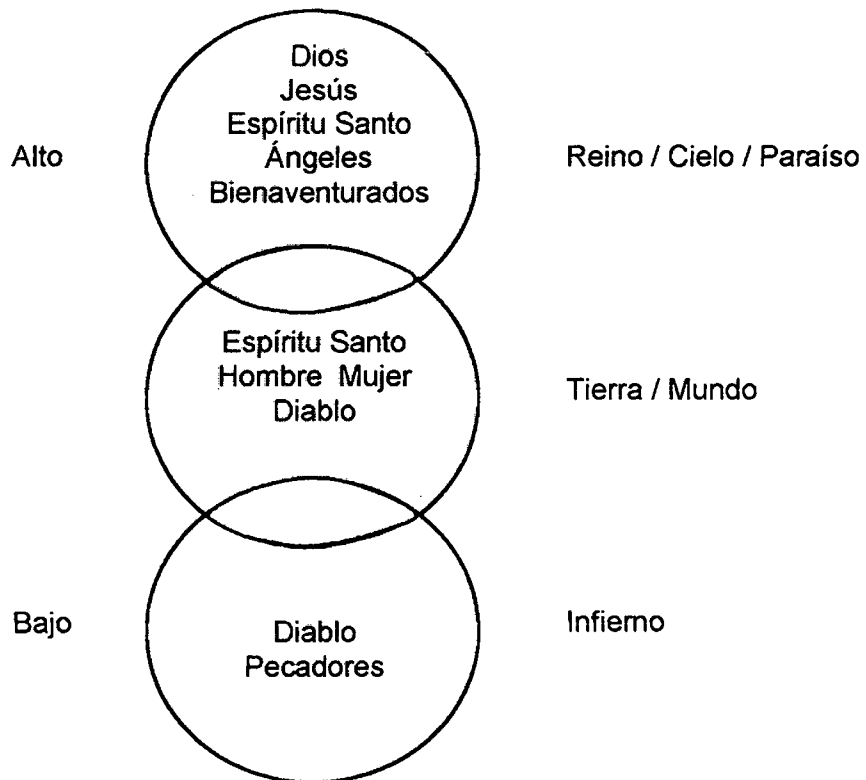
¿Cuál es el fin y el sentido de la vida del ser humano? Vivir en este *Mundo* para crecer espiritualmente, aprender los designios de Dios y convertirse en un *verdadero cristiano*. Todo lo que se logre permitirá el acceso a la vida eterna en el *Cielo* junto a

Dios. La creencia en esa vida eterna en el *Reino*, se constituye en el sentido de la vida en la *Tierra* y en el contexto que sostiene y justifica los hechos de la misma. La retribución que se reciba en la vida futura dependerá de los merecimientos o desmerecimientos adquiridos por cada individuo durante su vida terrena. La muerte es la instancia que pone fin al tiempo abierto para la aceptación o el rechazo del camino propuesto por Dios, recreándose nuevamente de esta forma el dilema de los orígenes, que será una constante en la vida humana.

Para los carismáticos existe un camino indicado pero ante la posibilidad, por el libre arbitrio de elección que tiene cada sujeto, puede seguirlo o no. Esta posibilidad y capacidad de **elección y acción** son dos elementos centrales que configuran la vida, dos situaciones donde el pasado, el presente y el futuro se enlazan para otorgar un sentido y dirección a la misma. Puede acentuarse que un atributo de los seres humanos es su capacidad de **elección** -*discernir* en términos carismáticos que quiere decir "*separar para elegir, separar lo que es la voz de Dios de la del mal*"-, ya que con esta propiedad fueron creados por la deidad. Señalo esto porque, tal como puede observarse en el relato "*El bordado de Dios*", para los carismáticos hay "*un plan divino*" pero Dios brinda a los seres humanos la posibilidad de que cada uno elija o no ese camino, aunque no se conozca y comprenda todo lo que sucede. Junto a esto, está el otro atributo que es la **agencia humana** y su impronta en el devenir de la propia vida, esto es, que lo que cada uno haga la influirá y determinará directamente. Así, cotidianamente se realizan elecciones y acciones que van constituyendo la existencia. Esto establece una relación entre el pasado, el presente y el futuro. En cuanto al pasado, se vincula con tener las mismas posibilidades de libertad de elección que tuvieron las figuras míticas de Adán y Eva a partir de quienes comienza el linaje humano. La vinculación con el pasado versa sobre el hecho de que a través de los tiempos y de manera cíclica, el ser humano deberá y podrá elegir cómo actuar. Es factible entonces decir que el retorno al tiempo originario mítico se realiza como intersticios liminales en la vida diaria. Por otra parte, hay momentos de agregación (van Genep, 1986) luego de esos momentos liminales cuando pueden considerarse las elecciones y acciones que se realizan. Y se relaciona con el futuro porque, como lo distinguí anteriormente, según cada elección y acción será la vida venidera. Así también se otorga sentido y finalidad a la vida y al tiempo que se transcurre en el *Mundo*, tema que ampliaré en el siguiente ítem.

Para cerrar este punto, el esquema que sigue muestra los diferentes espacios simbólicos y las entidades que se hallan en los mismos.

Gráfico X: División espacial y estados del ser



1.3.- El tiempo

Existen diferentes nociones temporales que conforman el horizonte carismático, que se relacionan con el sentido de la vida y que son transmitidas en la socialización religiosa. Para ello, me baso en la conceptualización de los actores, una noción de tiempo como proceso, acontecimiento y también como una sucesión lineal, irreversible de horas, días, años y siglos. Observemos algunas de las concepciones y usos del tiempo en relación con la comunidad, la organización, el ritual y el mito.

1.3.1.- Comunidad

La Renovación Carismática, Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora por pertenecer a la Iglesia Católica, son partícipes de una continuidad histórica que las relaciona con un corpus de representaciones y prácticas pasadas, presentes y futuras. Esto no sólo las conecta con otros grupos de espiritualidad carismática de diferentes países sino también con todos los católicos del mundo que

también forman parte de la Iglesia. De esta manera, el habitus católico y la historia vinculan a los creyentes con sus antecesores y sus sucesores. Son relaciones de pertenencia y participación no solo en el presente -a lo ancho- sino también en el pasado y futuro -a lo largo-. Participar en y pertenecer a un grupo implica estar permeado por sus características, formas de organización, cosmovisión y, como dice Benedict Anderson (2000), por la forma en que la comunidad es imaginada. Y tanto en la imaginación como en el proceso histórico hay una duración temporal y es en este sentido que puede vincularse el tiempo histórico con la comunidad. Compartir una historia promueve la conformación de una comunidad y el establecimiento de complejos lazos sociales, al ser el grupo en su conjunto el garante de continuar no solo con su reproducción sino también el encargado de recrear el habitus común.

En torno al tiempo y la comunidad es relevante la cuestión mesiánica, la creencia en la nueva venida de Jesús. En ese momento, cada persona será evaluada en base a lo realizado individual y comunitariamente, que afectará su suerte futura. En tal instancia, confluirán el pasado, el presente y el futuro, dando inicio a otra dimensión temporal que examinaré en las siguientes páginas.

1.3.2.- Organización

Como se mostró en los Capítulos anteriores, los tres grupos presentan una estructura vertical y horizontal. Vertical porque reproducen el armazón jerárquico de la Iglesia Católica. Hay representantes parroquiales, diocesanos, regionales y nacionales lo que continúa la división y organización geográfica que la Iglesia tiene en el país, o creando nuevas regiones como el caso de la Comunidad de Convivencias, pero para establecer relaciones con la estructura eclesiástica. Puede entonces hablarse de una continuidad temporal en cuanto al mantenimiento de la estructura de la Iglesia a lo largo de los siglos. Es horizontal porque los laicos tienen una gran participación al ser ellos en su mayoría quienes conducen las prácticas y actividades. Esta es una de sus notas características en comparación con otros grupos tradicionales de la Iglesia. Si bien en el caso de Parroquia Evangelizadora es fuerte la presencia sacerdotal, se requiere la activa cooperación de los seguidores. La participación de los actores en la organización que tienen los grupos, puede vincularse simbólicamente con la reproducción de las primeras comunidades cristianas, donde el crecimiento y difusión del cristianismo se debió a la labor de los propios cristianos. Como he destacado, esto no supone ausencia o falta de control.

Actualmente, los tres grupos analizados reproducen el modelo jerárquico, combinado con el primigenio. Esta combinación presenta una alternativa a dos problemáticas. Por un lado, en una época donde puede destacarse el debilitamiento de lazos comunitarios y pertenencia institucional, no solo en la esfera religiosa sino en otros ámbitos de la vida sociocultural -política, ciudadana-, la promoción que un sector de la Iglesia hace sobre el protagonismo de sus miembros, brinda un nuevo espacio de inclusión a una institución que había dejado de ser un referente para sus propios integrantes. De esta manera, dentro de la espiritualidad carismática ser católico adquiere nuevos significados, entre ellos, la importancia de su participación para garantizar la proliferación del grupo. En esta dirección, resulta central la idea de *comunidad* que llega reformulada del tiempo originario para fundar una sociabilidad cristiana auténtica. Por otra parte, la combinación del modelo de organización y funcionamiento primigenio con el actual piramidal, permite dar curso a la propuesta de la denominada "*era de los laicos*" referida en los Capítulos II a IV. Se trata de una nueva forma para 'recuperar' a su membrecía y producir la "*conversión de los bautizados*". De esta manera, la reproducción de esa estructura se relaciona con lo temporal, dado que el regreso al pasado mítico le otorga la 'fuerza y poder sagrados' necesarios para enfrentar un presente complejo.

A su vez, las formas organizativas que han desarrollado cada uno de los grupos cuestiona, aunque reproduzca, el armazón jerárquico de la Iglesia. En el caso de la Renovación Carismática, la creciente estructuración le produjo conflictos internos y la pérdida de gente. A la Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora les permitió su crecimiento. En este sentido, es factible plantear una vinculación entre la creciente burocratización y el incremento de la regulación y control de la espontaneidad, y la liberación corporal propuestas en los inicios de los grupos. En relación con esto, resulta ilustrativo ver el proceso en el tiempo de cada uno de ellos en particular y de la espiritualidad carismática en su conjunto. Al principio, el componente de efervescencia emocional y la espontaneidad así como la falta de reglamentación permitieron que la Renovación creciera rápidamente. Desde la década del 80 el desarrollo estructural la ha llevado a vivir, en términos institucionales, una rutinización del carisma¹²⁹ que en la práctica conllevó la regulación de la experiencia. Algunas de las consecuencias de este proceso coadyuvieron para que en los años 90, en México, surgiera el SINE, retomando elementos de la Renovación Carismática originaria y promoviendo un nuevo avivamiento. De hecho, actualmente hay un sector de la Renovación que propone su desestructuración como una alternativa a la problemática vinculada a la excesiva burocratización que alcanzó, tal como lo señalé en el Capítulo II. En el caso de la

¹²⁹ Con esta noción Weber (1997) se refiere a la transformación/degeneración de la dominación carismática en la línea tradicional o burocrática.

Comunidad de Convivencias, su separación de la Renovación y su propia organización le ha permitido consolidarse de una forma más sólida como para crecer organizativamente dentro de la espiritualidad carismática. En el caso de Parroquia Evangelizadora, la vuelta a las primeras comunidades cristianas se vincula más directamente con la experiencia religiosa y no tanto con su infraestructura, altamente burocratizada y jerárquica, por lo cual se encontraría como en un sitio intermedio entre los otros dos grupos.

1.3.3.- Ritual

Muchos rituales de los grupos de espiritualidad carismática son una repetición dramática de hechos bíblicos en el presente. Implican salir de la duración temporal ordinaria para reintegrar el tiempo mítico reactualizado por esa práctica, entrando así en un tiempo sagrado, como el caso de las Convivencias, que promueven la entrada a través del drama de las *contemplaciones actuadas*, en un tiempo performativamente sagrado.

En los rituales que ponen en juego diferentes tecnologías del ser, también hay experiencias del tiempo no cotidianas y una diferenciada vivencia de su duración, como en el momento de la oración, etapa de íntima comunicación entre Dios y el fiel, o en el *descanso en el espíritu*. Muchas veces cuando preguntaba a quienes lo habían experimentado cuánto duraba esa experiencia, me decían que podían ser solo unos minutos pero que para ellos era como si hubieran pasado horas. En otros ocurría al revés, es decir que estaban tendidos en el suelo por horas y luego decían que les parecía que habían transcurrido unos pocos minutos. Incluso hay quienes pierden cualquier referencia o noción temporal.

Asimismo, dentro de los rituales se realizan diferentes acciones para marcar el ingreso a otro tiempo y espacio diferente del cotidiano. Por ejemplo, en el *grupo de oración* la preparación previa, "*abandonarse al Señor y dejar las preocupaciones de lado*", como sugieren los *servidores* a los asistentes. Avanzaré en este análisis en los próximos puntos.

1.3.4.- Mito

Para los carismáticos, la Biblia se constituye en el principio estructurador de la cosmovisión y la práctica. Sostienen que a través de los textos bíblicos, Dios les habla, se manifiesta, les responde y los guía. Las narraciones bíblicas entendidas como mitos son

un puente hermenéutico entre diferentes momentos temporales. El tiempo primigenio, al ser retomado en la actualidad permite vincular, como hemos observado, el pasado con el presente y el futuro. Asimismo, esos relatos se configuran como arquetipos de los comportamientos humanos pasados y presentes. La fusión de tiempo y espacio aparece en el comentario de un cecista respecto de la Biblia,

"En la Biblia los lugares son lugares teológicos. No es lo mismo decir Nazaret, Jerusalén ... Qué me quiere decir Dios con eso? Qué me quiere decir que 3 años predica, o sea va a Galilea y después muere en Jerusalén. Qué quiere decir Dios con eso? Los lugares son lugares teológicos donde Dios grita fuerte algo a través de los hechos que pasan ... En Nazaret, Dios grita fuertemente que él está presente en las cosas de todos los días, lo gritó durante 30 años y es para siempre ... Jerusalén son las grandes predicaciones Galilea el camino intermedio, el momento del misterio, el servicio, la proclamación a viva voz ... Nazaret es la espiritualidad de lo cotidiano Jerusalén que es el lugar donde muere Jesús es el lugar del martirio ... Los lugares se mezclan. Por ejemplo, yo todos los días me tengo que bancar a mi jefe, agachar la cabeza y laburar, ahí están Nazaret y Jerusalén".

Aquí puede observarse el empleo de la Biblia como metáfora para la propia vida, donde los lugares se constituyen como verdaderas geografías morales, cargadas de un simbolismo especial en términos carismáticos, que dan ejemplo para la vida cotidiana. Los fieles creen que los hechos bíblicos sirven para guiar universalmente la vida del ser humano. Un miembro de la Renovación me decía,

"La Biblia es etema, siempre es actual, sirve para todas las generaciones ... pero también es personal".

En este sentido, y como dice el antropólogo brasileño Otavio Velho (1995), el discurso bíblico es presentificado constantemente como texto de una experiencia universal, a la vez que es individual. Por eso según los carismáticos, Dios les habla a través del texto bíblico, como cuando un fiel está orando y siente que tiene que abrir la Biblia en determinado lugar. Eso que leen es considerado como la respuesta concreta de Dios a sus oraciones¹³⁰.

¿Qué se narra en los *Hechos de los Apóstoles*, pasaje clave de gran parte de los contenidos simbólicos y rituales de los tres grupos? Allí se dan a conocer los primeros pasos de la Iglesia en los años que siguieron a la resurrección de Jesús. Se explicita cómo surgieron las primeras comunidades por el trabajo de los apóstoles y la actuación

¹³⁰ Una vez más y como ya lo destacué en Capítulos anteriores, puede establecerse una analogía entre esta práctica y las mancias chinas (I Ching), griegas (oráculo) y otras.

del Espíritu Santo, entidad que Dios envía al *mundo* para que more en cada creyente. Se narra el momento inicial en que ello sucede cuando los apóstoles reunidos en el Cenáculo lo reciben y experimentan diferentes carismas, siendo su manifestación clave hablar en lenguas. Se describe que los apóstoles al recibir dicho Espíritu, se sintieron en condiciones de salir a difundir el mensaje de Jesús, época en la que se produjeron milagros y conversiones de todo tipo, con un gran protagonismo de los cristianos, período que también implicó persecuciones. Todos estos elementos son recuperados de modo muy enfático por la espiritualidad carismática en la legitimidad mítica de su habitus.

En torno a la Biblia, para la visión carismática la gran división temporal refiere al *Antiguo y Nuevo Testamento*. El primero asociado básicamente al *Génesis*, y el segundo, a la vida de Jesús entre los seres humanos, la actuación de los apóstoles y la difusión del mensaje cristiano después de su muerte y resurrección. Esas dos dimensiones temporales, junto con la creencia en la *segunda venida de Jesús*, el *juicio final* y la *nueva vida*, son las más destacadas, conocidas y experimentadas por los fieles. Según lo explicitado anteriormente, como consecuencia del *pecado original*, el mundo y también el tiempo, experimentan una modificación. Las divisiones espaciales que refieren a estados del ser -*Cielo, Mundo, Infierno*- poseen diferentes temporalidades. En el *Cielo* y el *Infierno* el tiempo no está dividido, carece de límites, es siempre idéntico a sí, sin diferencias. Eso es denominado *eternidad* que, como dicen los *servidores*, no es la suspensión del tiempo sino el tiempo sin restricciones. Es en el texto fundante de sus creencias donde en varias ocasiones aparece esta noción de *eternidad* que posee diversas cualidades, donde se establece la distinción entre el tiempo de los humanos y el divino. Esta distinción es transmitida entre los fieles para iluminar la interpretación de la vida cotidiana. Por ejemplo, en los *grupos de oración*, en algún *Seminario* e incluso en las *misas*, si hay un momento para los testimonios, suelen escucharse relatos del siguiente tipo,

“Yo aprendí que mi camino no siempre es el camino del Señor, que quizás él tiene otros planes para mí y tengo que aprender que no es lo que yo quiero sino lo que él quiere. El Señor tiene sus tiempos y sus modos”.

El *Cielo* alude a una noción de eternidad en sentido positivo, es decir a un estado de paz, felicidad, gozo sin fin. El *Infierno* también refiere a una noción de *eternidad* pero en sentido negativo, estado de dolor, sufrimiento. En el *Mundo*, por el contrario, el tiempo sí está dividido, limitado, con distinciones, posee un comienzo y un fin. Es un período de elección y acción por parte del sujeto para lograr un cambio interior. Se observa así que hay diferentes maneras de experimentar el tiempo según el espacio/estado en que la persona se encuentre. Los carismáticos establecen las siguientes divisiones.

A) Tiempo de la vida terrena: es un período limitado en el cual el ser humano tiene metas que cumplir. Es un tiempo de elección y crecimiento, transformación, aprendizaje. Termina con la muerte que puede ser el paso a la vida eterna -*Cielo e Infierno*-. De manera que es una finalización del período de elección para la transformación y el ingreso a otra dimensión temporal. Por eso la vida terrena es considerada como un tiempo donde la persona debe seguir el camino señalado en la Biblia para transformarse en un *verdadero cristiano* que vive practicando lo que profesa, cuyo centro y meta de vida es Dios y el cumplimiento de *su voluntad*. Todo lo que haga en este mundo le permitirá acceder o no a una vida eterna en el *Cielo* junto a Dios. La muerte es la instancia que va a poner fin a su vida como tiempo abierto a la aceptación o el rechazo del camino propuesto por la deidad y a la transformación de cada uno. Los fieles creen que al morir, todo lo que se es como *hombre viejo* se pierde. El ser humano se queda con lo que ha desarrollado como *hombre nuevo*. Esto otorga un sentido y justificación a la necesidad por "*santificarse*" ¹³¹ en esta vida. La creencia en esa vida eterna en el *Reino* se constituye en el sentido de la vida en la *Tierra* y en el contexto que la sostiene y justifica.

B) Fin de los tiempos: es un período que da paso a una nueva temporalidad. Se sostiene que Jesús va a volver al *Mundo* nuevamente para juzgar a todos los hombres, cuando se producirá el *juicio universal* que recompensará a cada uno de los seres humanos según sus obras. En este sentido, puede decirse que es la culminación de un tiempo dividido, limitado, sucesivo y el comienzo e ingreso a un horizonte meta-temporal denominado *eternidad*.

Así, la vida carismática se realiza en la creencia de dos planos



el del tiempo histórico, acotado, sucesivo y del devenir. Es el conocido y vivido por los seres humanos.



el de la eternidad, que escapa a las distinciones y limitaciones humanas. Es el tiempo de Dios.

Observaremos más adelante, cómo ambos planos confluyen y dialogan a lo largo de la vida de cada fiel.

¹³¹ Veremos en los siguientes puntos que implica la transformación interior del individuo, "*convertirse en verdadero cristiano*", ser "*discípulo de Jesús*", es decir, tomar a esta figura como modelo de vida y de cristiano y vivir diariamente en base a este arquetipo.

2.- EL CUERPO

"El cuerpo expresa a cada momento las modalidades de la existencia ... es por mi cuerpo que comprendo al otro, es por mi cuerpo que percibo cosas ... "

(Maurice Merleau-Ponty, 1993:75).

Desde mis primeras aproximaciones a los *grupos de oración* o las *misas* de la Renovación Carismática, así como en mi investigación etnográfica posterior, la corporalidad siempre estaba presente tanto en lo que decía la gente, en lo que hacía como en la transmisión de su habitus. Pero ese cuerpo carismático evidenciaba no solo una representación distinta de la de la forma católica tradicional, sino también una nueva vivencia. Es por ello que en este punto realizo una exploración sobre la manera en que se es desde el cuerpo carismático. Retomando las nociones teóricas planteadas en el Capítulo I, para el análisis considero no solo los comportamientos y acciones de los fieles sino también las sensaciones, percepciones, sentimientos y deseos que experimentan, o sea, la sensibilidad de la subjetividad. En esta dirección, la idea de 'embodiment' en tanto estructuras sociales y culturales corporizadas y practicadas, en tanto cuerpo vivido, resulta fértil como punto de partida metodológico y no solo como objeto de estudio, ya que expresa una síntesis de la forma en que la subjetividad es vivenciada.

2.1.- La percepción holística

Se ha dicho que algo tan pequeño como el aleteo de una mariposa puede causar un tifón en algún lugar del mundo.

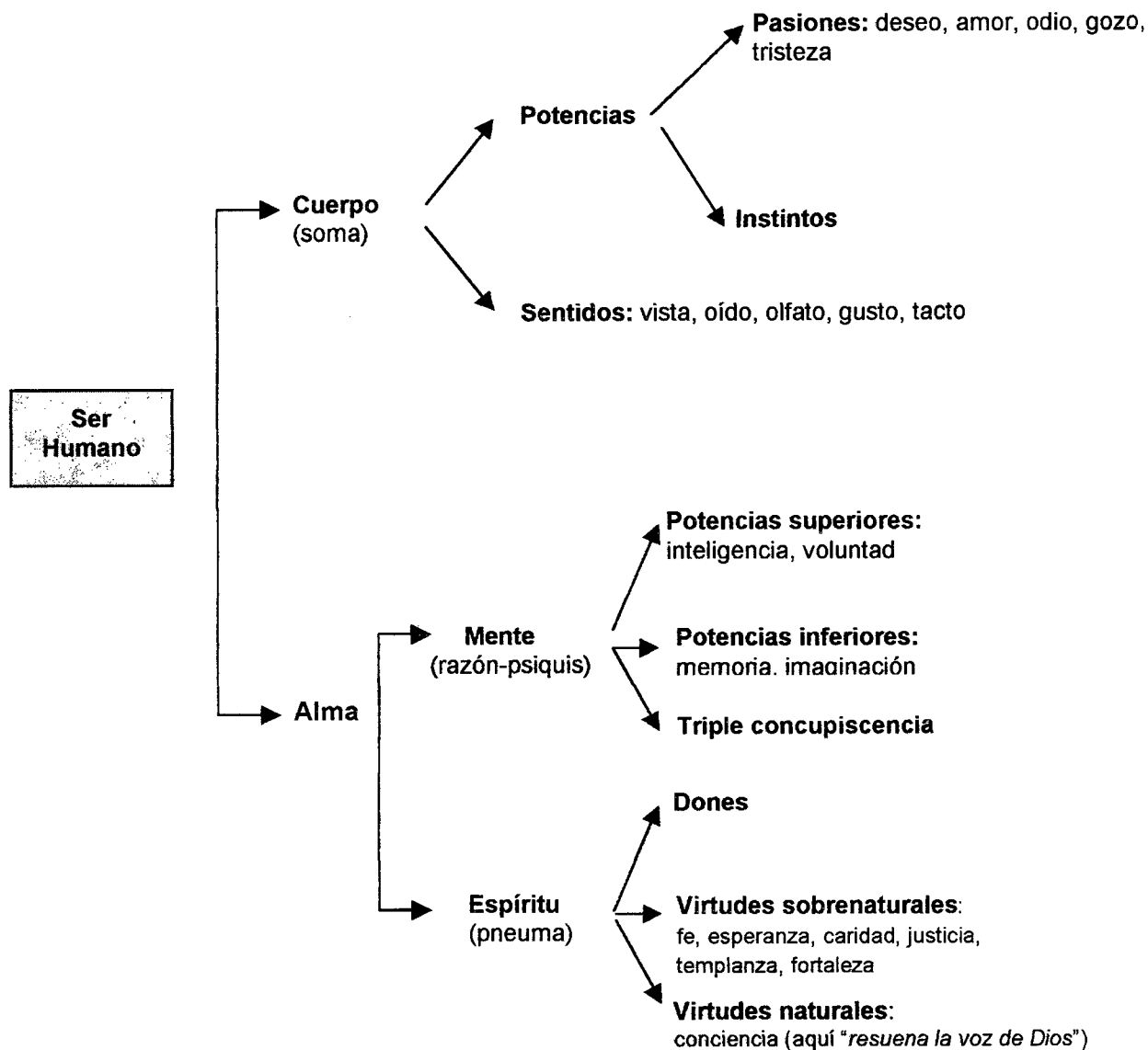
Teoría del caos.

En el habitus carismático hay una percepción del ser humano como una unidad, una totalidad compuesta de cuerpo y alma. Si bien se establece una distinción entre la parte física, mental y espiritual, se basan en la interrelación entre lo interior -alma: espíritu, mente- y lo exterior -parte física-. El acento está puesto en esta concepción holística que no contradice el dogma católico tradicional, pero que pasa a ser central en su ser y hacer. Hay un predominio de lo espiritual involucrado en la génesis del malestar así como en su terapéutica y en la vida en general¹³². Esta concepción integral que

¹³² Esta percepción holística también está vinculada a concepciones sobre el ser humano de tradiciones provenientes de Oriente, difundidas actualmente en la ciudad de Buenos Aires por grupos que desde la

recupera este ideario tiene que ver con las diferentes experiencias de transformación de la subjetividad. A su vez, es una característica que la diferencia de otros grupos de la Iglesia, por la cual muchos fieles se acercan y deciden participar y pertenecer. Veremos también que gran parte de sus rituales se fundamentan en ella. Antes de avanzar en el análisis, presentaré un esquema del cuerpo carismático.

Esquema IV: El cuerpo carismático



década del 60 se asocian a la denominada Nueva Era. También, por el crecimiento de orientaciones como la homeopatía y otras prácticas referidas a medicinas alternativas y/o complementarias, por corrientes de pensamiento que surgen a fines del siglo XIX y principios del XX que combinan orientalismo y occidentalismo como la Antroposofía y la Teosofía. Paralelamente, dentro de la medicina alopática, cada vez más hay sectores que desafiando los principios del dualismo cartesiano, incorporan una visión holística no solo en cuanto al enfermo sino también en la terapéutica.

Para los carismáticos el ser humano es en sí uno, íntegro. Un ser psicológico, fisiológico y espiritual. Este es un enfoque holístico donde todas sus partes se afectan entre sí y éstas afectan igualmente al todo. Para ellos el **espíritu** es el que tiene conciencia de Dios y el **cuerpo** tiene conciencia del *Mundo*. Según los creyentes, el cuerpo humano es el "*templo donde habita el Espíritu Santo enviado por Dios a cada uno de sus hijos*". De manera que en el cuerpo hay una continua coexistencia de lo *natural* y lo *sobrenatural*, según las categorías carismáticas. En este sentido, el cuerpo puede ser visto como un microcosmos organizado según las mismas concepciones que ordenan el universo entero. Por eso, destacaba al principio de este Capítulo, los actores dicen que a lo largo de su vida pueden vivir el *Cielo* o el *Infierno*. Las oposiciones que se establecen entre el cuerpo en su conjunto y el resto del universo son las mismas. El ser humano está conformado por una parte carnal, sensitiva, instintiva pero también por una parte espiritual (dones, virtudes). En su vida y con su cuerpo es exponente de la misma visión que se tiene del mundo, una división entre natural/sobrenatural, sagrado/profano, bien/mal, Dios/Diablo. A lo largo de la vida, se está atravesado por estos polos y se vive en tensión, en medio de ellos. Estas oposiciones son dinámicas y relativas, no estáticas y absolutas.

Para los adeptos, tanto por su propia constitución corporal como por las influencias de Satanás, habrá una constante lucha en este *mundo*, en el cual se está rodeado de enemigos: a) *enemigo interior*: la carne y las potencias o apetitos sensitivos; b) *enemigo exterior*: el mundo y el demonio. Por ello, en los diferentes *Seminarios de Crecimiento y Profundización* se explica que hay tres rivales del *alma*: el mundo, el demonio y la carne. Recordemos que al principio del Capítulo, al hablar sobre el *Mundo* había distinguido los dos sentidos en que podía considerárselo, tanto positiva como negativamente. Puede apreciarse que aquí se retoma este segundo sentido, aquello que corrompe, daña y de lo que hay que cuidarse y estar alerta para luchar. Asimismo hay una contraposición entre el hombre carnal, vinculado a la representación del *hombre viejo* y el hombre espiritual, más próximo al *hombre nuevo*. Mario, al igual que otros carismáticos, dice,

"El hombre interior y el hombre exterior son como dos boxeadores. Ambos se alimentan con cosas diferentes. El hombre interior se alimenta con la Palabra. Satanás trabaja con la mente del hombre y con armas carnales".

En esa lucha interior entre los componentes humanos se va a producir una batalla para que el *hombre viejo* que es el que inicialmente ocupa más lugar en el ser humano desde que nace, comience a disminuir para que crezca el *hombre nuevo*. Pero para ello es necesario el crecimiento espiritual, aquel que se consigue a través de dos caminos: a)

leer y aprender la Biblia ya que en ella está manifiesta la voluntad de Dios; b) convertirse en discípulos de Jesús, es decir, tomarlo como modelo de un *verdadero cristiano*. Roberto, miembro de un grupo, me comentaba,

"Uno continuamente tiene que alimentar al espíritu y hacerlo crecer y desarrollarse porque el cuerpo es débil y cae en equivocaciones. Nosotros dentro nuestro tenemos la raíz del mal, por el pecado original de Adán y Eva. Es como si fuera un árbol, la raíz y el tronco que es el mal. Entonces vos todos los años podés sacar los frutos de ese mal, por ejemplo podés arrancar todos los pomelos que hay en el árbol, pero si seguís con la raíz al año siguiente te vuelven a crecer los pomelos. Entonces hay que trabajar mucho para desarrollar el espíritu y que crezca así cada vez somos mejores, porque esa raíz ocupa mucho en nosotros, es muy fuerte".

Crecer espiritualmente y aprender a vencer al mal que lucha con el ser humano, son algunos de los objetivos de los carismáticos durante su vida terrena. Según ellos, *"el demonio y todas sus huestes están continuamente en guerra contra nuestras mentes"* que son el campo donde Satanás desarrolla *"algunas de sus más exitosas batallas"*. De ahí la importancia de aprender a *discernir* para saber qué es de Dios y qué no lo es. Por ello también la necesidad de *crecer espiritualmente*, para contar con más armas para la batalla. Susana, participante de un *grupo de oración*, me decía,

"Hoy estaba sin ganas, casi no vengo al grupo pero me di cuenta que era el Otro que estaba metiendo la cola y me vine igual".

Susana atribuía el desgano que sentía a la acción del Diabolo para que se aleje de Dios, para debilitarla y ejercer mayor influencia sobre ella. Si el desgano continuaba y se dejaba vencer por el mismo, cada vez se iría alejando más de Dios y del grupo. Destaco la cuestión grupal porque la comunidad tiene un rol central, es la que guía, fortalece y ayuda en la batalla diaria, al alentar, enseñar y contener emocional y afectivamente. Esta es una de las tantas formas en las que el Diabolo ejerce su influencia maléfica sobre el fiel. Lo que me interesa señalar, y que retomaré cuando me refiera a la performance terapéutica, es que su acción influye en la persona tanto en su cuerpo como en su mente y/o espíritu. Como veremos, el malestar físico -enfermedad-, psíquico y espiritual -recuerdos dolorosos, angustia, tristeza, depresión- se manifiestan en el cuerpo y es con él y a través de él que puede modificarse dicho malestar. Una de las primeras cosas que trata de cambiarse es la representación y vivencia de la corporalidad. Es muy común que los creyentes se acerquen motivados por algún problema vinculado con una enfermedad física o un malestar interior producto de conflictos personales o económicos que les generan un estado de fragmentación y alienación, propios de los "traumas de la

modernización". Por eso, en la espiritualidad carismática la subjetividad es una de las primeras dimensiones sobre las que se trabaja, para procurar que los que asisten por primera vez se sientan bien. Esto los incitará para volver y continuar en el grupo. Las "estructuras de sentimiento" (Williams, 1980) con las que muchos fieles llegan, atravesadas por una visión fragmentada del sujeto, les resultan insatisfactorias para resolver el malestar que sienten. Incluso en algunos casos, pueden llegar a ser su causa. Tales estados los llevan a buscar nuevos horizontes de sentido para modificar su situación y es por esa búsqueda que llegan a los grupos carismáticos. Tomando en cuenta esta constante que se repite en muchos fieles, la socialización religiosa se inicia, en parte, sobre esta dimensión de la subjetividad. Se va transmitiendo una nueva categorización y experiencia de la vida, del ser humano y de su rol en ella. La percepción holística permite tejer una trama de sentidos que brinda una perspectiva intervinculada de la vida, pasible de ser modificada por el propio sujeto y por la divinidad. De manera que, según el habitus carismático, si alguien está angustiado, preocupado o desesperado porque tiene problemas económicos, eso le generará malestar físico, mental y/o espiritual que podrá derivar en una depresión, tristeza, estado de agresividad para con su entorno o problemas físicos como por ejemplo una úlcera o insomnio. Al modificar su percepción, acción y pensamientos, por la relación existente no solo entre todas las partes que componen su ser sino también con el entorno, de a poco cambiará el resto¹³³. Es por ello que se busca un cambio de los estados del ser, en los modos de percepción que los animan. Si la gente llega al grupo con una depresión, será recibido con alegría, se le transmitirá fortaleza, encontrará gente que lo escuchará y aconsejará así como descubrirá y aprehenderá un sentido nuevo para su vida. Esto, en parte, se realiza modificando los sentimientos a través de rituales que operan sobre la emoción por medio de tecnologías del ser como diferentes hexis corporales -palmas, saltar, bailar, abrazarse, tocarse el cuerpo donde duele-, cantar -ya que las canciones sirven para "*para movernos internamente*"-, junto con muestras de afecto y contención por parte de los servidores y el resto del grupo. Los sentimientos y emociones son el objeto y vehículo de la transformación de la subjetividad. Todo ello apunta a ir cambiando el estado de malestar por el de bienestar que, con el tiempo, cada vez será más duradero e irá permeando la subjetividad del fiel a la par que permite descubrir una nueva dimensión corporal.

¹³³ En este sentido podría establecerse una relación con el denominado 'efecto mariposa' que aparece como epígrafe de este punto. En una dirección semejante se expresa Wright (2001) cuando menciona que el individuo es un nodo en una red de relaciones, sus componentes incluyen su cuerpo, pensamientos, palabras, espacio doméstico, parientes. Cualquier efecto sobre alguno de estos campos afectaría la totalidad del ser.

En los rituales iniciáticos como los *Seminarios de vida en el Espíritu Santo, Casa de Reunión, Convivencia con Cristo* o en aquellos que tienen por objeto el crecimiento y profundización de la educación religiosa como los *Seminarios de sanación de las heridas del vientre materno, Sanación de recuerdos dolorosos y memoria, Sanación intergeneracional*, las enseñanzas que se realizan refieren a lo que los servidores explican respecto de que,

"Jesús no vino a curar enfermedades sino enfermos, personas completas, no solo a suprimir los síntomas de un mal sino la raíz que origina esa enfermedad ... El hombre es una unidad y desde su dimensión espiritual va sanando toda su vida, todo lo que sea su intelecto, sus sentimientos, pasiones, cuerpo, emociones ... Jesús libera del pecado, de Satanás, la parálisis espiritual, el dolor, la enfermedad, los odios, los resentimientos, el egoísmo, la infidelidad y la muerte ..."

Un cuerpo escindido con alienación emocional deja al ser humano no solo fragmentado sino sin posibilidad para poder actuar sobre sí. Desde el habitus carismático, la reconfiguración del cuerpo y su percepción permiten reintegrar ese ser escindido y comenzar a reconocer la forma para modificar esta situación. Retomaré este tema más tarde cuando me refiera a la performance terapéutica y el *ser renovado*.

3.- EXPERIMENTANDO LA TRANSFORMACION

Este punto tiene por objeto mostrar de qué manera se teje una nueva trama de la vida para aquellos que inician el proceso de transformación. Para esto, apreciaremos qué ocurre en los rituales y la performance terapéutica para luego considerar la conversión.

3.1.- En los rituales

Como se ha subrayado, uno de los objetivos que tienen los grupos aquí analizados es lograr una transformación de la subjetividad del fiel para lo cual transmiten una descripción del mundo y de la vida que se corresponde con el habitus carismático. Los *grupos de oración, Convivencias, Retiros, Seminario de vida en el Espíritu Santo, Pequeñas Comunidades* y el resto de las prácticas que analicé en los Capítulos II a IV, pueden entenderse como rituales de aprendizaje religioso que apuntan a dicha transformación. Estos ritos proporcionan un ethos, o sea, modelos morales para la vida. En este sentido, se los puede considerar como modos de acción dramática cuyo objetivo

es la redefinición de la subjetividad, la reestructuración de la experiencia de la vida, la muerte, lo divino y el rol de los seres humanos en el plan cósmico. Esto ocurre en las *contemplaciones actuadas*, en los momentos de enseñanza en los *grupos de oración* y las *Casas de Reunión*, o en la *efusión del Espíritu Santo*, donde se dramatizan elementos del habitus carismático con el objeto de transmitirlos y aprehenderlos a través de la experiencia. Estos rituales expresan los valores del grupo, actualizan sistemas simbólicos preexistentes para garantizar su reproducción, revivificando los elementos más esenciales de la conciencia colectiva e impidiendo que las creencias se borren de las memorias (Durkheim, 1991). Al mismo tiempo, algunos de ellos producen transformaciones en las percepciones e interpretaciones de los participantes. Consideremos cómo ocurre este proceso. Por un lado, se promueve la sensibilidad de la subjetividad que es la que origina diferentes estados en los fieles por las experiencias sensibles que tienen lugar. En las *contemplaciones actuadas* o en los rituales iniciáticos como el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* o las *Casas de Reunión*, no sólo se expresan los valores del grupo sino también se educa sentimentalmente a los participantes. Los servidores oran en voz alta, alaban efusivamente con todo el cuerpo actuando como modelos para los iniciados. La expresión, el fervor, la *alabanza*, el contacto directo entre Dios y el fiel, el ejercicio de carismas, son valores que el grupo promueve en la relación y experiencia con y de Dios y que reproducen en los rituales. En torno a esto, puede apreciarse que los carismáticos llegan a los grupos con una sociabilidad corporizada (Lutz y White, 1986) donde la emoción juega un rol no solo en la manera en que desarrollan su vida social sino también en la agencia. Retomando las nociones de Rosaldo (1984), en cuanto a que las emociones son pensamientos corporizados desde los que la cultura no solo señala qué pensar sino también cómo sentir, puede observarse que el cambio en la emoción es el camino por el que, en parte, se produce la transformación de la subjetividad. Los rituales tienen un fuerte componente de efervescencia emocional para que, junto a la praxis corporal, se modifique el habitus corporizado. El proceso de socialización en su conjunto está pleno de instancias y prácticas que se centran en la sensibilidad, por ejemplo, en los *Seminarios de Crecimiento y Profundización*, las *Convivencias*, las *Pequeñas Comunidades*.

Por otra parte, en los rituales se procura el resurgimiento del tiempo original al recrear las primeras comunidades cristianas. Paralelamente, son un lugar de manifestación de lo sagrado, que se observa cuando algún fiel ejerce un carisma del *Espíritu Santo* como *hablar en lenguas*, o recibe un mensaje personal de Dios o para la comunidad, en cuyo caso se denomina profecía, o experimenta una sanación. Asimismo, la propia práctica oratoria, que introduce al individuo en otra dimensión de comunicación con la deidad, ya que para los fieles orar es estar ante la presencia divina directa.

De manera que los rituales tienen diferentes objetivos: a) modelos para la acción; b) iniciáticos; c) mantenimiento; d) curativos; e) de reproducción; f) transformadores. Los cuadros incluidos al finalizar los Capítulos II, III y IV explicitan sus principales características y funciones. Allí pueden apreciarse los objetivos centrales de cada uno de ellos. En los rituales iniciáticos, los sistemas de disposiciones carismáticas que se transmiten tienden a estar más próximos al *habitus* católico tradicional, por ello las enseñanzas tienen temáticas básicas, fundamentadas en la Biblia y enfatizando su reconocimiento por la jerarquía eclesiástica. A medida que se avanza en el proceso de socialización, en los rituales de mantenimiento, crecimiento y profundización, el *habitus* carismático va desplegándose en su totalidad procurando permear de manera completa la subjetividad, como puede sucederle a un *familiar* de la Comunidad de Convivencias, a un *discípulo y apóstol* de Parroquia Evangelizadora, o a un *servidor* de la Renovación Carismática, como señalaremos en el último punto de este Capítulo.

Hay rituales, o momentos dentro de ellos, donde se produce un tránsito, un cambio de estado en la vida del fiel, por cuanto pueden entenderse como espacios liminales, adoptando las ideas de van Gennep (1986) sobre los ritos de paso. Es decir, ritos que acompañan el paso de una situación a otra, de un mundo a otro, donde se produce una transformación tanto espacial como temporal, exterior como interior. Turner (1988), a partir de estas nociones de van Gennep, considera la transición como un proceso, un llegar a ser. Esta idea puede ayudar a entender lo que algunas de estas prácticas son para los fieles durante su vida terrena, al promover la transformación. Como me decía una persona, "*uno no nace cristiano, se hace cristiano*"¹³⁴. *Hay que aprender y recorrer el camino*".

Refiriéndose a la etapa de margen o limen establecida por van Gennep para los ritos de paso, Turner (1980) destaca que en los fenómenos liminales se ofrece un momento en y fuera del tiempo, dentro y fuera de la estructura social secular. Por ello, por un lado, podríamos decir que en el continuum existencial de los fieles, estos rituales funcionan como espacios liminales ya que en muchos de ellos los seguidores se 'apartan' de lo cotidiano, de lo normal y regular, para entrar en otro tiempo y espacio así como en otra estructura de relaciones con los seres considerados sobrenaturales -Dios, Jesús, Espíritu Santo-, como el caso de los *Retiros* o las *Convivencias*. Pero, a la vez, dentro de esos rituales podemos distinguir momentos liminales. Por ejemplo, durante el *grupo de oración, Convivencias, Pequeña Comunidad*, el contacto con la deidad a través de la

¹³⁴ Esta frase que pertenece a Tertuliano (siglo II) respecto de que "*los cristianos no nacen, se hacen*", es frecuentemente empleada entre los seguidores. En torno a esto, un elemento para destacar, mencionado en las páginas anteriores, es que la participación en estos grupos es electiva y no por herencia o tradición familiar como suele suceder entre los católicos tradicionales.

oración, el ejercicio de un carisma, los mensajes recibidos de Dios, el *descanso en el espíritu* y otras experiencias que tienen los asistentes, pueden entenderse como una etapa de umbral donde se produce un encuentro de dos tiempos distintos -el terrenal y el celestial- y de seres diferentes -la deidad y el ser humano-. A continuación distinguiré la manera en que esto se observa en los *grupos de oración*. Retomando a van Genneep, los ritos de paso se caracterizan por tres fases:

- **separación:** comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo, bien sea de un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales (un estado) o de ambos. En los *grupos de oración* esto puede apreciarse en el momento inicial de la socialización que señala el ingreso corporal y espiritual a un tiempo y espacio sagrados. Al llegar al grupo, los fieles deben *"dejar sus preocupaciones, abandonarse al Señor para recibir todo su amor, su palabra"*, explican los *servidores*. Deben intentar una apertura interior en el momento de la enseñanza y la oración comunitaria ya que son instancias cuyo fin es la transformación de la subjetividad. Por eso en los *grupos de oración* se dedica un tiempo para esta preparación. El hecho de ir al grupo, el lugar donde éste se realiza (por lo general una iglesia, que es un lugar sagrado), llegar y comenzar a orar (dialogar con Dios, ponerse en contacto con esta figura), cantar, compartir testimonios, en fin, todas prácticas que apuntan a producir una separación, una diferenciación espacial y temporal, interna y externa, del fiel del estado y espacio común y cotidiano. Esto se realiza con el fin de tener un contacto íntimo con Dios para que el encuentro también genere transformaciones en el individuo. En el caso de una *Convivencia* o un *Retiro*, esto es más evidente porque el fiel decide 'retirarse' del mundo por unos días. Esa suspensión temporal y alejamiento espacial son los que comienzan a marcar este momento de separación.
- **margen o limen:** según van Genneep las características del sujeto ritual son ambiguas ya que atraviesa un entorno cultural que tiene pocos o ninguno de los atributos del estado pasado o venidero. La etapa de la instrucción carismática y la práctica oratoria, pueden entenderse como un momento de umbral donde se comienza a producir la transformación, sea por lo que se escucha y aprende de la enseñanza, el contacto sentido con Dios, la recepción de un carisma, el *"descanso en el espíritu"*, la oración en lenguas. La mayoría experimenta una transformación como consecuencia de lo vivenciado durante ese período. *"Una vez terminada la hora de oración estaremos un poco transformados, no seremos del todo los mismos de antes"*, comentan algunos. En estos grupos puede observarse el poder pedagógico y

purificador de la liminalidad donde, como lo menciona Turner (1980), en tales fenómenos liminales se ofrece un momento en y fuera del tiempo, dentro y fuera de la estructura social secular. Por ejemplo, el contacto con lo divino produce un encuentro de dos espacios y tiempos distintos, el terrenal y el celestial, y de seres ontológicamente diferentes: Dios y ser humano. Por ello es que los *grupos de oración* y el resto de los rituales, como espacios liminales, actúan como nexos meta-temporales y meta-espaciales. En los *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*, el momento de *pentecostés personal* es otra etapa de umbral. En los *Seminarios de sanación interior*, la curación también lo es, ya que hay un encuentro entre el poder de Dios y la experiencia de la persona con aquello que necesita sea curado o modificado¹³⁵.

- **agregación:** van Gennep explica que esto se produce cuando se consuma el paso. Cruzar el umbral significa agregarse a un mundo nuevo. El sujeto ritual, ya sea individual o colectivo, se halla de nuevo en un estado relativamente estable y en virtud de ello tiene derechos y obligaciones de un tipo definido y estructural. De él se espera que se comporte de acuerdo con ciertas normas dictadas por la costumbre y ciertos principios éticos vinculantes para quienes ocupan posiciones sociales en un sistema de tales posiciones. Por ejemplo, en el *grupo de oración* al finalizar el momento de la oración, los fieles comparten lo que vivieron en ella. Este momento de hermenéutica grupal, que se denomina "*discernimiento de espíritus*", es cuando comienza esta etapa de agregación que continúa hasta que nuevamente el sujeto retorne la semana siguiente. Durante todo ese tiempo, el individuo deberá comportarse en su vida diaria de acuerdo con lo experimentado y aprendido en el *grupo de oración*, actividad que semanalmente contribuye al pasaje del *hombre viejo* al *hombre nuevo*. Los seguidores, como efecto de las transformaciones y experiencias vividas en tales grupos, irán modificando su vida y sus prácticas cotidianas. Lo mismo puede decirse que ocurre cuando los fieles retornan de una *Convivencia*, *Retiro* o de una *misa*.

Entiendo que los rituales pueden comprenderse como irrupciones espaciales y temporales liminales respecto de la existencia ordinaria que coadyuvan a la transformación de la subjetividad expresada en la praxis cotidiana. Por ejemplo, los *apóstoles y discípulos* cuando se despiden de la *Pequeña Comunidad*, se van con lo que aprendieron y vivieron en ese encuentro comunitario. De manera que si la catequesis del

¹³⁵ Hay una canción que suele cantarse en estos momentos y que dice: "*Renuévame Señor Jesús, ya no quiero ser igual. Renuévame Señor Jesús, pon en mi tu corazón. Porque todo lo que hay dentro de mí necesita ser cambiado Señor, porque todo lo que hay dentro de mi corazón, necesita más de ti. Renuévame Señor Jesús ...*".

día refería a la forma en que un *verdadero cristiano* debe vivir en este mundo, sin odios o rencores, siendo pacientes con los otros o aceptándolos tal como son, en el encuentro comunitario cada uno irá mencionando situaciones de su vida en las que reconoce esa forma de actuar y lo que debería modificar según la visión carismática. Las opiniones del resto del grupo así como los testimonios de quienes ya lo vivieron, también colaboran en esta etapa de aprendizaje. Descubrir por qué y para qué suceden las cosas o por qué son de determinada manera, les permite tener una percepción diferente y adquirir una nueva comprensión de esa situación. Los sentimientos humanos de odio, rencor, impaciencia pueden tenerse con familiares, amigos, vecinos o compañeros de trabajo. Durante la enseñanza van reflexionando sobre ellos y probablemente en el momento de la oración, pidan a Dios ser más comprensivos, que abra sus corazones y puedan liberarse de ese rencor cuyo malestar anímico les toma, a veces, todo el cuerpo. Como analizaremos en el próximo punto, según la enseñanza carismática, esos sentimientos dañan al espíritu si se los alberga dentro del corazón. Durante los días siguientes, los *discípulos* y *apóstoles* reflexionarán una y otra vez sobre lo que fueron instruidos, orarán todos los días y en algún momento, tanto en la *Pequeña Comunidad* como en su vida cotidiana, sentirán que cambiaron ese sentimiento y dirán, "*me liberé del odio que tenía ...*". Esto implicará la experiencia de un estado interior nuevo, propio de una subjetividad renovada o en vías de serlo. Es probable que si la persona se hallaba alejada de un familiar o amigo por ese sentimiento, luego intente restablecer la relación. Por supuesto que los tiempos y procesos que esto requiere no son los mismos para todas las personas, e incluso algunos no pueden modificar sus sentimientos.

Podría destacarse, como constantes que operarían en los diferentes casos, la oración, leer la Biblia para aprender y comprender pero "*desde el corazón y no con la cabeza*", participar en los rituales y compartir con los *hermanos*, recibir su apoyo, su oración, consejo y enseñanzas. Es un conjunto de prácticas las que confluyen, es decir, **tecnologías del ser** que evidencian lo que cada uno debe modificar y que en ocasiones la propia tecnología modifica, junto con la acción diaria de la persona y la **comunidad**. Esta tríada -tecnologías del ser, acción, comunidad-, será el factor común que hallaremos en las diferentes historias.

En algunos rituales la socialización se produce a través de la interacción grupal intensa, tanto para los que asisten como para los propios miembros, incluso para aquellos que llevan años dentro del grupo. Los rituales comunitarios resultan eficaces para la producción de la efervescencia emocional. Allí, las experiencias sensibles tienen un lugar central como en la *Efusión del Espíritu Santo* o en una *contemplación actuada*. Pero a su vez, en gran parte de los rituales, el rol comunitario de los servidores resulta determinante para el éxito de los mismos. Por ejemplo, es necesario que haya buenas

relaciones entre los encargados de dirigir una Convivencia ya que de eso dependerá la forma en que coordinen su trabajo, el resultado del mismo y la oración conjunta que puedan hacer antes de cada actividad. Los propios *servidores* deben poner en práctica la comprensión para con sus *hermanos*, la paciencia, aceptación del otro, saber recibir los comentarios o *corrección fraterna* que les puedan realizar.

Por otra parte, en muchos casos, los vínculos sociales se extienden más allá de las actividades del grupo. Hay fieles que se encuentran afuera, hacen amistad, establecen una nueva red. Las distintas interacciones van contribuyendo también a la transformación a la vez que dan cuenta de la misma. Si un miembro tiene un problema, llama al grupo para que oren por él, o habla con sus *hermanos*. Como puede observarse en el relato de Adriana, *cecista*,

"Justamente en los últimos días de mi mamá, que se había caído, se rompió la cadera y estaba internada con la cadera operada. Entonces mucha gente del grupo de oración de los sábados nos apoyaba a mi hermana y a mí. ¿Cómo nos apoyaban? Sabiendo por ejemplo que cuando llegábamos del sanatorio, nosotras levantábamos el teléfono y llamábamos a alguien, podía ser a cualquiera, y le contábamos, le lanzábamos todo nuestro dolor que teníamos dentro y a través del teléfono nos contenían, nos ayudaban y a veces orábamos con algunas personas por teléfono, e incluso otras personas fueron a acompañarnos en el sanatorio. La que más me quedó, fue una que hacía poquito estaba en el grupo de oración y se me aparece con un paquetón grande, un paquete familiar de galletitas de medio kilo y como trescientas servilletas. La miro, claro primero pensé que había comprado ella para el trabajo, "no, te dejo esto", ¿galletitas y servilletas?, "sí, mirá", ella trabajaba en una clínica, "yo sé por experiencia que de noche tenés hambre y está todo cerrado y seguro que vos no vas a querer salir para comprar algo" (además era feo el lugar) así que para eso eran las galletitas y las servilletas siempre hacen falta. Me quedé mirándola y digo "es cierto", esas cosas que decís. María, la Virgen, se lo dictó a ella. Después cuando fue el velorio y el entierro de mamá, vinieron todos. Mirá, todavía me pongo a llorar, fueron todos los chicos del grupo y fueron un montón de personas de la comunidad..."

Asimismo, la transformación de la subjetividad también alcanza a las dimensiones organizativas. Hay rituales como los *Encuentros Nacionales* de la Renovación que tienen por objeto garantizar la reproducción del grupo a través del establecimiento y fortalecimiento de lazos interpersonales. Tal es el caso de los *Encuentros de Representantes Regionales* de la Renovación Carismática, para poner en común las noticias nacionales e internacionales que importan al grupo y las actividades desarrolladas en las diferentes provincias. Corresponden a este tipo de rituales las elecciones de los representantes encargados de continuar y garantizar la presencia e inserción del grupo dentro de la Iglesia, y que se constituirán en mediadores con la

estructura eclesial o en las distintas comunidades donde se presenten problemas. En estos casos, son rituales cuya función tiene más relación con la organización del grupo y con su continuidad. Lo mismo para los *Encuentros del Equipo Timón*, *Fraternidad y Confraternidad* de Comunidad de Convivencias, o los *Encuentros de Responsables* de Parroquia Evangelizadora. En ellos, la dialéctica entre las maneras de ser y hacer católicas tradicionales y las carismáticas resulta evidente así como el persistente intento de control por parte de la jerarquía eclesial.

3.2.- En la performance terapéutica

El eje de este punto refiere a las representaciones y experiencias de la salud, la enfermedad y la terapia que se ponen en juego en el habitus carismático. La salud no se relaciona con la ausencia de enfermedad sino que depende de un estado de *armonía* entre el cuerpo, la mente y el espíritu -"*sentirse bien*", "*tener paz*"- incluso armonía familiar, social y cósmica. Podría decir entonces que la enfermedad es un estado de *disonancia*. En cuanto a la terapia, establezco una distinción entre *curación* y *sanación*, si bien ambas confluyen para la obtención del bienestar físico, psíquico y espiritual del fiel. La curación se relaciona con procesos generados desde el exterior, como cuando aluden a que "*el Espíritu Santo libera de un dolor*", que puede ser tanto físico como espiritual. La sanación se relaciona con procesos producidos por el propio sujeto, como el caso en que decide perdonar a alguien, lo que se define como *predisposición interior*. En general, los fieles no establecen esta diferencia pero la considero útil para el análisis. Más adelante me detendré en algunos discursos, saberes y prácticas implicados tanto a nivel de la interpretación de la etiología de la enfermedad como en la terapia.

Un número importante de personas se acercan a los grupos motivados por algún problema de enfermedad. Según lo que he señalado, en el ser humano hay una conexión íntima entre salud física y salud espiritual, de manera tal que algunas enfermedades físicas se consideran originadas por las actitudes interiores de pecado, referidas a aspectos emocionales o mentales. Por ello, se insiste en el área espiritual y mental. Muchos fieles consideran que están enfermos del espíritu y creen que al curarlo, consecuentemente curarán el cuerpo. De allí también por ejemplo que las misas carismáticas sean conocidas como "*misas para los enfermos del cuerpo y del alma*". Algunos seguidores explican que en la mayoría de los casos "*la persona se acerca a Dios en situaciones límite*", por ello conciben que la aparición de enfermedades da lugar a un aprendizaje, un replanteamiento de lo que cada uno hace con su vida.

En los grupos carismáticos, los *servidores* enseñan que,

"Las enfermedades no provienen de Dios ... Dios no es ni puede ser causa de ningún mal y la enfermedad es uno de ellos ... Todos aquellos que piensan que Dios es el origen de nuestras enfermedades están equivocados ... Todos los males tienen como origen y son consecuencia del pecado ... Jesús en todas las curaciones que realizó durante su ministerio público¹³⁶, unió el perdón de los pecados a la sanación física, como si ambos fueran una misma realidad".

Para ello, en la sanación física los fieles toman en cuenta la dimensión espiritual, refiriéndose a estas situaciones como "sanación interior", "sanación de los recuerdos dolorosos", "sanación de las emociones", "liberaciones". Recordemos los Seminarios descritos en el Capítulo II, los Retiros de Evangelización Fundamental y Casas de Reunión del Capítulo IV y las Convivencias del Capítulo III. Tal dimensión resulta central para la transformación, ya que la disonancia espiritual o mental no permite el crecimiento, quedándose el fiel en un estado interior vinculado, en algunos casos, al Infierno. Examinemos el siguiente relato de una persona que llevaba 7 años como miembro de la Renovación,

"Yo vine acá porque estaba destruido, para mí todo era trabajo, problemas de plata, cuentas para pagar. ¿Sabés? No vivía. Tenía muchos problemas con mi esposa y mis hijos. Ni te cuento ... Tuve dos infartos y por eso tuve que cambiar mi vida, ya no podía trabajar tanto. Yo estaba muy mal. Mi esposa venía a los grupos de oración y me convenció para que venga. Vos no sabés las cosas que yo descubrí acá. No sabés todo lo que cambié. Empecé a darme cuenta de todas las cosas por las que yo me preocupaba y a cuántas no les daba bolilla. Me di cuenta que yo vivía para el mundo, tras las cosas del mundo y que había otras cosas que yo no conocía ... Yo crecí mucho espiritualmente. Me di cuenta que todos mis problemas de salud eran porque yo estaba mal como persona, estaba mal del alma. Ahora estoy en el camino del Señor, aunque a veces es difícil, pero yo tengo tantas cosas ... Gracias a él estoy mejor de todos mis problemas".

En este relato puede observarse la vinculación que se establece entre un malestar espiritual y su manifestación en el cuerpo, en las relaciones con otros, en el trabajo, en lo económico, en síntesis, en la vida en general. Es muy común que en un grupo de oración, Seminario, Retiro, asamblea de oración¹³⁷, Convivencia, misa, se realice especialmente lo que se llama oración por sanación interior y física. Quien la conduce, por lo general un servidor o sacerdote, acompañado por el ministerio de música, para crear el contexto emocional adecuado, va mencionando una 'lista de pecados' tales como: "Señor perdóname cuando pequé por maldecir tu nombre ... cometer relaciones extramatrimoniales ... no cumplir tus mandamientos ... no asistir a mis padres". Cuando el

¹³⁶ Se refiere al tiempo en el que predicó y se dedicó a evangelizar hasta su muerte terrenal.

¹³⁷ Como vimos en el Capítulo II, es la reunión anterior a las misas carismáticas.

fiel se siente identificado con ese *pecado*, pide para sí o en voz alta perdón por eso. Luego, quien guía el ritual, ora para que *"Jesús sane a todos los presentes"*. Para ello comienza a referirse a diferentes etapas de la vida: el momento del nacimiento; si se fue o no un hijo deseado, si la madre o el padre se alegraron o entristecieron al enterarse que esperaban un hijo, si durante la niñez alguno fue fastidiado por un defecto físico o por el nombre; si en el matrimonio se ha sido infiel y otras situaciones de la vida que se vinculan con un momento de dolor, angustia, bronca. Todo esto se vincula con la curación/sanación espiritual. Pero también hay momentos para la curación/sanación física cuando el oficiante del ritual comienza a nombrar los huesos, músculos y partes del cuerpo para que Dios los vaya curando. Mientras esto sucede, los servidores se acercan a los fieles para abrazarlos, acariciarlos, orarles, imponerles las manos, y si alguno lo desea, para ayudarlo a relajarse y acostarse en el piso. Muchos de los fieles lloran durante todo ese período, otros tocan las partes de su cuerpo que necesitan sean curadas/sanadas. Este ritual es una poderosa performance terapéutica ya que luego de él, muchos experimentan una curación o sanación y esa experiencia transforma su subjetividad. En ella afirman que se evidencia el poder de Dios y la oración así como la acción del grupo. Aquellos que se sienten curados de un recuerdo doloroso o de no poder perdonar, se sienten aliviados, *"me saqué un peso de encima"*. Así, sus rostros muestran una expresión de alegría luego de haber estado llorando. Otros, mueven sus cuerpos fervorosamente; algunos dan su testimonio. En general, luego de atravesar estas experiencias, con el tiempo el fiel no vuelve a repetir ese estado interior del que se liberó de un sentimiento de odio o rencor. Pueden experimentar otros estados e incluso esos mismos sentimientos en relación con otras personas. El odio, la angustia, la falta de perdón, aparecerán muchas veces a lo largo de sus vidas, por eso los rituales de sanación son tan corrientes y tienen una alta asistencia.

Una tarde, Mónica, una mujer de unos 55 años aproximadamente, *servidora* de un grupo carismático, me contó su experiencia. Ella había ido a una misa carismática para acompañar a su hija que participaba de los *grupos de oración*. Mónica siempre fue católica y en su juventud había sido catequista, pero de adulta iba de vez en cuando a la iglesia. Una constante en ella eran sus dolores de cabeza, por lo cual siempre tomaba algún remedio pero *"ya me había acostumbrado a vivir con eso"*. Durante esa misa, hubo un tiempo dedicado a la *"oración para sanación"*, momento en el que, mientras ella iba escuchando lo que decía la mujer que dirigía la oración, sintió *"como una mano que pasó por mi cabeza, muy fuerte"*. Mónica no le dio importancia, pero al finalizar la oración, la servidora que tenía *palabra de conocimiento*, dice *"durante la oración el Señor estuvo curando dolores de cabeza ..."*. Mónica notó que ella ya no sentía su dolor de cabeza y se lo comenta a su hija. Pensó que podía ser una casualidad. Con el tiempo descubrió que

"nunca más me volvió a doler la cabeza". Si bien ella no iba buscándola, la experiencia hizo que continuara yendo primero a las *misas* y luego a los *grupos de oración*. Actualmente es *Coordinadora Vicarial*. Experiencias de este tipo son muy frecuentes de escuchar entre los carismáticos.

Hay otros casos donde una enfermedad corporal es el motivo de acercamiento a un *grupo de oración, misa, Casa de Reunión*. Ana fue por primera vez a un grupo de espiritualidad carismática cuando le diagnosticaron cáncer. La conocí cuando llevaba 9 meses en un *grupo de oración*. Me contó que al enterarse de su enfermedad se sintió con *"mucha bronca"*, *"no lo podía aceptar"*. Vivía todo el día llorando.

"Ahora veo todo de otra manera. Tuve que aprender muchas cosas, tuve que cambiar mucho ... Dios no me mandó esta enfermedad. Al contrario, él me está ayudando y enseñando con todo esto. Yo me acerqué a Jesús por mi enfermedad, por eso yo lo conocí ... Y ahora mi vida es diferente".

Ana continuó con su tratamiento médico pero lo nuevo fue que en el *grupo de oración* descubrió otras formas para lidiar con su problema. Como mencionara en el Capítulo I, autores como Lévi-Strauss sostienen que el paso de la enfermedad a la salud corresponde a una reorientación más completa del comportamiento del enfermo, donde se produce una mejoría porque hay un cambio en la perspectiva subjetiva por la cual el paciente percibe el contexto de aflicción. Esto se observa en muchos casos dentro de estos grupos, y particularmente en el relato de Ana se descubre y aprende una nueva manera de comprender y vivir los hechos. Al ir modificándose la descripción del mundo, como referí anteriormente, se encuentran otros marcos para entender lo que ocurre y esa nueva comprensión es en parte la que permite el cambio en cuanto a las *maneras de hacer y ser*. Así, es esa modificación en la percepción lo que produce una mejoría que está fundamentada principalmente en la dimensión espiritual y mental.

Pero también es necesario considerar que los sujetos ya tienen una forma de percibir su situación que es previa, que no han adquirido en el grupo (Rabelo, 1994) y es la que portaban antes de llegar al mismo. Así, lentamente va operándose una transformación de la subjetividad y se va pasando por estados interiores originales. En la narración de Roberto se observa que fue el progresivo crecimiento espiritual mediante la experiencia y la interiorización de un nuevo discurso, lo que le permitió curar su alma. En el caso de Ana, el cambio de su estado de bronca, su falta de aceptación de lo que le ocurría y su tristeza fueron propiciados por la aprehensión de nuevos principios de percepción, concepción y acción, por lo que debía aprender a vivir de una manera diferente ya que su vida tenía un sentido que ella aún no conocía.

La gente que participa en la espiritualidad carismática aprende cómo interpretar, desde claves nuevas, los hechos de su vida. A su vez, reciben atención, alguien que los escucha -un *servidor* u otro *hermano*-, atiende, consuela y que se propone ayudarlos. Es este continente tanto afectivo como cognitivo el que conjuntamente facilita el cambio. Una vez más podemos observar cómo esto contribuye a la conformación de relaciones fraternas, a producir una pertenencia social y a establecer lazos que serán centrales para atravesar un momento de crisis personal o una enfermedad.

Es oportuno destacar que no todos los que asisten y participan en estos grupos tienen estas experiencias ni su subjetividad se transforma en esta dirección¹³⁸.

Constantemente se está apelando a la concepción integral del sujeto para el restablecimiento de la salud. Veamos lo que ocurre en los *Seminarios de sanación interior*. En uno de ellos, el sacerdote que estaba predicando, explicaba,

"Jesús vino a sanar a los enfermos, y enfermedad no solo del cuerpo, sino también las enfermedades del espíritu y de la psiquis ... Normalmente son más llamativas exteriormente lo que son las curaciones físicas porque una curación física se puede ver exteriormente, es como mucho más evidente. Pero también a través de los estudios científicos, se ve que muchas de las enfermedades físicas tienen su origen en la psiquis del ser humano, es lo que llamamos enfermedades psicósomáticas y a su vez los últimos estudios, al menos aquí en la Argentina, en Estados Unidos no son tan últimos, muestran que también una vida espiritual con carencias en esta área, va a afectar la parte emocional de la persona, y por lo tanto, va a tener efectos en la parte física. Entonces hay una integración en todos los niveles de nuestro ser: espíritu, mente y cuerpo. Y esta integración en todas las áreas de nuestro ser, nos está hablando de una mayor necesidad espiritual que tenemos para que Dios como médico divino nos vaya diagnosticando, vaya revelando lo que a nosotros nos está afectando. Por eso el Espíritu Santo es el guía, es el que nos va llevando a través de nuestra historia personal y es el que nos va ayudando a descubrir lo que ya está preparado para ser sanado. Y es como que remarco esa parte 'preparado para ser sanado' porque nuestra vida hasta nuestra partida de aquí hacia la eternidad, es todo un camino de sanación interior Ese sentirnos mejor es precisamente la sanación que Dios va obrando en nuestra vida. Algunas veces somos concientes de esto, lo podemos verbalizar diciendo "y yo me di cuenta en la oración que tenía una bronca contra tal persona y le pedí a Dios que me liberara de esa bronca y sentí que podía perdonarla". Entonces ahí estamos hablando de una sanación que se dio en un nivel que es el nivel del perdón, y ese poder perdonar y entregar un rencor trajo en cambio una paz nueva que nos capacita para que al sentirme mejor yo, pueda abrirme al amor, a dar amor a los demás".

En este relato, como en los otros casos referidos, observamos nuevamente la transmisión de una concepción integral del ser humano, de una relación entre todas sus dimensiones y una vinculación con el medio ambiente en el que se halla. Se trataría pues

¹³⁸ De hecho hay un número considerable de gente que abandona el grupo luego de estar un tiempo y no 'obtener respuesta' o incluso que va pocas veces y no regresa más.

de una sanación ontológica. Como lo destacan diferentes autores (Le Breton, 1995, Laplantine, 1999), el enfermo es un hombre inscripto en un trayectoria social e individual pero, en general, en la práctica biomédica, reina el parcelamiento del hombre, la fragmentación y la terapéutica está centrada en el cuerpo y no en el ser humano. Así lo señalaba cuando me refería a la corporalidad en donde destacaba la notable diferencia que hay dentro del sistema de disposiciones carismático respecto de la percepción holística, en contraposición con otras concepciones como las de la biomedicina donde aún prima una noción dualista. Esto, a su vez, muestra algunos cambios que tienen lugar en la propia Iglesia, ya que es dentro de sus estructuras que se realizan los *Seminarios de sanación interior*, *Seminarios de sanación de las heridas del vientre materno*, *Seminarios de sanación intergeneracional*, referidos en el Capítulo II y que unas décadas atrás eran impensables en ella. Es notable que la visión religiosa carismática mencione la influencia de las generaciones pasadas sobre el presente de un fiel, o la forma en que diferentes sucesos ocurridos durante la gestación, dejan su impronta en la vida adulta de la persona. Esto, más que vinculado al horizonte de sentido católico tradicional, estaría en relación con supuestos de la psicología o con las actualmente llamadas "terapias de vidas pasadas" realizadas en grupos asociados a la Nueva Era. Varios de estos cambios culturales alcanzan diferentes sectores de la Iglesia que encuentran en estos actuales 'modelos de' y 'modelos para', como el carismático, una alternativa para resolver sus problemas dentro de un ámbito legitimado. Por ejemplo, Alejandra, *servidora* de la Parroquia de Villa Ortuzar -donde se realizan *Seminarios de sanación de las heridas del vientre materno*- me comentaba,

"Y eso también de la Renovación me gustó mucho, lo que es la sanidad interior porque empezamos a hacer sanaciones por ejemplo desde el momento de nuestra concepción, dentro del útero de nuestra madre, si fuimos bien recibidos. Porque hay una memoria en nuestro ser que nosotros tal vez desconocemos. Hay una memoria que ... suponete que vos Paula ... que vos podrías haber sido varón. Tu mamá deseo tanto un varón y naciste vos. Mira si vos fuiste una frustración para ella, ella te lo transmitió. Y ahí vos sufriste tu primer rechazo, ya desde el vientre de tu madre ¿entendes? Después por ahí no recibiste las caricias adecuadas. Todos tenemos carencias. Pero no le vamos a echar la culpa como hacen los psicólogos a los padres, porque a veces ellos obran por ignorancia pero no es con maldad, quieren lo mejor para nosotros. Pero les quedaron cosas en el tintero ... A veces decís "donde estabas Dios cuando a mi me pasaba esto", "cuando yo fui violada". Porque hay cosas muy fuertes que las personas todavía arrastran en su mochila de momentos feos que vivieron. Conozco mucha gente que se va arrastrando por la vida. A través de no haber sanado esas heridas. Jesús es médico divino, viene a sanarlas, solamente por él. Lo que para nosotros es imposible, para él es posible. Y bueno, queremos entregarle nuestra historia y así vamos entrando. Entregarle esa historia que por ahí no fue del todo hermosa o por ahí fue

hermosa pero hubo otras carencias porque cada cual tiene la suya. Somos todos tan diferentes, ¿no? Y la sanación es un tema que me encantó y que la trae la Renovación Carismática, y que te digo que surge más efecto que la que te da la terapia psicológica. Porque ha habido casos de hermanos que han ido años a los psicólogos, han dependido de terapias y todavía no han llegado ni siquiera a conocer ni descubrir el quid de la cuestión del problema. Y a través de las heridas yo he visto gente que se ha sanado, que se ha sanado de pánico. Yo he visto, yo tenía una amiga muy cerca nuestro que era depresiva. Y ella tenía miedo de salir y de manejar y de salir a la calle. Y como Dios la fue curando, siempre haciendo oración de sanación en ella. El Padre Daniel también tenía el don de poder curar. El imponía las manos por los enfermos. Por eso en la Renovación Carismática se imponen las manos. Pero eso no es un invento de los sacerdotes. Eso está en el Evangelio que dice "impondremos las manos y se sanarán los enfermos". Siempre a través de la fe, porque si no tenés fe, por más que impongas las manos, es lo mismo. Porque hoy hay otras técnicas que se emplean que es el Reiki, que es también sanación por medio de las manos, por la energía. Entonces tocan el área enferma y se va sanando la persona. Pero bueno, acá lo hace Jesús, acá nosotros somos instrumentos nada más" (destacado mío).

En esta narración de Alejandra se observan los diferentes tópicos que vengo mencionando. Retomando el relato del sacerdote, podemos seguir destacando otros puntos. Por un lado, los seres considerados sobrenaturales -Dios, Jesús, Espíritu Santo- pueden ayudar a curar, por eso se pide su colaboración. Pero también resultará central la acción del fiel en dicho proceso. Asimismo, se evidencia el predominio de lo espiritual tanto en la génesis del malestar como en su terapéutica -sanación a nivel del perdón como menciona el sacerdote-. Se puede apreciar la transmisión del sentido y finalidad de la vida cuando dice "*nuestra vida es todo un camino de sanación interior*", lo que fundamenta la necesidad de la transformación y el arquetipo a alcanzar.

De manera que los distintos niveles de curación / sanación tienen relación con la concepción holística del ser humano. Así, el *perdón de los pecados, liberación de opresiones malignas* (liberación - exorcismo), refieren a la dimensión espiritual. La *sanación de los recuerdos y memoria* tiene que ver con la mente, y la curación de una enfermedad física tiene como expresión el cuerpo.

Detengámonos en otra performance terapéutica ocurrida en un momento de oración en un *Retiro de sanación* de dos días. Silvia me contó que estaba enferma, tenía dificultades para moverse y se encontraba muy limitada corporalmente. Durante el *Retiro* fue preparándose a través de las canciones, las enseñanzas que fue recibiendo, los testimonios de los *hermanos* y la predisposición interna. En uno de los momentos de la oración, mientras estaba orando,

"Dios me mostró el origen, la raíz de mi problema .. yo desde ahí me empecé a curar ... mira que había ido a varios médicos pero nada ..."

cuando el Señor me mostró¹³⁹ por qué me empezó esto, yo empecé a curarme. Por eso yo ahora le digo a todos los que van a hacer este Retiro, que oren para que el Señor les muestre la raíz de su problema ...".

Esta *visión divina* que Silvia experimentó fue lo que posibilitó la curación/sanación ya que a partir de entonces comenzó a mejorarse; lentamente se le fueron los dolores y volvió a hacer cosas que había dejado. Cuando la conocí, hacía una intensa labor como *servidora*. Tal experiencia había ocurrido dos años atrás.

Veamos lo que sucedió en un *Seminario de sanación de las heridas del vientre materno*, luego de la enseñanza,

Padre Gustavo: Ya sabemos entonces que lo que hay que hacer es hablar con el Señor como con un amigo, y hacerle a Él la entrega de esa situación dolorosa. Quisiera pedirle ahora a Delia que nos comparta un poquito el testimonio de lo que ella vivió, creo que fue el año pasado, cuando estábamos haciendo un retiro que no era de Sanación del Vientre Materno, no sé si era el Intergeneracional o cuál...

*Delia: ... En esa oportunidad, tenía una situación en casa muy especial con mamá que estaba muy enferma, era el cumpleaños de mi marido, y me parecía que no era el momento oportuno para venir al Retiro. Pero como me convocaron para trabajar -Delia es servidora en la comunidad-, me pareció que no podía decir que no. **Le pedí al Señor que acomodara mis cosas** y vine. Allí veo la misericordia del Señor, **cómo se valió de todo eso para regalarme esta sanación**. Después de una charla como esta que tuvimos ahora y de un momento de oración, el padre nos dijo que cada uno tomara el rumbo que quisiera, ir a su cuarto o al jardín, pero que estuviéramos en silencio para **dejar trabajar al Señor en nuestro interior**. Yo me fui a sentar en un banco al jardín porque era verano, estaba lindo, y en ese momento mi mente no tenía ningún pensamiento preciso y de pronto me sentí angustiada y comencé a llorar. Ni yo sabía por qué lloraba, con mucha angustia y cada vez más y de pronto empecé yo misma a sorprenderme de lo que decía. Yo decía: "quiero nacer, quiero nacer, quiero nacer y no puedo, no puedo, no puedo. Quiero vivir, quiero vivir" y lloraba, y lloraba con mucha angustia. Y se acercaron las hermanitas -servidoras- a orarme y yo no me di cuenta pero me decía Teresita -una servidora- que era como que yo no podía respirar, que me costaba respirar dentro de mi congoja y mi llanto. Bueno, en definitiva pasó ese momento de angustia. Después que **me oraron** me tranquilicé y vino a mi mente el recuerdo que mamá tantas veces me había comentado que yo al nacer estaba envuelta en dos vueltas de cordón ... mamá siempre me decía que el médico había comentado que mi vida era realmente un milagro porque un minuto más y no hubiera podido nacer Es como que yo me liberé de todo eso Así que **el Señor obró así**, con su misericordia en un Retiro que era un Retiro que yo no pensaba venir y me demostró una vez más cuánto nos ama y derrama su misericordia sobre nosotros" (destacado mío).*

¹³⁹ Según lo que me contó, tuvo una especie de visualización del fundamento de su enfermedad, esto es, dónde comenzó y por qué, aunque no ahondó mucho más en eso.

En este caso podemos observar que un elemento central en la performance terapéutica es lo que le pasa interiormente al fiel, tanto si es una curación como una sanación. En cuanto a la primera, los agentes de la misma son Dios, Jesús y el Espíritu Santo y ocurre de manera inesperada y misteriosamente ya que es una obra divina. En lo que respecta a la segunda, está la influencia de Dios junto con lo que el fiel hace, es decir, cómo se predisponga interiormente. En el caso de Delia, "*Dios me acomodó mis cosas para que viniera*" pero ella no quiso decirle que no al grupo cuando la convocó. A su vez, está la colaboración de la comunidad, ya que las servidoras se le acercaron para contenerla y ayudarla con la oración, lo que pone en evidencia una vez más no solo la red social de los servidores sino también el poder que tiene la palabra en esta práctica y en las enseñanzas. Esta situación contribuyó para que Delia afiance sus lazos con el grupo, por lo que recibió de las servidoras. También la ayudó a comprobar y reforzar su confianza en lo que Dios puede hacer en su vida. Esto la ha auxiliado diariamente a vivir mejor y se ha constituido en una experiencia arquetípica que le recuerda, cuando se siente desanimada, cuando las cosas no le van tan bien y se le hace difícil, la necesidad de continuar en ese camino. Por otra parte, gracias al contexto del Retiro y las tecnologías del ser puestas en juego, pudo reintegrar su subjetividad al recordar y re-experimentar su nacimiento, generándole una modificación integral de la misma.

4.- LA CONVERSION

Al comienzo de este trabajo señalé que uno de los objetivos del mismo era el estudio de la transformación de la subjetividad a través de diferentes formas de socialización religiosa. Argumentaba que esto daba cuenta de cambios dentro de la Iglesia y el catolicismo local, estando los mismos vinculados con procesos socioculturales de la época. Los problemas económicos, la falta de trabajo, la incertidumbre que crece entre la gente y genera temor y preocupación, la inseguridad respecto del futuro, la falta de credibilidad en las instituciones, los cambios en las normas, valores, producen un estado de cierta anomia que se traduce en: a) alienación existencial y corporal que se expresa en un malestar físico, psíquico y espiritual, b) pérdida de pertenencias sociales e institucionales, c) debilitamiento de lazos comunitarios y afectivos. Así, aquel que no tiene trabajo no puede proyectar ni planificar su futuro, quien ha perdido su familia está solo, quien se siente desamparado y desprotegido por el Estado, la injusticia y la inseguridad, no encuentra a quién recurrir. Aquellos que tienen un problema de salud y no pueden curarse sienten angustia, miedo y desesperación. Para todo esto los grupos carismáticos tienen respuestas brindando un espacio alternativo. Para analizar sus características y la

forma en que se produce la entrada al modo carismático, tomo en consideración el pasaje a través de diferentes estados. Estos son producto del aprendizaje religioso, el establecimiento de redes sociales y los contactos interpersonales que tienen lugar durante la participación en las actividades grupales, dando cuenta de que la reconfiguración de la subjetividad es un fenómeno intersubjetivo. Todo esto es efectivamente la conversión, que no tiene un punto de llegada, que no es un estado específico sino el peregrinaje que finaliza con la muerte, hecho que marca el ingreso a otra dimensión temporal y espacial. Desde esta perspectiva, la conversión puede considerarse como un **camino**, un **proceso** y una **experiencia**.

4.1.- Camino

El empleo en mi análisis de la idea de camino parte de la posibilidad de considerar las diferentes maneras y modelos que se atraviesan para ir conformando la nueva subjetividad.

Los carismáticos creen que el ser humano nace en estado de pecado, "*producto del pecado original ... herencia que tenemos de nuestros padres*", es decir de Adán y Eva. Esto es lo que llaman, como se señaló antes, *hombre viejo*. Durante su vida la persona debe crecer espiritualmente -transformarse-. Con este objetivo, debe seguir el **camino** señalado en las *Sagradas Escrituras* para ir cambiando todo lo que en ella hay de mundano, terrenal, donde priman los deseos carnales sobre los espirituales, el 'yo' sobre la voluntad de Dios. En suma, es el individuo que se tiene a sí mismo como centro de su vida, aquel que tiene entronizado su 'yo'. Por medio de la socialización y consecuente transformación, se trata de vivir practicando en concordancia con las creencias, procurando que las mismas se constituyan en la narrativa estructurante del ser renovado. Esto implica ser un discípulo de Jesús, es decir, que se pasa a tener como centro y meta de vida a Dios y el cumplimiento de su voluntad. Es lo que los carismáticos identifican como *Señorío de Cristo*, esto es,

"Aceptar a Cristo como Señor de tu vida. Señor significa dueño y autoridad absoluta, no vivir como se me da la gana sino hacerme discípulo de Cristo aceptando que él es el dueño de mi vida y autoridad total sobre mi vida".

O como dicen algunos,

"Se trata de sustituir nuestro modo de pensar por el modo de pensar de Dios, nuestra mentalidad por la mentalidad de Dios, nuestro juicio por el juicio de Dios".

Al cambiar el centro de la persona, también cambia la interpretación global de la misma. De manera que es esta transformación de la subjetividad en una intersubjetividad sagrada lo que produce una modificación en las relaciones del 'yo' con el mundo y con los sentimientos. La reestructuración de la subjetividad tiene lugar por el descentramiento del 'yo'. En la práctica, lo que puede observarse es que muchos carismáticos asisten a las actividades comunitarias, oran, reconfiguran su vida y la agenda personal reordenando sus prioridades, siendo la participación y trabajo en el grupo una cuestión vital. Por supuesto que esto no es igual para todos, dependerá de la etapa en la que cada uno se encuentre. Algunos decidirán comprometerse con la comunidad y tendrán diferentes funciones y compromisos, en tanto que otros concurrirán regularmente a los rituales y las actividades que proponga la comunidad, pero como asistentes y/o participantes.

Es decir que hay un camino establecido que refiere a la conversión en tanto pasaje/peregrinaje. Pero esto no supone que sea único e idéntico para todos, si bien hay elementos comunes. Como me explicaba Olga, *coordinadora de un grupo de oración,*

"Dios va a usar diferentes métodos con cada uno. El es el maestro y la metodología, nosotros somos instrumentos ... Los caminos no son para todos iguales Dios se manifiesta de diferentes maneras: en los demás, en nuestra vida cotidiana, a través de acontecimientos, a través de la historia de cada uno ... Uno tiene que estar atento para ver, aprender, entender lo que me quiere decir Dios en cada cosa ...".

El camino está estrechamente vinculado con el sentido y finalidad de la vida. En torno a esto hay que recordar que cada fiel tiene la posibilidad de elección diaria para seguir lo que propone Dios, así como el rol y accionar en el rumbo de su vida donde la Biblia es el texto sagrado de sus creencias y guía moral que orienta la vida.

En cierta forma, seguir un camino junto a otros también genera relaciones sociales ya que hay lugares comunes de tránsito y de llegada. En forma colectiva se realizan las *Convivencias* y comunitariamente se ora por el resultado de las mismas o de un *Retiro*. Como he mencionado, es el trabajo conjunto de la comunidad en una misma dirección lo que garantizará el éxito emprendido. Esto inscribirá al fiel en un trayectoria común con otros en la cual y por la cual se definirá como *católico renovado, verdadero cristiano, hombre nuevo*. Asimismo la creencia en un *plan divino* también indica la existencia de un camino. Como dice en su enseñanza el padre Gustavo, *"nuestra vida es todo un camino de sanación interior"*.

Por otra parte, la imagen de camino también se conecta con la forma en que se va produciendo la incorporación de las ideas y prácticas carismáticas. Pensemos, por ejemplo, en las diferentes *Convivencias* que deben realizarse por etapas, o la existencia de rituales iniciáticos -*Seminario de Vida en el Espíritu Santo, Convivencia con Cristo, Retiro de Evangelización Fundamental*-, de mantenimiento -*misas, grupos de oración*-, de crecimiento -*Pequeña Comunidad, las seis Convivencias restantes, Seminarios de Crecimiento y Profundización*-.

4.2.- Proceso

Esta noción nos ayuda a visualizar la forma gradual y acumulativa en que la subjetividad se modifica. La conversión como pasaje/peregrinaje de un estado a otro supone un continuo movimiento que se produce al transformarse el sistema de percepción, concepción y acción. Una vía es a través del conocimiento bíblico que hay que adquirir y de la formación, crecimiento y desarrollo espiritual a través de los rituales ya descritos. Conocer es lo que permite, en parte, la transformación del sujeto. Así, el conocimiento también es un peregrinaje. Por ello, la Comunidad de Convivencias es definida como una *escuela de espiritualidad*; por esa misma razón, luego de los rituales iniciáticos, se organizan los *Seminarios de Crecimiento y Profundización*.

Algo que frecuentemente suelen explicar los *servidores* que dan enseñanzas en los distintos rituales es que,

"La persona es como un vaso de leche y chocolate. Si se revuelve se obtiene chocolatada y si no el chocolate queda en el fondo, por eso hay que hacer los Retiros, Seminarios de Crecimiento, ir al grupo de oración, para que el chocolate se agite y el Espíritu Santo no quede en el fondo".

Esto implica un proceso y destaca el rol constante de la acción y elección por parte del fiel para continuar en el camino de la transformación. Pero para iniciarlo se requiere la elección, "*querer*", "*tomar la decisión*", elegir hacerlo. Como me relató una *servidora*,

"Yo sabía que era mi propia personalidad y mi propia estructura psicológica la que bloqueaba la acción del Espíritu Santo ... pero cuando abrí mi corazón¹⁴⁰, el Señor obró en mi ...".

¹⁴⁰ El lugar físico donde está este órgano corresponde a lo que los carismáticos vinculan con la dimensión espiritual, por ello podría hablarse de un órgano místico.

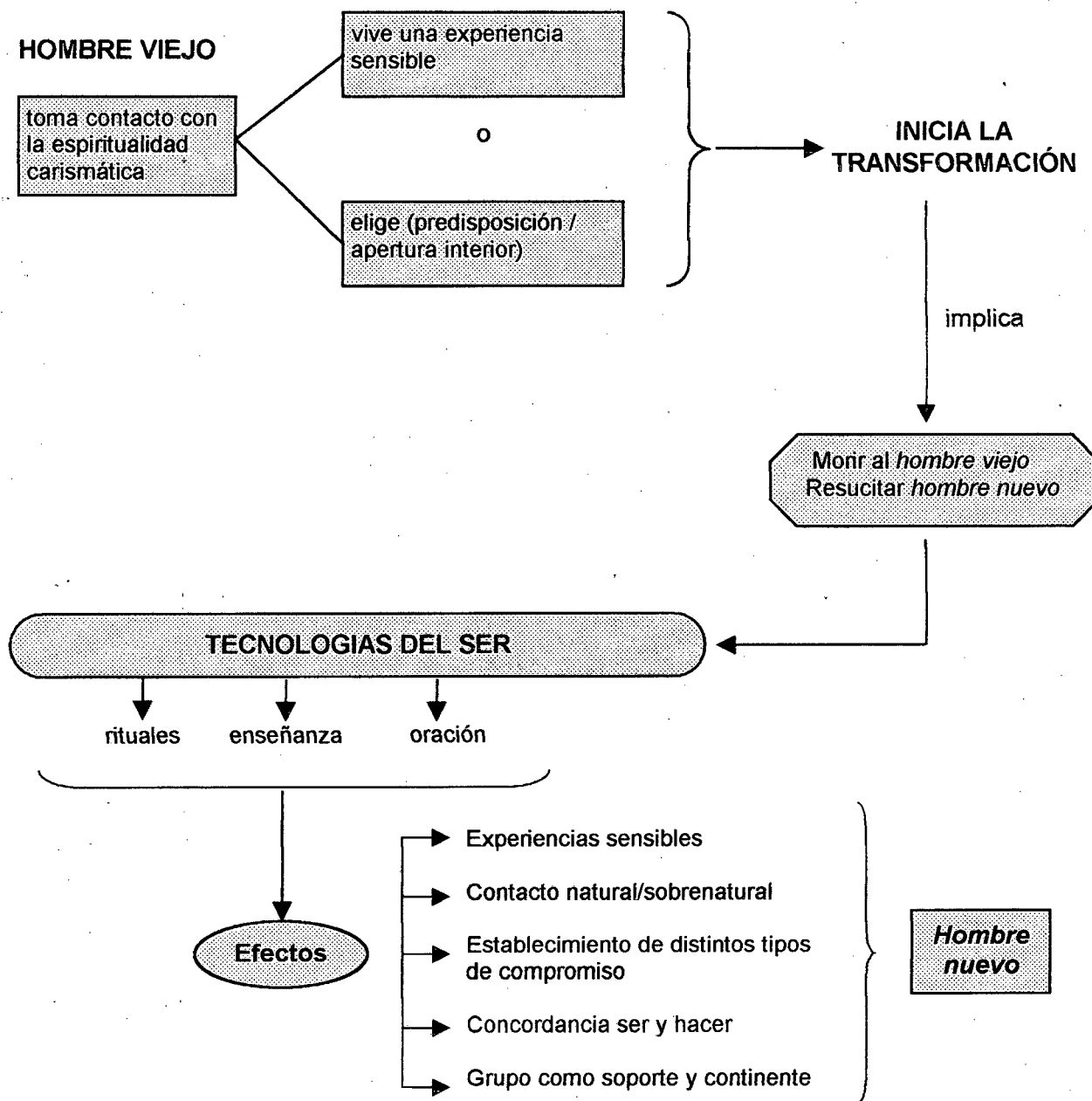
En este caso, puede observarse que es en la psiquis y la dimensión espiritual de la persona donde se produce la modificación.

La conversión como proceso tiene lugar gracias a las diferentes etapas que marcan el tránsito, el largo itinerario a la nueva condición material y espiritual del *hombre nuevo, ser renovado, verdadero cristiano*. Y en su transcurso es la propia persona la que tiene la soberanía para llevarlo a cabo junto con la 'colaboración y guía divina'.

Una tarde, durante un *Seminario de Crecimiento*, un reconocido servidor de la Renovación mientras explicaba cuál debía ser la "*actitud de un convertido*", esto es, "*¿qué quieres Señor que haga?*", mencionó los diferentes grados de santidad por los que se atraviesa: a) "*primer grado: pareces pero no eres*" -el fiel que llega creyendo que es un buen cristiano y que descubre que no lo es-; b) "*segundo grado: ni pareces ni eres*" -con las primeras experiencias se comienza a transformar su habitus y se pasa un período de confusión, desconocimiento, novedad-; c) "*tercer grado: no pareces pero eres*" -va adquiriendo el imaginario carismático aunque aún falta vivir en coherencia con el mismo-; d) "*cuarto grado: pareces y eres*" -concordancia entre las creencias y las prácticas-. Si bien este último es alcanzado por pocos, se constituye como fundamento y meta dentro de su horizonte de sentido a la par que es empleado constantemente en la retórica.

Sin duda esos diferentes grados llevan tiempo y son resultado del proceso. La socialización ritual carismática integra diferentes experiencias iniciáticas -*bautismo en el Espíritu Santo, pentecostés personal, ejercicio de carismas, práctica oratoria*, entre otros- donde cada una de ellas va al mismo tiempo produciendo y expresando la transmutación de la persona. En este proceso hay distintas etapas y condiciones que se necesitan, y si tuviera que esquematizarlo podría observarse lo siguiente.

Esquema V: La conversión como proceso



Este esquema tiene sus variaciones según cada grupo. En algunos lugares, la metodología empleada para enseñar es, como me comentaba Olga, "*Aprender a hacer las cosas haciéndolas, que fue la pedagogía de Jesús, que enseñaba a evangelizar, evangelizando, y a predicar, predicando*".

Por ello es importante la labor de los laicos en la reproducción y de los grupos ya que ellos son los encargados de la transmisión y recreación de la visión carismática y de constituirse, con su vida y accionar, en testigos y testimonio para otros. En algunos casos, el proceso de conversión se realiza desde la coincidencia entre lo que se dice y

predica. En esta dirección puede recordarse que la Comunidad de Convivencias destaca como un ideal *ser místicos en la ciudad*, aludiendo con esto a *"saborear el misterio de Dios en las cosas de todos los días"*, o en el caso de Parroquia Evangelizadora, ser *discípulos y apóstoles*. La transformación no se consigue de una vez para siempre sino que lleva toda la vida, esto muestra que es un camino y un proceso.

En ocasiones, mientras conversaba con los *servidores* cuya actividad se centra en los rituales iniciáticos, me explicaban que para ellos realizarlos también es un crecimiento espiritual. Asimismo, para algunos, son las experiencias sensibles -*pentecostés personal, recibir un mensaje de Dios*- las que transforman. Por ello es común que luego de unos años, vuelvan a hacer el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo* y nuevamente experimenten cambios. Por supuesto que no es lo mismo el primer *pentecostés personal* que el siguiente; en este último caso, apunta más al fortalecimiento del proceso de crecimiento espiritual que a una iniciación. Esto podrá apreciarse en la historia de Alicia que presentaré más adelante.

4.3.- Experiencia

Hemos visto a lo largo de este trabajo que para los carismáticos es capital la *vivencia, la experiencia*. Para ellos es importante lo que sienten en el encuentro con Dios, en el ejercicio de un carisma o durante una curación/sanación. También, son las experiencias sensibles las que los miembros de los tres grupos destacan como aquello que los atrajo, al darse cuenta que dentro de la Iglesia podían vivir su relación con Dios de una manera diferente a lo acostumbrado, al sentirse miembros y partícipes de una comunidad.

Es evidente que la experiencia es un elemento central para la conversión en tanto pasaje/peregrinaje. La sensibilidad de la subjetividad es la promotora de la transformación. Gran parte de los rituales se basan en la efervescencia emocional como su principal característica. Como he destacado, los estados interiores de *Cielo* o *Infierno* son experimentados y la performance terapéutica también tiene lugar por la experiencia.

En síntesis, respecto de la experiencia, pueden distinguirse diferentes niveles, el subjetivo o individual y el de la interacción comunitaria. En una conversación que mantuve con Silvina, me decía,

"Yo te cuento, te cuento lo que pasa. Yo personalmente hace ocho años que estoy en Pequeña Comunidad y te digo, me costó muchísimo, por eso te digo que no es fácil. Me costó muchísimo, porque el tema de la Pequeña Comunidad no es aprender la Biblia. El tema de la Pequeña Comunidad es

que vos tenés una hora de catequesis y después tenés otra hora de crecimiento espiritual, donde se hacen dinámicas para aprender a conocerse mutuamente los hermanos que el Señor puso en esa Pequeña Comunidad. Por supuesto, en la Pequeña Comunidad el centro es Jesús, no es el hermano, ni el coordinador, eso es lo que cuesta. Porque por ahí, cada uno viene con su historia, y andá a saber entre ustedes si no se agarró a alguien, o le gustó más esa persona que la otra y se agarran, **eso es lo que aprendemos, a poner a Jesús como centro de todas las áreas de nuestra vida**, y además a conocernos mutuamente, cada hermano de esa Pequeña Comunidad y sostenernos y a perdonarnos. El fin en realidad es aceptar al hermano como es, ese es el fin de la Pequeña Comunidad, por eso te digo. Si alguien cree que el fin es aprender la Biblia es un disparate, por supuesto que la aprendés, pero no es fin. Por eso es tan difícil y por eso las comunidades se desarman, porque hay mucha gente que llega al Retiro con falsas expectativas, porque en las Casas de Reunión no les enseñan el tema. Yo en eso soy durísima y siempre lo digo. Mirá, acá lo primero que hay que hacer es empezar a perdonar. ¿Por qué vas al Retiro? Porque hay mucha gente que no sabe para qué va, entonces es muy elemental el tema, es lo importante en la Casa de Reunión. Pero **la gente cree que el Retiro te va a solucionar la vida. Van buscando soluciones mágicas** y no te la soluciona. Yo siempre aclaro, no te va a solucionar la vida. **A mí personalmente me la solucionó, pero ¿por qué?, porque yo le entregué toda mi vida al Señor**, ese es otro cantar, que no todo el mundo le entrega su vida. Entonces ojo, ese es otro cantar. **Yo le sirvo al Señor, yo estoy consagrada a Él**, estoy acá. A mí me solucionó mi vida porque buscaba algo que no sabía lo que buscaba, y ahora me doy cuenta que **buscaba este equilibrio maravilloso que me ha dado Él, servirlo a Él, viste**. Entonces encontré la perla preciosa de que habla la Palabra y no la pienso dejar, pero a mí, es mi caso pero no todo el mundo, aparte mi caso también..., porque tengo dos hijas grandes, porque no tengo marido, hay muchas cosas que hacen al tema. Entonces, **no te soluciona la vida pero te da la fortaleza para poder enfrentar los problemas**, porque vas a ganar más problemas por ahí que antes. Porque la gente se te va a dar vuelta, te va a decir que estás loca, en tu familia por empezar, te van a decir si no estás chiflada, si entraste en un secta, que fue lo que me pasó a mí, y eso que en mi casa no somos muy unidos, yo la estoy tratando de unir a mi familia, pero escuchame. "Ay, que está en una secta", decía mi hija, todo un montón de gansadas, porque es lógico, porque **te cambia totalmente la óptica de cómo ves las cosas. Vos podés tener el problema más grave en tu vida, pero no se te va el gozo y la paz que te da el Señor. Porque el Espíritu Santo te da ese gozo y esa paz. Son los frutos del Espíritu. Vos fijate que habla Gálatas de eso, de los frutos del Espíritu. Entonces la gente te empieza a ver distinta, hasta la cara te cambia**. Si vos ves una foto mía hace nueve años, no podés creer, no es que esté más joven, **tengo otra cara, la cara del no pecado, la cara de estar llena del Espíritu, la cara de la luz del Señor, eso es lo que pasa**" (destacado mío).

En este caso puede observarse el descentramiento del yo -"aprendemos a poner a Jesús dentro de todas nuestras áreas de nuestra vida"-, tanto individual como comunitariamente ya que el aprendizaje sirve para cada uno y para poder convivir con los hermanos en comunidad; cómo cambian sus claves interpretativas -"te cambia totalmente

la óptica de cómo ves las cosas. Vos podés tener el problema más grave en tu vida, pero no se te va el gozo y la paz que te da el Señor. Porque el Espíritu Santo te da ese gozo y esa paz"- y la manera en que la transformación se expresa corporalmente en lo que se hace y en lo que se siente -"tengo otra cara"-.

La experiencia también se relaciona con el tipo de participación ya que aquellos que van alcanzando una mayor socialización, "*sienten*", "*desean*", transmitir lo que cultivaron para ayudar a otros, a la vez que el lugar y actividad de cada fiel en el grupo pasa a ser constitutivo del mismo.

Las formas en que se produce la nueva categorización de la realidad y que permite la vivencia de una relación directa con lo numinoso, tienen como consecuencia la reestructuración de la experiencia. Por ejemplo, una antigua *Coordinadora Vicarial* de la Renovación Carismática, me decía,

"¿Qué cambió desde que conocí a la Renovación? Básicamente soy la misma persona pero soy otra. Lo viejo pasó y soy una nueva creación. Y la novedad estriba en eso, reordenar la agenda, cambiar las amistades porque una persona que está renovada que sirve al Señor, por ejemplo, no va a ir a tomar un café a un lugar que está lleno de homosexuales y del jet set. Uno va dejando cosas. Uno cambia, pero uno no se da cuenta sino que los demás se dan cuenta. Es vivir con santidad, en el Espíritu. Dios es primero en el sentido de que abarca todo lo demás y con él abarcando el resto de mi vida. Uno con su vida tiene que ser testimonio de Cristo, con las actitudes. El tiempo es de Dios y hay que aprovecharlo. No hay que matar el tiempo Después nos espera el tiempo real que se empieza a vivir aquí. La vida eterna se empieza a vivir acá, es la vida de contacto constante con Dios. Si yo no la ejercito, cuando llegue allá, ¿qué hago?"

Una vez más puede visualizarse este reordenamiento de la vida personal y de la percepción del mundo de la vida.

De acuerdo con esta manera de entender la conversión, es decir como camino, proceso y experiencia, en el próximo acápite continuaré describiendo cómo es el mundo de la vida para un *hombre nuevo*, un *verdadero cristiano*.

5.- SER RENOVADO

En este último punto presento diferentes situaciones, conversaciones y extractos de historias de vida, que manifiestan aquello que se modifica en la persona y cómo esto se refleja en su conducta. Es decir, la subjetividad transformada por el habitus carismático tanto en la vida comunitaria como en la cotidiana donde se expresa el modo en que los fieles ven, clasifican y experimentan su mundo.

El carismático *renovado* percibe la vida y los eventos que en ella tienen lugar, como un escenario donde Dios hace y dice. Por ello afirman que *"Dios nos contesta en las cosas que sentimos, con la paz, la alegría, el sentimiento"*. Como me comentaba un sacerdote,

"Ser un cristiano todo el día en todas las cosas de tu vida. Ser un carismático es aquel que está abierto a la acción del Espíritu en todas las áreas de su vida y en todo momento".

El ser humano es el que pide y Dios le responde. En gran parte la respuesta es experimentada, sentida, alcanzando la existencia un misterio y sacralidad que confirma la veracidad no solo de un *plan divino* sino también del rol del fiel en el plano terrenal y cósmico. Rosa, *cecista*, me decía,

"Nosotros hablamos de 'diosidencias' para identificar lo que vivimos y que no es una casualidad sino una causalidad porque Dios así lo quiere no hay que preguntarse por qué sino para qué ... si vos no crees, las cosas van a pasar y no las vas a ver, si vos crees te vas a dar cuenta que son cosas de Dios ...".

Con esta matriz interpretativa, Rosa vive diariamente, es la forma en que percibe y está en el mundo. Para ella, la vida no es un mero transcurrir de hechos aislados y profanos sino una red de relaciones divinas y sacras. Como aclara, *"Los problemas sirven para aprender, aprender en los problemas, el para qué me sucede esto"*. Con esta actitud ha hecho frente a los diferentes problemas de su vida.

"Yo era una persona que tenía tanta voluntad de movimiento como una silla que está acá. Para que hiciera algo me tenían que empujar, para que yo hablara me tenían que poner dinamita, y ahora no te digo que soy todo lo opuesto, pero mi timidez ha desaparecido un noventa por ciento. Conocí un montón de personas. Si me pongo a pensar, desde que nací hasta ahora tengo más personas de mi familia sanguínea en el Cielo con Dios que acá en la tierra. Pero tengo otra familia que es mucho más grande que es la que conocí a través de los grupos, de la comunidad, especialmente, mi amorcito -por el marido- ... Mi experiencia de tantas pérdidas, de mi papá, de mi mamá, de mis abuelos, mi hermana que se fue a vivir a España con mis sobrinos, que eran adoración. Con haber cuidado de mi madre desde los once años hasta que falleció, con una aficción profunda, con anorexia y que eso me llevó a mí a un grado tal de bronca contenida que dos veces pensé, no lo hice, gracias a Dios, pensé en tomarme todas las pastillas que le preparaba a ella, hacer un cóctel de unas veinte pastillas y ahora no estaría acá, porque en ese momento me las pidió mi mamá ... Antes yo vivía muy prisionera, prisionera de miedos, prisionera de "no hagas esto", de dolor, del sufrimiento, de la timidez, de la inseguridad. Creo que encontré a Dios en el momento justo. Lo empecé a conocer y seguir justo en el momento en que las cosas iban empezando a estar mal. Entonces fue mi bastón y mi ayuda y mi amigo y mi todo durante

muchísimo tiempo. Ahora, desde hace un tiempo estoy aprendiendo a que, además de todo eso, de que es mi amor, mi ayuda y mi compañía, también puedo mostrárselo y acercárselo a otro. Entonces por eso digo que es amar y servir a los demás también, no solamente a Dios, porque si me conformara con amar y alabar a Dios capaz que sería monja en este momento. Pero yo quiero hacer eso y además que los demás lo conozcan, entonces por eso me doy cuenta de que toda la oscuridad, todas las cosas dudosas que antes tenía, ahora me ayudan a acercarme a personas que están viviendo cosas muy parecidas y que entonces les puedo dar una pequeña lucecita" (destacado mío).

En infinidad de casos como el de Rosa, al *hombre viejo* se asocian estados emocionales adversos -miedo, dolor, sufrimiento, inseguridad- y es ese "encuentro con Dios" -iniciación carismática- lo que permite un giro en la vida y en los estados del ser, y la necesidad por transmitir esa experiencia a otros.

El *hombre nuevo*, como parte de su habitus, también adquiere un nuevo vocabulario, que podemos observar en la narración de Rosa cuando habla de "diosidencias", "Dios así lo quiere". También lo indiqué las páginas anteriores, cuando algunos actores se referían al Diablo como "el Otro", o en el reordenamiento de la vida por la aceptación del "Señorío de Cristo", entre otros términos.

El habitus carismático se despliega en la vida diaria, de manera que la pregunta que los propios actores suelen hacerse entre sí cuando dicen "¿cómo estás?" o "¿cómo te sentís?", tiene una referencia a su estado espiritual. Por ejemplo si sienten paz, armonía interior, angustia. Como hemos visto antes, los malestares interiores como desgano, tristeza, olvidos, tendrán como responsable al Diablo y se orará personal y/o comunitariamente para librar esa batalla y cambiar tal estado. Asimismo, las situaciones dolorosas o adversas se resignifican como pruebas de aprendizaje que sirven, también, para cambiar un estado interior.

La instrucción religiosa brinda *herramientas* para que sean empleadas en la vida diaria, como suelen aclarar los *servidores* a los que se inician. Por ejemplo, la práctica oratoria empleada para pedir la intervención divina en un momento difícil, de duda, de dolor, o para obtener fortaleza ante una adversidad. La lectura diaria de la Biblia tanto para aprender como para "escuchar lo que Dios me dice", para atravesar una situación y/o para tener claridad para *discernir*. Muchos carismáticos comienzan su día orando, leyendo la Biblia, pidiendo al Espíritu Santo que los acompañe durante la jornada. Si tienen algo que resolver, orarán para ser guiados por Dios y no por el Diablo. Muchos tratarán de ayudar a quienes los rodean, otros realizarán tareas de evangelización en el contexto cotidiano. Algunos, simplemente tratarán de vivir coherentemente con lo que creen para ser "testimonio de vida", es decir, modelos para otros. Oscar, uno de los primeros carismáticos del país, me contaba,

"Y yo cambié totalmente. Aparte de esa timidez que te decía, yo era muy orgulloso profesionalmente, tenía un orgullo que yo era el arquitecto y los demás eran obreros que tenían que estar bajo mi mando. Después lo tomé como que son obreros que tienen una misión dentro de la obra pero que todos juntos la hacemos. Cambió en que el cliente me pagaba, yo defendía los intereses del cliente y no me interesaba si por defender al cliente, lo jorobaba al obrero o al contratista. Yo después aprendí que a mí me pagan para que yo lleve adelante una obra, y que yo defendiendo lo suyo en cuanto es justo defender lo de él, pero si le corresponde al otro le voy a defender lo que es del otro. Dios me hizo trabajar de una manera más justa. De hecho perdí clientela por eso... Después, le encontrás un sentido a la vida... Yo le tenía miedo a Dios porque me podía ir al Infierno, pero ahora sé que Dios por amor creó a este mundo y que nosotros tenemos en armonía y en paz, que comunicarnos entre todos y entonces tratar de hacerlo más apacible todo y que sea un Reino, sea un mundo donde todos vivamos en armonía y en paz. Y todo eso tiene relación con Dios, entonces me permite contemplar muchas más cosas, con la gente de la Iglesia aceptar lo que viene así ... También en la idea de formación de mis hijos, y a esa libertad que les puedo dar, un cierto control y calcular que yo no tengo que educar con el rigor sino con el ejemplo. Entonces hay familias que dicen "vos tenés que venir a misa porque tenés que estar con Dios" y yo no les exijo nada, que me vean a mí y que vean cómo obro en mi relación con Dios, y bueno, les doy el tiempo. Si yo volví a Dios cuando tenía 35 años, no puedo pretender que ninguno de ellos que todavía tiene 30 años, ya meterlo dentro de la Iglesia. Ya le llegará el tiempo como a mí me llegó, entonces no les exijo nada, que me vean. O sea, yo quiero que vean en mi ejemplo" (destacado mío).

Aquí observamos que desde el imaginario carismático el Reino es un objetivo a alcanzar durante la vida tanto individual como colectivamente. En este sentido, el rol de cada uno en el plan divino, en parte, es constituirse en modelos para otros.

Es notable cómo en muchos *hombres nuevos*, la dimensión experiencial muestra la transformación. Por ejemplo, los carismáticos suelen establecer una distinción entre *saber* y *conocer*, donde por ejemplo una cosa es saber de Jesús y otra conocer a Jesús, que es lo que le pasa a un *renovado*. Me explicaba una monja carismática, "*Con la Renovación Carismática yo tuve la certeza de que Dios existe*". En esta misma dirección Alicia, *coordinadora de un grupo de oración*, me decía, "*Al empezar en el grupo de oración es como que empecé a tener otra experiencia de Dios, como a tener con él una relación, a sentirlo vivo y presente*". Tener otra experiencia de Dios, la certeza de que Dios existe, los lleva a la confianza en sí mismos y en el futuro, percibiéndolo ya no lleno de incertidumbres sino pleno de finalidad divina. Esto reencanta la vida de cada fiel, posibilitándole salir de la duración ordinaria para ser alcanzado por el tiempo y espacio sagrados y el *plan divino*, que redefine la vida y les brinda un rol central en la misma. Muchos sienten que han perdido el control de sus propias vidas por el estado de alienación o malestar que viven, en tanto que el *verdadero cristiano* es el que ejerce

dominio y tiene decisión sobre su vida. Este nuevo sistema de pensamiento, acción y percepción hace que, como me comentaba una servidora,

"Después del bautismo en el Espíritu Santo, yo voy a misa y entiendo lo que están leyendo porque el Espíritu viene, rompe las estructuras que yo tengo en mi interior y me doy cuenta de quién soy realmente y todo adquiere otra dimensión, otro valor, otro reordenamiento de mi vida y mis cosas. Primero va a estar Dios y después todo lo demás".

Para mencionar una vez más otra de las conversaciones que mantuve con Silvina,

"Yo hace ocho años que comulgo todos los días, me muero si no comulgo todos los días porque lo necesito a mi Señor. Yo antes, me acuerdo, cuando estaba en el mundo, decía "uy, esa es de comunión diaria" como si fuera una monja. Porque es así, te cambia todo, pero porque lo necesitás al Señor. Esas ganas que te da el Espíritu Santo de saber más de su Palabra, de saber más de Él, de que Él esté en tu vida porque esa es la idea de encuentro personal, vos lo llevás a Jesús a vivir a tu corazón, depende de la apertura que tengas. Por eso es muy importante abrir el corazón, empezás a entregarle las cosas que tenés que entregar. Porque nosotros sabemos donde nos aprieta el zapato, cada uno sabe, y si no sabés el Señor te lo muestra. Todas esas cosas las tenés ya que empezar a orar, a entregárselas, por eso es muy importante perdonarse, porque a veces esa es una asignatura pendiente que tenemos nosotros. El perdón a nosotros mismos es el más difícil, después el perdón a Dios, que a veces te enojás con Dios y no sabés por qué, y después el perdón al prójimo, son los tres tipos de perdón que hay, que son, bueno, vuelvo a repetir, ese muro de división entre el amor de Dios y vos. El amor de Dios no puede pasar porque Dios es muy respetuoso, Él no te va a obligar. Él te muestra el camino y vos decis sí o no. La libertad que nos da, esa es la maravilla, porque no te olvides que la única religión, vos lo sabés como antropóloga, donde Dios baja al hombre, en las demás, el hombre busca a Dios. Acá Dios toca tu corazón, Dios te busca, te busca desde antes de tu concepción. Mirá qué maravilla. Te pensó desde antes de tu concepción en el vientre de tu madre, ya te pensó el Señor con tu nombre, con todo. Entonces los otros van a La Meca, van a Buda, pero Buda no baja a tocar el corazón del hombre, Mahoma tampoco. Eso es muy importante, es la única religión donde Dios toca el corazón del hombre, es la única religión, por eso es la verdadera, porque Dios está todo el tiempo preocupado por el hombre, Él sabe como dice el famoso Salmo, "Tú me conoces, Tú sabes dónde estoy, Tú sabes lo que pienso, si vengo, si voy, todo". Tal cual, Él sabe todo de nosotros y sabe cada paso que vamos a hacer, lo que pasa que quiere que lo hagamos nosotros para que sirva para nuestra alma. Porque a veces no sé si a vos se te ha ocurrido pensar, a mí sí, hace mucho yo pensaba: "pero el Señor sabe todo, para qué vamos nosotros a hacer las cosas si ya sabe cómo vamos a terminar, por qué nos deja hacer estas macanas". Porque nos sirve para nuestra alma, para nuestra salvación, porque aunque hagamos las cosas mal, nos da. Mirá, hasta el peor pecador que se muere, dicen, que te da como un..., no sé cuanto tiempo será, como un flash que pasa toda tu vida delante tuyo en el momento que te estás muriendo y vos tenés tiempo de arrepentirte, porque Dios es tan misericordioso ... Vos aprendés a escuchar la voz del Espíritu Santo, la voz del Espíritu del Señor.

Paula: ¿Y eso cómo se siente?, ¿qué es lo que uno siente?

Silvina: *Viste, mirá. Cuando, ponele, vos tenés que ir hasta Once y de golpe decís "voy a ir por Catamarca" y oís una voz que dice: "No, no vayas por Catamarca", sentís, "Andá por Jujuy" y vos decís "No, por qué no, voy a ir por Catamarca". Vas por Catamarca y te asaltan, por ejemplo, decís "por qué no habré hecho caso". **Ese era el Espíritu Santo que te estaba avisando, que antes nosotros decíamos intuición. Ese es el Espíritu Santo.** Vos sentís algo que te da ganas de ir para otro lado. O sea, viste, esas dos cosas. Lo que a mí me pasaba siempre, que yo la primera cosa que sentí era la que siempre tenía que seguir; si después seguía otra, era que estaba siguiendo mi voluntad, no la del Espíritu Santo. Entendés, y ahora me doy cuenta que ese es el gran error, porque nosotros ¿qué hacemos siempre? Pensamos. Por ejemplo, en vez de orar, decir "Señor tengo esta idea, ¿qué te parece?". Empezar a orar: "Señor guíame a ver si te parece, si es tuyo, tratá de que escuche tu voluntad, guíame". Es un nuevo camino maravilloso porque aprendés a escuchar la voz del Señor, pero por supuesto tenés que estar con mucha oración, porque si te vas al mundo, a tus ocupaciones sin haber orado antes, es muy probable que te dejes guiar por la voz del mundo y la tuya y no por la de Dios" (destacado mío).*

En esta descripción de Silvina pueden hallarse varios de los aspectos tratados a lo largo del Capítulo. Al comienzo de la narración, aparece el descentramiento que gradualmente se fue operando en su vida y cómo ésta cambió; la importancia de la sanación interior en el proceso de la conversión -los tres tipos de perdón- y la idea de camino -"él te muestra el camino y vos decís sí o no"- . Luego, la manera en que trata de vivir, procurando escuchar lo que Dios le dice para lo cual debe orar para entrar en comunicación con él y tener la predisposición interior necesaria para escucharlo, produciéndose así una sacralización del proceso de pensamiento.

Una de las primeras carismáticas argentinas me decía, "*la Renovación tiene que transmitir una cultura de vida, una espiritualidad de vida*". Para ella resultaba necesario que sirviera para guiar la acción y como un modelo moral de vida. En torno a esto, tanto ella como otros seguidores rescatan que es uno de los problemas del catolicismo tradicional, "*la gente no hace lo que Dios manda ...*".

En algunas personas hay una estrecha vinculación entre la propia transformación y su rol participativo en la comunidad. Según Juan,

"Los laicos también tenemos el derecho y el deber de evangelizar como dicen los documentos del Concilio Vaticano II y la Reforma del Código de Derecho Canónico".

Pero para Adrián, que es un activo *apóstol* y *discípulo* de Parroquia Evangelizadora,

"Uno puede vivir la espiritualidad carismática aunque no esté participando de la organización visible que ha ido tomando la corriente de gracia o movimiento de la Renovación Carismática ... para ser carismático no hay que estar en ningún grupo, sino haber tenido la experiencia de la renovación".

Algunos asistirán cada semana, otros ocasionalmente, algunos con más compromiso y otros con menos. Aquellos que participen en una comunidad tendrán el soporte y ayuda que ésta les pueda dar y que jugará un papel central en la socialización. Como vimos, el grupo contiene y sostiene al fiel, en particular en los momentos de duda, crisis y desolación.

Mariano tiene 35 años, es soltero. Hace 12 que conoció a los *grupos de oración* de la Renovación. Al tiempo hizo la *Convivencia con Cristo* y *"ahí encontré lo que estaba buscando ... porque lo mío era una búsqueda espiritual"*. Al año realizó la *Convivencia con Pablo* y se hizo *cecista*. Durante un tiempo fue *servidor* y desde hace 5 años es *familiar*. Tiene una intensa participación en la Comunidad de Convivencias donde asiste a la sede del barrio de Once dos veces por semana, una para coordinar un *grupo de oración* y la otra para hacer tareas vinculadas con la organización del grupo. Trabaja en una escuela como profesor de catecismo. Ha estudiado profesorado en teología y emplea sus vacaciones de verano para trabajar intensamente en las Convivencias. Durante la *época de campaña* estival participa en más de tres Convivencias. Todos los días, al levantarse, ora¹⁴¹ para que su día y su trabajo *"esté guiado por el Espíritu"*. Diariamente lee la Biblia y trata de *"ser místico en la ciudad"*, para ello, gran parte de los sucesos cotidianos personales y ajenos son interpretados desde una óptica carismática, entendiéndolos como mensajes de Dios tanto para él como para su entorno. Trata de estar permanentemente en diálogo con Dios, viviendo coherentemente con lo que cree y predica. Durante el año trabaja todas las mañanas y algunas tardes. Comparte un departamento junto a un amigo y entre ambos comparten los gastos. Al salir del trabajo, toma cursos de formación teológica. Según lo que me comentó, algunos fines de semana visita a su familia. Sus amistades son en gran parte de la Comunidad aunque mantiene relaciones con gente del trabajo. Suele salir y juntarse pero con miembros del grupo, si bien en general los fines de semana no sale por las noches ni realiza las actividades que suelen caracterizar a la gente de su edad que aún está soltera. Está muy comprometido con su labor como *familiar* y a la Comunidad dedica gran parte de su tiempo.

Nicolás tiene 28 años. También es *servidor* de la Comunidad de Convivencias, trabaja en un banco y estudia psicología. Desde pequeño participa en la iglesia por

¹⁴¹ Como muchos carismáticos, puede sentarse en un silla o estar parado, cerrar los ojos o no y dialogar en voz alta o baja. Algunos me comentaron que, en ocasiones, se arrodillaban u oraban acostados en la cama.

tradición familiar y vive con sus padres. Al igual que Mariano, semanalmente participa en un *grupo de oración* y asiste a la Comunidad para prestar colaboración en las actividades del grupo. Durante la *época de campaña* participa activamente en más de dos Convivencias. Gran parte de su círculo de relaciones lo conforman los miembros de la Comunidad y la gente de la parroquia de su barrio -Avellaneda-.

Así como hay gente muy comprometida y que centra sus relaciones en el grupo, están quienes realizan una intensa labor pero que mantienen su círculo de amistades y relaciones familiares fuera del grupo. Alcira pertenece a Parroquia Evangelizadora desde hace 6 años. Comenzó a participar porque el sacerdote de su parroquia adhería a este modelo. Le gustó ya que proviene de una tradición católica pero estaba ajena a la vida parroquial porque no estaba de acuerdo con muchas de las formas de la Iglesia ni el trato a los fieles. *"Con Parroquia Evangelizadora yo descubrí otra cosa. Yo había escuchado de los carismáticos y todo eso, pero no me convencía ... Ahora con este Modelo y con lo que hace el Padre, me siento cómoda"*. Alcira es ama de casa, tiene dos hijas de más de 20 años y desarrolla su vida como cualquier otra mujer en esa situación. Lo diferente en ella es que semanalmente asiste a una *Pequeña Comunidad* y realiza algunas tareas como miembro de su *comunidad parroquial*. Su vida transcurre interpretando las cosas en clave carismática, todos los días ora, lee la Biblia y si tiene problemas, los comparte con sus *hermanos* de la *Comunidad*, de quienes recibe oración, contención, ayuda y consejo.

Podría seguir refiriendo historias semejantes pudiendo mencionar ciertas regularidades importantes en ellas. En algunos casos, el proceso de conversión lleva a centrar el círculo de relaciones dentro del grupo, aunque esto no ocurre siempre así. A su vez, algunos tienen un fuerte compromiso y dedican gran parte de su tiempo al grupo. La gran mayoría comienza a participar sin conocer ni saber demasiado de la cosmovisión carismática, por eso mismo ésta se adquiere de forma gradual. La práctica oratoria y la lectura de la Biblia son diarias así como interpretar y experimentar la vida desde el *habitus* que se va aprehendiendo.

Es interesante volver a destacar que la conversión es promovida para quienes ya son católicos. Como me explicaba un antiguo miembro, *"necesitaba una segunda conversión"* ya que sin ella *"era un católico normal"*. Esa segunda conversión se relaciona con la experiencia, con sentir y vivir de manera coincidente con lo que se cree. Sentir a Dios y su poder, experimentar carismas, *"vivir el Cielo en este Mundo"*, dejar de ser *"un católico tibio"*, *"católico light"*. En este sentido podríamos decir que se trataría de un pasaje de legos a especialistas. Como me comentaba una *convivente* durante la Convivencia con Cristo, *"ellos -por los cecistas- no solo lo saben porque lo leyeron sino porque lo viven"*.

En líneas generales, el habitus carismático más que observarse en una forma de vestir, como puede resultar más evidente entre los pentecostales que cambian su vestimenta y aspecto, se observa en lo que hacen, cómo se expresan y actúan. Entre ellos suele escucharse *"si tenés el Espíritu Santo, que se te note"*. Ese que *"se note"* es *"estar bien"*, *"sentir paz"*, orar, vivir coherentemente en base a las creencias, tener fortaleza, ayudar a otros, evangelizar, *ser místicos en la ciudad* así como otras características particulares en las que cada grupo se centrará, tal como lo describí en la Segunda Parte del trabajo. Todo esto puede observarse en la expresión de sus rostros alegres, en su concepción de la vida y la interpretación de los hechos que le suceden. También su corporalidad en los rituales -se mueven, abrazan, levantan los brazos-, su participación dentro y fuera del grupo como aquellos que diariamente oran o los que se encargan de ir *"evangelizando"* o hacen tareas solidarias.

Antes de finalizar el Capítulo, presentaré partes de algunas historias que muestran la textura vital de este *ser renovado*. El siguiente caso es el de Alicia, de aproximadamente 50 años, *servidora* de la Renovación Carismática, *coordinadora* de un *grupo de oración*, con una antigüedad de 9 años. Realizó varios *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*, cuatro *Convivencias*, *Seminarios de Crecimiento y Profundización*. En su historia podrán identificarse varios de los temas analizados que surgieron a lo largo de esta investigación y se apreciará en una misma biografía la participación en las actividades de dos de los grupos tratados aquí.

"Llegué -a la Renovación Carismática- en el año 90 a raíz de la enfermedad de mi cuñado. Él tenía cáncer. Tenía 31 años cuando se enfermó. Se había casado hace poco y bueno, hizo como un cáncer de testículo. Entonces bueno a través de eso, yo tenía una vecina, que tenía un negocio en ese momento y yo iba a hacer las compras ahí, entonces, empezamos viste a conversar sobre el tema y demás y fue ella la que nos invitó a ir al grupo de oración que estaba en la parroquia. Ella era, en ese momento, era, bueno, servidora creo, estaba en el ministerio de música, y bueno, tanto insistió, insistió y bueno, fuimos por el tema de mi cuñado. El estaba casado con la hermana de mi marido. Habían tenido una nena y después fue ahí donde le descubrieron el tumor que le extirparon un testículo, y bueno, durante un tiempo estuvo bien pero después empezaron las metástasis. Entonces a raíz de eso, bueno nosotros nos empezamos a acercar. Y a partir de ahí, nosotros nunca habíamos participado de un grupo de oración. Éramos como que íbamos a misa los domingos, siempre fui una persona de fe pero digamos hasta ahí, iba a misa los domingos pero a partir de empezar en el grupo de oración es como que empecé a tener otra experiencia de Dios, ¿no?, como a tener con Él una relación, a sentirlo vivo y presente, eso fue viste de a poquito. Un momento clave fue la fiesta de Pentecostés, y nos habían invitado la primera vigilia del Pentecostés que se hacía en otra parroquia, que fue en San Alfonso, en ese momento, que había ahí una comunidad bastante fuerte, ¿no?, en ese momento. Y bueno, yo me acuerdo que en esa reunión se hizo oración, había canto, lo que es típico de la Renovación, bueno, estaban los sacerdotes confesando, y bueno todo lo que

*se oró en ese momento a mi me llegó de una manera muy fuerte, empecé a llorar, a llorar, a llorar, y miraba el confesionario, miraba el confesionario, yo hacía años que no me confesaba y tampoco, no comulgaba y bueno me decidí y me acerqué ahí al sacerdote, creo que me pasé la mayor parte del tiempo llorando. Ahí fue también como un pasito más en el acercamiento hacia Dios. Bueno, después seguí en el grupo, yo era una persona que no hablaba prácticamente, siempre fui muy introvertida, no hablaba prácticamente, cada vez que hablaba me costaba muchísimo expresarme y bueno, después se acercaron también, se acercó mi cuñado al grupo de oración, se acercó mi cuñada, mi suegra, insistíamos con mi esposo. La verdad que mi cuñado tuvo una fortaleza, un ánimo, él después falleció a los 33 años y bueno, nosotros seguimos. Yo ahora no me acuerdo bien porque hubo tantas historias en el grupo en esta parroquia. Pero después hubo un momento que yo me alejé, porque vos viste cómo es la modalidad de nuestro grupo, más bien tranquilo, más contemplativo. Entonces bueno, hubo algunos problemas internos también y entonces yo medio me alejé. Yo después me acerqué en el año 97, me acerqué a la Comunidad de Convivencias, fue que hice..., vos las conocés también, del padre Ibáñez. Bueno, yo **hice mi primera Convivencia** ahí. Y el grupo me acercó, bueno, muchísimo, ¿no? en la relación así con Dios en un cambio, en una vivencia diferente, o sea, lo que era por ahí la Iglesia no tradicional, donde uno hace todos los rezos, esas cosas que uno hace, no voy a decir por rutina, porque realmente yo tengo ahora tradición de la Iglesia, ¿no? ... Bueno en el año 97 hice yo la primera Convivencia que es la Convivencia con Cristo, y ahí yo creo que es digamos, otro paso importante para mí. **Había conocido a gente de la Comunidad de Convivencias, entonces el estilo, la espiritualidad que ellos tenían, de más silencio, de más calma, digamos, era más acorde a mi personalidad.** Después fui haciendo otras Convivencias, que para mí fueron fundamentales lo de las Convivencias y después bueno, los Seminarios de Vida, Seminarios de Crecimiento ... Las Convivencias a mí me llevaron a intensificar más esa relación personal con Dios, a tener ese encuentro personal, que yo fui caminando a lo largo de todo este tiempo y es como que se han ido decantando las cosas. O sea, la primera Convivencia es algo que toca muy profundo al corazón. Yo creo que da mucho a lo que es la afectividad y los sentimientos, por eso es como un primer pasito, porque digamos uno al **ir creciendo en la fe** es como ir dejando de lado..., lo sensible no es lo importante, pero es necesario... Yo siempre hago la comparación, ¿no?, que antes de adherirse a Cristo en el sentimiento maduro, yo hago la comparación como el enamoramiento, ¿no?, lo que es la primera vez por ahí. Yo cuando conocí a mi marido, que lo conocí en la Facultad, y esas primeras miradas, que el corazón viste te late, y que estás esperando que te llame por teléfono. Estás, vas corriendo cada vez que suena, sin conocerlo, pero es ese toque. Después uno se va conociendo cada vez más, vas descubriendo las cosas que te gustan, que no te gustan, que tenés que aprender a aceptar ciertas cosas de él. Ya no es ese enamoramiento, lo sensible. Y yo hago algo similar, entre la comparación similar entre lo que es evangelizar y lo que es catequizar, por ahí ¿no?, que **la Renovación tiende a evangelizar. Evangelizar es ese encuentro personal, es enamorar, que me enamore de Cristo y una vez que estoy enamorada yo puedo ir dando los otros pasos, que viene a ser la catequesis. Me pueden enseñar cuestiones de moral, te doy un ejemplo con respecto al matrimonio, con respecto..., qué sé yo, todo lo que tenga que ver la vida íntima del matrimonio, los medios de control de la natalidad, qué sé yo, todo eso, para darte un ejemplo concreto. Si me lo imponen como norma, lo que debe ser o no debe ser, digamos que no tiene mucho sentido. Yo era una persona que obedecía en general las***

normas que me enseñaban desde chica, pero cuando estás enamorada de la persona, que en este caso es Cristo, bueno, eso te hace querer conocerlo cada vez más. Y conocerlo es conocer lo que Él enseña, conocer sus pensamientos, sus sentimientos y demás. Y entonces, uno, porque estoy enamorada de él, cada vez es como que quiero seguirlo más en profundidad y es así como se va produciendo una transformación en la vida, porque yo al adherirme a los valores y todo lo que Él me propone..., eso implica confrontarlo con lo que es mi vida, lo que era mi vida hasta ese momento, y entonces implica, bueno, que muchas cosas no hacía ni pensaba, lo que Él propone, bueno, implica todo un cuestionamiento en realidad. Y aceptarlo implica modificar muchas cosas de la vida y que digamos en muchas cosas me ha cambiado la vida y es un proceso constante. Es como que cada vez yo digo va mostrando por partes o por etapas, hoy me muestra esto y esto, entonces, me hace ver y tengo que trabajar sobre eso, para cambiar eso. Siempre con la ayuda de su gracia, porque por mí misma ya tengo comprobado que pocas cosas puedo, ¿no?. Y después, ya cuando veo que miro para atrás y veo ese cambio, bueno, te muestra después otra cosa y así. Y yo me siento interiormente como... no sé, una felicidad y una plenitud que van más allá, por ahí, de los goces temporales, ¿no?, o del placer temporal que te puedan producir ciertas cosas o situaciones o cierta forma de vivir.

Paula: Esas sensaciones, ¿son algo permanente?

Alicia: Sí.

Paula: ¿Incluso podés sentir eso en momentos difíciles?

Alicia: Ahora estoy recién experimentando eso. Hasta hace un tiempo yo me preguntaba ¿por qué tantas dudas, viste, en la adversidad? Si yo miro para atrás, tengo innumerables testimonios de cómo Él obró aún en esos momentos de adversidad, que es cuestión de tiempo. Eso que decimos que los tiempos de Él no son los nuestros, pero es así realmente. No estar esperando que pase lo que yo quiero que pase, sino tener una apertura de que lo que pase, que realmente va a ser lo mejor para mí ... El fruto verdadero es cuando uno empieza a ver que se empieza a transformar tu vida, que cambia tu vida, porque no tiene ningún sentido, viste, ir ahí y decir "qué maravilloso, el Espíritu", que sé yo, si después voy y mi vida sigue igual, mi vida matrimonial sigue igual, con mis hijos sigo igual, le grito a mi mamá, me peleo con mis vecinos, que sé yo ... Yo soy débil y fui débil en muchas cosas y sigo siendo débil, todavía en mi voluntad hay cosas que todavía no puedo, no puedo, o todavía, bueno, necesito formación en muchas cosas ... Somos como recipientes, y para que esa gracia obre también, es como, hay que abrir el recipiente. Y abrir el recipiente, bueno, es entregarle lo que uno, es difícil a veces hablar, porque quedan las palabras medio en el aire. Eso de entregar, viste, es más, es singular, uno dice en la oración "te entrego tal cosa", te digo que quiero cambiar en eso, y bueno, y voy tratando de luchar con mis propias debilidades y hacer el esfuerzo yo también para ir cambiando esas cosas, ¿no?. No es "te lo entrego" y después salgo y sigo, implica también un trabajo que alguna vez en el grupo hablamos, la lucha por la santidad, es una lucha constante porque es la lucha que nosotros vivimos, con todas las cosas que hay adentro: el egoísmo, el orgullo. Primero verlo, descubrirlo. Después bueno, no consentir, o sea, querer cambiar, querer tomar los valores que Él me propone y querer cambiarlos ... Porque te digo, que a partir de este Seminario -Seminario de Vida en el

Espíritu Santo que estaba realizando por tercera vez-, yo noté cambios en mí, de ciertas cosas, concretamente lo que mencioné el otro día de celos, viste, ese tipo de cosas. Yo, con los celos, no reacciono, o sea, lo siento, pero no le quito la libertad al otro ni le digo, ni sabe que estoy celosa, ves. ¿Por qué?, porque es un sentimiento que no lo puedo explicar, pero sé que reaccionar conforme a eso, si yo obrara todo lo que me sale "no me querés", "no quisiera que le hables a tal persona" o "prestame atención a mí", "por qué vas con eso y no conmigo", ese tipo de cosas, o sea, yo sé que eso no es agradable a algunos ¿no?, que no son buenos ejemplos. Entonces por lo menos en las obras pongo mi voluntad para no exteriorizarlo, lo que no quiere decir que por adentro estoy retorcida, porque la verdad que realmente el que tiene, el egoísmo, la envidia, los celos, todo eso, yo creo que la persona que lo siente es doloroso para ella ... Y yo a partir de este Seminario que estamos haciendo, yo lo que veo es que ya no tengo..., desapareció el sentimiento malo, no es sólo que hago el esfuerzo de no manifestar, de no hacer sentir mal al otro, de no exigirle, siento que como que el sentimiento me hace mal, que hay calma interior ... Yo ahora me estoy mejorando, pero yo era muy estricta, muy atendida a la ley, la verdad que estaba pensando hoy con respecto a otra persona y que yo pensaba ciertas cosas de esa persona, después digo, si yo fui así también, el deber ser, era un poco, no sé si te acordás de la lectura que leímos el miércoles pasado, que si está el deber ser y no está la misericordia y la caridad, como que se vuelve una ley, como que falta el amor y a mí eso me costó mucho poder vivirlo, porque yo decía, "pero si esto, si la Iglesia enseña esto, si esto...", entonces era imponer al otro el deber ser, la norma. Entonces el Espíritu, la verdad que no tiene límites, bueno, y lo que te decía por ahí, el día de la Efusión, donde se crea el clima ¿no?, clima de oración acompañado por el canto, que uno también baje las defensas, hay tantas barreras por ahí dentro de uno. Y yo de esta vuelta, porque eso es otra cosa que a mí me asombró también. Yo por ahí me anotaba en todo Retiro, en toda charla, en todo Taller y si no podía ir, imagínate cómo me ponía. Pero la vez pasada, cuando llega el día de la Efusión, era el cumpleaños de mi hijo. Lo que me asombró a mí es que otras veces me hubiera quedado, "me tengo que quedar porque es el cumpleaños de mi hijo", pero hubiera estado deseando estar ahí, diciendo "ay, los otros que van a recibir y yo no", y me asombró la calma que había en mi interior, la paz, o sea de querer estar pero no voy a estar..., estaba feliz y contenta donde tenía que estar, que era en mi casa, con mi familia y con mi hijo, y bueno, ese día te digo que oré mucho porque los que iban a estar allá, que realmente, que bueno, que el Señor se derramara sobre ellos, son formas de decir, que el Espíritu se derrame, pero el Espíritu se derrama siempre, y bueno, que obrara en ellos maravillas, ¿no?. Así que por eso digo, ya el ver todo esto, yo pensaba ¿qué más Efusión?, ¿no?, ¿qué espera uno?, viste, no sé, porque quizás uno espera las cosas extraordinarias, profetizar, bueno, esas cosas que se ven. Si uno está abierto y va tratando de serle fiel cada día, el Espíritu se va derramando ..." (destacado mío).

De este relato podemos destacar las siguientes constantes y características: acercamiento por un problema; su tradición católica -"evangelización para los ya bautizados"-; su crecimiento y transformación gradual a través de la realización de *Seminarios de Vida en el Espíritu Santo*, *Convivencias*, *grupos de oración*, *Seminarios de Crecimiento*; la elección personal por el cambio y por vivir de acuerdo al ideario religioso

carismático; la forma en que se va produciendo el descentramiento del yo; la confianza en la existencia de un *plan divino*; la conversión como camino, proceso y experiencia; hacer nuevamente actividades ya conocidas como el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo*.

También hay historias, aunque en menor número, en las que la transformación lleva a una intervención ante los problemas sociales, como en el caso de Silvina, a quien ya me he referido anteriormente, de 55 años, con una antigüedad promedio de 10 años y miembro de la Renovación Carismática y Parroquia Evangelizadora.

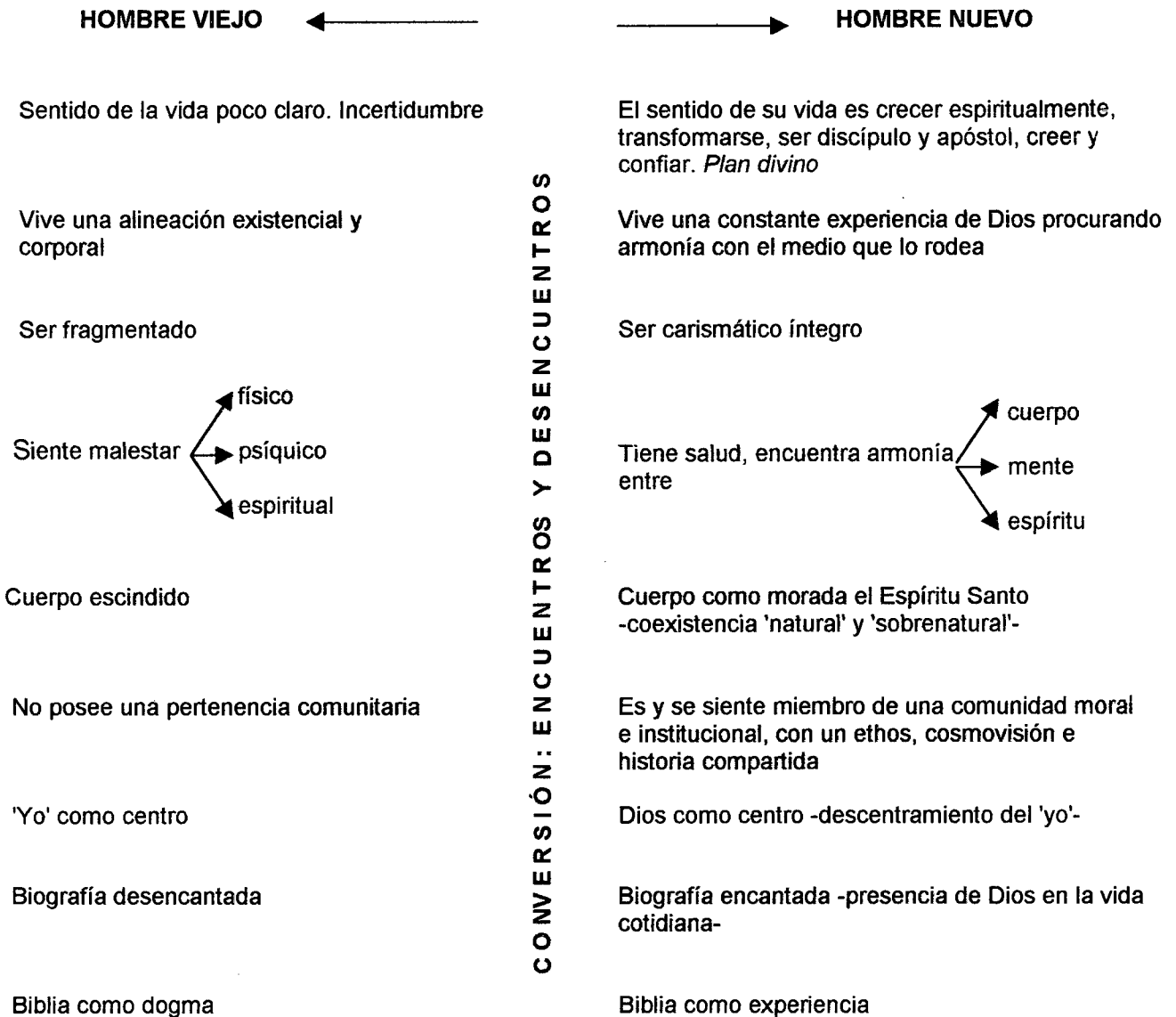
"Nosotros hace un año justo nos estamos reuniendo acá, no tiene nada que ver con Parroquia Evangelizadora, pero tiene que ver, ¿por qué? Porque nosotros los católicos nunca nos comprometimos con la realidad política. Para mí la política era una mala palabra, o los políticos son todos sucios, corruptos y con esa idea dejamos que se siguiera ensuciando la política, porque al no meternos gente que tenemos a Dios en el corazón, la política va a seguir sucia igual, nunca se va a blanquear un poco. Entonces hace un año que nos estamos reuniendo acá en la parroquia María Madre del Redentor, un grupo los miércoles a la noche, esta noche justamente hay reunión, si querés venir, que te puede servir también, para dialogar. Bueno, todo este año tuvimos tiempo de dialogar a quién íbamos a votar, qué significaba para nosotros la política. Pero al final la política es todo, no es nada más que un partido político. No estamos embanderados con ningún partido político, si bien algunos nos hemos afiliado al Partido Demócrata Cristiano, que es un partido chico y hay que sanearlo con gente nueva, podemos entrar, gente más o menos de la edad nuestra, entrar a sanear ese partido que se había ido un poco hacia la izquierda, ¿no? Pero cada uno hace lo que quiere, incluso en este momento tenemos un poco..., no estamos compartiendo con el Partido Demócrata porque estamos viendo con quién se alía, viste, estamos viendo. Porque no te olvides que los católicos hacen cosas que ni se discute que tenés que aprobar, por ejemplo, la Ley Reproductiva yo estoy como una loca, ya no sé más qué hacer. Hoy a las 10 de la mañana (año 2003) se reunían para hacer frente en la calle Sarmiento al 700 y yo como tenía otra reunión no pude, pero la Ley Reproductiva es terrible lo que está pasando, con la Ley Reproductiva que se aprobó en la Ciudad y ahora en todas las Provincias también. Tenemos que tratar de que se anule, que para eso era la reunión hoy. Los católicos no podemos ni hablar del tema del aborto, ni hablar de la anticoncepción si no es por el método que aprueba la Iglesia, eso ni se discute, por un lado. Después hay otro montón de cosas que tampoco ni se discuten, el tema de la pobreza es terrible porque con todo este neoliberalismo, anularon a la dignidad de la persona. ¿Y qué dice Jesús? La persona lo que menos tiene que perder es la dignidad, aparte dice que "vas a trabajar con el sudor de tu frente", se lo dice a Adán, "ganarás el pan con el sudor de tu frente". No importa, pero lo ganarás al pan. O sea que el trabajo es una cosa que hace a la dignidad de la persona. Todas esas cosas las empezamos a dialogar en este grupo. Estamos muy comprometidos y el Señor es el que te va marcando. Vos decís ¿cómo oís la voz del Espíritu? Mirá, yo cuando empecé acá tenía como un ataque místico, le daba el diezmo del día al Señor. De oración, le daba dos horas cuarenta minutos (ahora también, le doy una hora y media, dos horas, pero bueno...) estaba todo el tiempo con eso, yo vivía en un albergue, una situación muy jorobada que

*había perdido mi departamento, todo un tema muy cruento, pero yo iba y venía caminando, a veces no tenía plata ni para el colectivo, pero estaba totalmente entregada. Pero, de golpe sale la oportunidad de tener este lugar -un local de santería-, que fue en el 97, para evangelizar, para que en el barrio hubiera un lugar para poder ayudar en la ignorancia que tenían todos los católicos... Vos ves un lugar tipo santería y creés ya que la vela colorada, todas pavadas, estupideces. Para desasnar a la gente lo puse y para evangelizar. Al principio andaba muy bien, porque lógico, pero después se me incendió enseguida al año, porque imaginate, y ahí empezó a menguar también la gente. Cambió mucho entre el 98 y ahora, el poder adquisitivo, nos vinimos todos en banda, pero siguió abierto, el Señor quiere que esté abierto. Me siguieron bajando el alquiler, yo cobro mi pensión de 250 pesos y la pongo acá, se acabó. No me preguntés cómo vivo porque no me falta nada, tengo todo, una maravilla, porque confío totalmente en la Providencia del Señor, porque yo lo que pongo en práctica es "primero busquen el Reino de Dios y su santidad, porque justicia en la Palabra quiere decir santidad, y todo lo demás viene por añadidura". Eso yo lo digo, que el Señor cumple sus promesas porque ahí lo dice y a mí me pasa eso. Yo me agarro de eso siempre y se lo digo a todo el mundo. Si vos hacés eso no te falta nada en la vida, nada de lo que necesitás, el asunto es que por ahí te faltan estupideces que hacías antes, pero de las estupideces ni te acordás, porque no las necesitás en este momento. Cambió tanto tu vida, después de encontrar la perla preciosa de mi vida cambió totalmente. Entonces qué pasa. Yo en este momento, en el 98 ya el Señor me empezó a marcar la parte social, el Espíritu Santo me empezaba a cruzar la gente que yo veía en la calle antes y no..., decía: "qué horror, pobre gente, qué espanto". Sí, me conmovía, pero posiblemente en el fondo pensaba "bueno, menos mal que a mí no me pasa", porque es la realidad. **Por supuesto este cambio no es de un día para el otro, como ves es paulatino.** Y entonces un día me veo en el 99, en agosto, yendo a una reunión en Balvanera ... la Noche de la Caridad -armar comedores para dar de comer a gente que vive en la calle o que no tiene comida- ya funcionaba en Balvanera. Así empecé a aprender, empecé a ir a Constitución, que era lo más cruento del mundo. Conclusión, que al año ya teníamos nuestra propia Noche de la Caridad acá. El Señor me empezó a marcar esa parte, me empezó a marcar el tema del submundo de las drogas, del alcoholismo. El padre me mandó a un curso en la Facultad de El Salvador de Prevención de la Drogadependencia, que también con eso puedo dar una mano. **Porque todo el tema de esto es dar una mano a las personas, trabajar en conjunto con la parroquia, pero mi lugar, en el sentido de que por ahí la parroquia está cerrada o por ahí yo tengo que hablar algo y lo hablo acá, no tengo porqué necesitar a la parroquia, pero estoy con la parroquia, pertenezco a la parroquia totalmente. Este lugar no pertenece a la parroquia, pero yo sí".***

En este caso de Silvina también se destaca la transformación gradual, el descentramiento del yo, la confianza en la *providencia* y el *plan divino*, ser guiada por Dios en su nueva labor solidaria así como la visión carismática desde la que vive y percibe el mundo y su vida. En suma, en los relatos de Alicia y Silvia puede apreciarse que *ser renovado* implica una nueva forma de sentir, actuar y vivir de acuerdo al horizonte carismático.

El siguiente esquema sintetiza las características del *hombre viejo* y *hombre nuevo* desde la visión carismática.

Esquema VI: Visión carismática del *hombre viejo* y *hombre nuevo*



CONVERSIÓN: ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

El iniciado carismático, es decir, el *ser renovado*, adquiere una nueva subjetividad por la cual categoriza la realidad como signo y símbolo, de manera que la nueva descripción del mundo carismática apoyada en la Biblia, es una constante manifestación divina. La transformación ontológica, epistemológica y sociológica que tiene lugar, permite una traducción de la vida en clave mística y mítica donde la experiencia, desde

un cuerpo resignificado y una nueva psicología descentrada, son los aspectos clave de una existencia reencantada que permite formar comunidades morales y de sentido. Es la reestructuración de la experiencia a partir de la socialización religiosa, la que produce nuevos estados del ser. La manera en que esto sucede así como las dimensiones afectadas en la nueva subjetividad, fueron los ejes que en este último Capítulo condujeron el análisis.

En la síntesis final de la Cuarta Parte, recorreré los principales tópicos tratados en el trabajo, interrogantes que no fueron develados, así como algunas líneas de investigación para el futuro.

CUARTA PARTE
CERRANDO LA INVESTIGACIÓN

CONCLUSIONES

I

Cuando conocí a la Renovación Carismática y luego a la Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora, comenzaron a intrigarme las particularidades que encontraba comparándolas con lo que sabía del catolicismo, por mi tradición familiar y por ser la religión que simbólicamente, moral y normativamente ha tenido mayor presencia social en la Argentina. Que en una misa pudiera aplaudirse, bailarse, cantar, ciertamente no eran las conductas con las que se identificaba a esta liturgia católica. No eran frecuentes la cantidad y diversidad de experiencias sensibles presentes en esas celebraciones, gente alabando en voz alta, alegres, proclamando que "*Jesús está vivo y cambia tu vida*", pidiendo que "*el Espíritu Santo descienda y derrame su poder*", laicos trabajando para "*cambiar la Iglesia*". Tampoco resultaban usuales las *Convivencias*, el *Seminario de Sanación Interior: Curación Intergeneracional*, o el *Seminario de Sanación de las Heridas del Vientre Materno*. Varios elementos evidenciaban que había modificaciones y que las mismas aún estaban en marcha. Ahora bien, ¿qué se estaba innovando? ¿por qué? ¿de qué permitían hablar esos cambios dentro de la Iglesia y el catolicismo argentino? Estos fueron los puntos de partida desde los que emprendí esta pesquisa, en la cual una premisa ha sido analizar cómo las creencias y prácticas religiosas afectan los sentimientos, las vidas y las relaciones mutuas de un sector de la membresía católica. Y tomando como eje la expresión de Evans-Pritchard, "para el antropólogo, la religión es lo que la religión hace" (1991:190), comencé este estudio que encontró en la noción de **espiritualidad carismática católica**, un faro conceptual y etnográfico. La propuesta de esta categoría brindó las siguientes posibilidades. Surgió en la investigación como un término que permitía considerar conjuntamente regularidades encontradas en tres grupos pertenecientes a la Iglesia Católica. Por funcionar como una categoría de adscripción e identificación para los propios actores así como para el observador científico, hizo que pudiera estudiar comparativamente tres agrupaciones carismáticas argentinas y establecer relaciones de semejanza y diferencia. Las características compartidas de las tres confesiones refieren a maneras de ser y hacer tanto a nivel de la organización como de las experiencias, prácticas y creencias, las que no solo pueden encontrarse dentro del catolicismo sino también en otras confesiones cristianas que forman parte del campo religioso local. Otro aporte enriquecedor del uso de esta categoría fue una nueva clasificación para la identificación de ciertos fenómenos religiosos que he analizado en este estudio y a los que volveré a referirme en las

siguientes líneas. Asimismo, desde la perspectiva de esta noción se puede relacionar tanto lo que sucede con los grupos dentro del campo religioso como la manera en que sus características y devenir expresan ciertos procesos sociohistóricos y culturales de nuestra sociedad.

II

En la Introducción me referí al lugar que la **religión**, en Occidente, en tanto **expresión de la cosmovisión y ethos** de un grupo, fue ocupando a lo largo de los siglos, variando su forma y función social. Contrariamente a las profecías sobre el destino incierto del cristianismo, la religión no desapareció sino que continuó siendo una importante fuente de sentido acerca de la naturaleza del mundo y la vida. Por eso ha sido para mí una vía de acceso al conocimiento de actores sociales porteños para quienes la experiencia religiosa es central. En los inicios del siglo XXI, en una época de capitalismo tardío y economía neoliberal que genera exclusión social y alienación existencial, las creencias y prácticas del catolicismo carismático permiten hacer frente a una amplia gama de malestares físicos, psíquicos y/o espirituales contemporáneos. Hemos observado que algunos de ellos se vinculan con la trama social y cultural del país como la falta de participación en la vida social y lazos comunitarios, la pérdida del sentido de la vida, la fragmentación del sujeto y la escisión corporal y emocional.

A partir de esto me propuse considerar por qué y en qué cambian ciertos '**modelos de**' -interpretaciones de la realidad- y '**modelos para**' -información y guía para organizar la realidad- del catolicismo carismático, que es precisamente el elegido por esos sectores sociales para dar respuesta a las situaciones críticas mencionadas anteriormente. Esto muestra no solo el proceso de transformación que experimenta la Iglesia Católica en su devenir actual, sino también las modificaciones dentro de la propia feligresía así como las relaciones entre ambos. Por ello una inquietud central fue dilucidar las características del **ideario religioso carismático católico**, o sea, las formas de hacer, pensar y sentir, el cual fue considerado aquí como un **habitus**, es decir, como **principios de percepción, concepción y acción**, adquiridos por medio de un aprendizaje implícito o explícito. En este sentido, era necesario el **análisis del proceso de socialización** implicado para tal aprehensión, por lo que el trabajo se dirigió a analizar la manera en que este proceso sucedía. La socialización apuntaba a la interiorización de las pautas básicas del **habitus carismático** que busca lograr una transformación global del individuo, especialmente su subjetividad, corporalidad y horizonte ontológico. La **subjetividad**, en la forma en que fue considerada en este trabajo, se relaciona con los **sistemas de disposiciones que el**

sujeto tiene incorporados, **estructuras sociales y culturales corporizadas y practicadas** que dan cuenta de los **sentimientos, pensamientos, deseos, emociones e impulsos experimentados y representados**. Desde esta perspectiva se puede considerar la interacción entre las formaciones culturales y los estados internos de los sujetos, es decir, el conjunto de los modos de percepción, afecto, pensamiento que animan a los sujetos actuantes y las formaciones culturales y sociales que modelan, organizan y generan determinadas 'estructuras de sentimiento'. Esta mutua relación dialéctica aparecía involucrada en el proceso de socialización por lo que brindaba elementos para la investigación, la comprensión de las características de los grupos y el por qué de su existencia. Para realizar la **etnografía de tal proceso de transmisión del habitus carismático**, analicé la cosmovisión, los rituales, la corporalidad y la sociabilidad, que eran las dimensiones comprometidas para **brindar un nuevo sentido de la vida y el rol del sujeto en ella**. A partir de estos ejes desarrollé la investigación procurando atender a los motivos que esgrimen los sujetos para participar en estos grupos, su llegada a ellos y la razón de elegir esos espacios para mejorar su calidad de vida amenazada por un sentido de crisis existencial profunda.

III

Como lo he mencionado, la **espiritualidad carismática católica** ha sido un faro conceptual central ya que me permitió identificar de forma original un conjunto de creencias, prácticas y experiencias que promueven una **religiosidad peculiar**, un **complejo universo simbólico y formas rituales, doctrinales y organizacionales alternativas**. Todas estas dimensiones son las que se ven afectadas en una **heterodoxa forma de ser católico**, que es la carismática. Hay un horizonte de sentido religioso que continúa las líneas del catolicismo tradicional pero incorpora elementos provenientes del pentecostalismo, la psicología y otras tradiciones de origen oriental como las provenientes de China, Japón e India, en una mixtura creativa que proporciona un lenguaje inteligible para enfrentar problemáticas y realidades contemporáneas. Entre ellas, la creciente sensación de incertidumbre que genera vivir en un mundo donde 'todo lo sólido se desvanece en el aire', las relaciones sociales 'están estancadas y enmohecidas' y son frecuentes las situaciones de desesperanza, privación y angustia que viven diversos sectores sociales. Esto puede provocar una caída vertiginosa hacia un vacío de sin sentido, donde la falta de protagonismo del propio sujeto en su historia, resulta una constante.

Un alto número de miembros llega a los grupos conducidos por problemas personales, laborales o diferentes malestares para los que buscan soluciones. Qué sucede para que personas con historias distintas, viviendo en lugares diversos y con situaciones de vida dispares, puedan experimentar inquietudes semejantes y hallen en tales grupos, elementos convocantes. En esta coyuntura, ¿de qué manera la espiritualidad carismática católica contribuye a contestar estos interrogantes? Según Hervieu-Léger, grupos como la Renovación Carismática funcionan como una salida de socorro simbólico a la crisis de la modernidad, conformando comunidades emocionales donde se resalta la experiencia personal en sus manifestaciones sensibles frente a la carga dogmática y teórica de las tradicionales confesiones. En este trabajo he arribado a conclusiones semejantes, pero también existen otras dimensiones que permiten comprender las características particulares de la espiritualidad carismática en nuestro país, para lo cual la investigación antropológica fue conducida por el análisis de los **procesos de creatividad y reinención de la tradición católica** expresados en: a) formas organizativas, b) creencias, y c) prácticas, que resignifican el habitus carismático con respecto al repertorio tradicional. Veamos sus características.

a.- Organización

Los grupos de espiritualidad carismática desarrollan una estructura que reproduce el funcionamiento jerárquico característico de la Iglesia Católica en su conjunto, pero en donde la participación del laico es ineludible para su existencia. En el caso de sus miembros, esto implicó recuperar el protagonismo primigenio que fue perdiéndose a medida que la Iglesia fue alcanzando un alto grado de burocratización, propio de las instituciones del mundo moderno. Esto llevó, por un lado, a la defección de un número de católicos hacia otros grupos religiosos y, por el otro, a que la actividad religiosa laical estuviese marcada por la rutina, la norma y la regulación. Por eso, los grupos que surgen dentro de la Iglesia desde mediados del siglo pasado, despliegan una estructura organizativa que en parte reproduce la tradicional pero, al mismo tiempo, generan opciones para atraer a los que se hallaban alejados así como se estructuran en base al momento actual. Es por ello que en la Segunda Parte me aboqué a la descripción de las **maneras de ser y hacer**, tanto aquellas que continúan la **tradición** como las nuevas vinculadas a lo **carismático**, ya que es precisamente esta **constante tensión e interacción** lo que permea las **formas organizacionales** de los tres grupos. En todos hay un **control por parte de la jerarquía eclesial**. Lo **innovador es el lugar y papel de los laicos**; son ellos los encargados de transmitir el dogma, de promover la asistencia a

las actividades parroquiales y elegir sus propios representantes. Esto les brinda un poder, por los conocimientos bíblicos y dogmáticos que deben adquirir y por su labor dentro del grupo, que hace que en muchos casos se cuestione la jerarquía a la par que contribuye a promover la soberanía del feligrés.

De manera que las formas de organización de los grupos deviene de la interacción con la estructura de la Iglesia en la cual se insertan. Las **maneras de ser y hacer** son así **reproductoras y creativas**. Estas últimas representan uno de los motivos por los que los sujetos eligen participar y también lo que promueve la **creación de lazos comunitarios**, depositando en los propios fieles la tarea de **reproducción del grupo**.

En los tres casos analizados, la participación en el armazón de la Iglesia, por un lado, los legitima como miembros, pero esta misma situación también los subordina a la jerarquía, dándose un interjuego entre la reproducción y la transformación. Todos ellos tienen un conjunto de *Lineamientos* que los rigen. He mencionado que para la Renovación Carismática, en sus inicios, tal estructuración le permitió crecer geográfica y numéricamente para luego ser un motivo de conflicto interno, por cuanto un sector propone su desestructuración como una alternativa a la excesiva burocratización que alcanzó. En el caso de la Comunidad de Convivencias, su separación de la Renovación y su propia organización le ha permitido consolidarse de una forma más sólida como para crecer organizativamente dentro de la espiritualidad carismática. Para Parroquia Evangelizadora, la imitación del modelo de las primeras comunidades cristianas se vincula más directamente con la experiencia religiosa y no tanto con su infraestructura, altamente burocratizada y jerárquica, encontrándose entonces en un sitio intermedio entre los otros dos grupos. Es por esto que, considerando los últimos 40 años, podría plantearse que las **formas organizacionales de la espiritualidad carismática** proponen una **conversión institucional**.

A lo largo de las etnografías he mencionado la existencia de conflictos dentro de cada grupo, entre ellos y con la eclesialidad. En Comunidad de Convivencias y Parroquia Evangelizadora son escasos y en general tienden a mantenerse solapados, por lo que no se los hace públicos. En la Renovación, algunos han sido tan importantes que la llevaron a separarse de la Comunidad de Convivencias, tener enfrentamientos intragrupal y con algunos obispos. Asimismo, de las 10 Parroquias Evangelizadoras que actualmente funcionan en Buenos Aires, 3 han sido anteriormente importantes centros de la Renovación Carismática, los que por diversas contiendas cambiaron de modelo. Probablemente el hecho de que de los tres grupos la Renovación sea el que cuenta con más gente e historia en el país, coadyuva para marcar esta diferencia, ya que fue la primera expresión carismática iniciando un camino que los otros dos grupos encontraron allanado.

b.- Creencias

Anteriormente mencionaba la confluencia simbólica-ritual que muestra la espiritualidad carismática al recuperar elementos de diferentes tradiciones culturales. Del pentecostalismo retoma diferentes tecnologías del ser como la prédica, lectura y enseñanza de la Biblia, el ejercicio de carismas, la oración en voz alta, la imposición de manos, los cantos y bailes. También la activa participación del laico, el gran énfasis en la experiencia, la importancia de lo demoníaco, el Espíritu Santo y el individuo que se transforma en autoridad hermenéutica.

La era de la globalización y la comunicación permite la difusión masiva de idearios y filosofías orientales. Las mismas comienzan a penetrar en las configuraciones epistemológicas de la cultura local. Actualmente, muchos de sus elementos integran la mentalidad de sectores medios de la ciudad de Buenos Aires, en nociones como la concepción de unidad biopsíquica del ser humano¹⁴², la interrelación con su entorno, la salud como un estado de armonía y equilibrio interior, la influencia de las generaciones anteriores en el presente¹⁴³, la importancia del estado emocional en un proceso de sanación.

Lo mismo sucede con los avances que provienen de la psicología, por ejemplo, la idea de que sucesos conflictivos del pasado de una persona, a nivel psicológico, influyen en su biografía y su presente; los diversos motivos que producen estados de depresión y/o ataques de pánico, y algunas técnicas concomitantes para superarlos.

Esto ha sido analizado especialmente en los puntos referidos a la socialización religiosa que propone cada grupo y en la Tercera Parte de la Tesis, donde el estudio del cuerpo, los rituales y la performance terapéutica puso en evidencia las diferentes tradiciones culturales que permean el imaginario carismático. Es por ello que la **espiritualidad carismática** podría entenderse como una **síntesis cultural** -'oriente', 'ciencia', 'cristianismo'-, poniendo de relieve la propuesta inicial respecto de que la religión es un fenómeno situado histórica, social y culturalmente que expresa a una sociedad. Los carismáticos modifican sus creencias, prácticas e instituciones religiosas a la luz de los cambios que ocurren en la sociedad, dando cuenta de que existe una **relación entre las distintas construcciones y experiencias del mundo que puede ofrecer la religión y las condiciones sociohistóricas y culturales** en que las mismas se desarrollan. En este

¹⁴² En contraposición con la idea del cuerpo-máquina de Vesalio y la clásica visión dualista cartesiana sobre el cuerpo y la mente vinculado esto con la emergencia y desarrollo del individualismo en las sociedades occidentales a partir del Renacimiento. Como explican Tomas Le Breton (1995) y Francois Laplantine (1999), esto ha implicado la ruptura del sujeto con los otros -paso de una estructura social de tipo comunitario a una estructura de tipo individualista-, con el cosmos y consigo mismo -distinción entre hombre y cuerpo-.

¹⁴³ Recordemos los diferentes testimonios de carismáticos que decían "*heredamos daños espirituales*" al explicar por qué se realiza el *Seminario de Sanación Interior: Curación Intergeneracional*.

sentido, la espiritualidad carismática católica no es un producto terminado sino en constante movimiento, por lo que podría visualizársela como un palimpsesto¹⁴⁴ que se encuentra mutando en interacción con el entorno del que forma parte.

Los procesos de creatividad y reinención de las creencias católicas también se relacionan con el **protagonismo** que dentro de la perspectiva carismática tiene el **Espíritu Santo**, el **Diablo**, el **ejercicio de carismas** por parte de todos los fieles y el **reencantamiento del mundo de la vida cotidiana**, donde se comprenden los sucesos diarios en base a un *plan divino*. En cuanto a la cosmovisión, tal reencantamiento del mundo hace que se presentifiquen las entidades míticas -Dios, Jesús, Espíritu Santo, Diablo- y que convivan con los fieles en una constante vinculación entre el mundo 'natural' y 'sobrenatural'.

Dentro del habitus carismático hay una fuerte tendencia a pensar a la **deidad dentro del ser humano**, como inmanente a él, y no solo de una manera trascendental, conformando esto un elemento de creatividad diferencial comparado con el catolicismo tradicional. El **vínculo directo entre el fiel y Dios** así como el encantamiento, brindan una nueva configuración del mundo y la vida. Esta última es percibida como un escenario donde Dios puede intervenir contantemente en la historia de cada creyente, quien a su vez tiene un rol activo en el plano terrenal y cósmico.

En el imaginario carismático la Biblia funciona como narrativa estructurante y fundante de las creencias y prácticas. El pasado es recuperado como arquetipo opcional a una realidad actual. Los mitos bíblicos, expresión de un modo de ser en el mundo, son un modelo de la nostalgia y regreso al origen. Tanto estos textos como las propuestas del Concilio Vaticano II y los documentos postconciliares, son empleados para legitimar las diversas reinenciones carismáticas. Las narrativas bíblicas, en tanto metáforas para la vida, dejan de ser meros relatos para constituirse en claves morales cargadas de un simbolismo que dan ejemplo para la vida cotidiana. Lo mismo podría decirse respecto de las concepciones y usos de la Biblia como texto vivo que comunica mensajes divinos a los seres humanos, adquiriendo en este sentido dimensiones oraculares.

En suma, el contenido del mensaje cristiano de la espiritualidad carismática recupera la tradición mítica y mística cristiana en una síntesis cultural con horizontes de sentido provenientes de la espiritualidad de Oriente y la psicología moderna. Esta confluencia de tradiciones junto con la práctica y la experiencia, a las que me referiré más adelante, forman parte de la **propuesta alternativa y heterodoxa de la espiritualidad carismática dentro del catolicismo local**.

¹⁴⁴ Recuperando la idea de que todo texto es intertextualidad de los textos anteriores.

c.- Prácticas

A lo largo del análisis, exploré la manera en que la **socialización religiosa da forma a la experiencia y modela la subjetividad**. Afirmé que tiene lugar una transformación de la misma a través de la **reestructuración de la experiencia** y una **nueva categorización de la realidad**, mostrando qué se modifica de la persona y cómo esto se refleja en la conducta. He considerado diferentes **tecnologías del ser** puestas en juego en el **camino, proceso y experiencia que es la conversión**. Para dar cuenta de esto, analicé la cosmovisión, la corporalidad, los rituales, los mitos y las performances terapéuticas, tomando como interrogante central cuál es la trama de sentidos que se teje en el **habitus carismático** y que produce un cambio ontológico a partir del cual se obtiene bienestar en la vida. Mi objetivo de estudio estuvo centrado en la subjetividad, en lo que les sucede internamente a los actores carismáticos. Por este motivo la dimensión de la identidad, en muchos casos más vinculada a la relación del sujeto con los otros, no fue un tema central.

El **habitus carismático** tiene elementos peculiares respecto del tradicional. En cuanto al **sistema de percepción**, hay una **mirada holística del ser** que se vincula con una **corporalidad alternativa** propuesta. Es a través de los rituales y el trabajo sobre la dimensión emocional y sentimental que se va generando la subjetividad carismática. Esta implica un cambio significativo que lleva a una nueva percepción y experiencia del cuerpo. Producto de tal concepción holística, se produce un reordenamiento simbólico/experiencial del individuo y de la red de relaciones que constituyen su subjetividad, por lo que se traza la existencia como una urdimbre donde las acciones, los sentimientos y la vivencia están en constante interacción. Como resultado de la **reconfiguración y recategorización del mundo y el ser humano**, este último es percibido como arena de la batalla cósmica, conformándose el **corazón como un nuevo centro cognitivo** y donde los diversos **procesos de pensamiento se sacralizan**. Por eso es frecuente que los carismáticos digan "*tenés que comprender desde el corazón y no con la cabeza*", "*trato de escuchar lo que Dios me dice*".

En el Capítulo I destacué que la **sensibilidad de la subjetividad** refería a las emociones y sentimientos que aparecían entre los carismáticos y que permeaban su ser y hacer. De allí que fuera central considerar las maneras en que el contexto grupal producía sentimientos y emociones que proponían ser el vehículo de la transformación de la subjetividad y su objeto, para lo cual tomé en cuenta el rol de las emociones en los rituales. La gente llega a los grupos con una **sociabilidad corporizada** y eso es lo que trata de cambiarse. Es precisamente a través de una **modificación en las emociones** que se produce la **transmisión del modo carismático de sentir**. En torno a esto, la

experiencia tiene un lugar central tanto para el aprendizaje como en la vivencia. El conocimiento teórico y práctico están basados en la emoción, permitiendo, según lo mostró el análisis de casos realizado a lo largo de la Tesis, la transformación subjetiva. Esta implica la **nueva estructuración de la experiencia, la intersubjetividad sagrada y el descentramiento del yo**, siendo estas **disrupciones con el habitus católico**, los ejes claves de la espiritualidad carismática.

En cuanto al **sistema de pensamiento/concepción**, el mismo tiene que ver con la **visión del mundo** que se corresponde con tres **estados del ser**: *Cielo, Mundo, Infierno*. Su experiencia dependerá de lo que cada uno haga, fruto del libre arbitrio, característica constitutiva de los seres humanos. Según los carismáticos, para tomar buenas decisiones, esto es, acordes con lo que Dios quiere y propone, es necesario conocer, por lo que resulta importante el proceso de educación religiosa. La forma en que la misma se realiza ha sido un eje del trabajo, donde consideré las diversas maneras en que cada grupo las desarrolla.

Finalmente, en cuanto al **sistema de acción**, se promueve *vivir como verdadero cristiano, hombre nuevo*, es decir, que exista **coherencia entre lo que se dice, piensa y hace**.

En la Segunda Parte, las etnografías trataron sobre las prácticas carismáticas que, en la Tercera Parte, fueron analizadas como rituales con diferentes objetivos. Los mismos son espacios de construcción del ethos y los mitos carismáticos al restaurar el horizonte mítico y revivir la historia por la acción ritual. Esto genera y/o refuerza la pertenencia comunitaria al reactualizar la memoria grupal consolidando la socialización y fortaleciendo la membresía dado que estos rituales son prácticas distintivas dentro del catolicismo. Tales rituales carismáticos en tanto puesta en acto, dramatizada, de la mitología, permiten que el retorno al tiempo mítico originario se realice como intersticios liminales en la vida diaria. Ello genera un vínculo dinámico entre el mundo de la vida cotidiana y el mundo místico de los antepasados. El reencuentro con los misterios arquetípicos del catolicismo se logra a través de la experiencia que tiene lugar por la socialización religiosa que lleva a una transformación de la subjetividad. Tal como sostiene Jean Cazeneuve (1971), los ritos introducen en el tiempo histórico (diacronía) los modelos mitológicos ubicados fuera del tiempo (sincronía), en esa eternidad propia del mundo sagrado de los antepasados.

En cuanto a los objetivos de tales rituales, algunos son iniciáticos, otros funcionales, transformadores y/o performativos. El objetivo de los que promueven la iniciación, como el *Seminario de Vida en el Espíritu Santo, Retiro de Evangelización Fundamental, Convivencia con Cristo*, entre otros, es llegar a *ser renovado* que implica la muerte simbólica del *hombre viejo* y el renacimiento del *hombre nuevo*. Los pasos establecidos

para esa iniciación son: a) elección inicial personal, b) participación en los rituales, c) adquisición gradual y experiencial del habitus, d) formación, e) ejercicio diario del imaginario. Esta iniciación se realiza mediante el aprendizaje y práctica que llevan a una nueva condición ontológica y una nueva descripción del mundo que permite, entre otras cosas y como lo he destacado, una recaptura de lo mítico en lo cotidiano así como una transformación ontológica gracias a la preparación espiritual, corporal y social por la que el fiel realiza una nueva traducción cosmológica. En este sentido, los tres grupos funcionan como una escuela de espiritualidad iniciática. En cada caso en particular hay una administración diferencial del proceso iniciático. La Comunidad de Convivencias es el prototipo de escuela de reencantamiento del mundo puesto que es su objetivo constitutivo, si bien la Renovación Carismática y Parroquia Evangelizadora también apuntan a ella.

Algunos de los rituales son verdaderos ritos de paso, transformadores, poniendo en práctica particulares tecnologías del ser -testimonio, oración, cantos, enseñanza- y cuyos efectos sociológicos implican el incremento de la participación comunitaria, las experiencias sensibles y la interacción cotidiana. Otros rituales apuntan más a la terapia gracias a que producen un cambio en la perspectiva subjetiva por la cual el creyente percibe el contexto de aflicción dentro de una concepción holística de la vida y reintegración de sí mismo como unidad. De esta forma, una nueva red de conexiones entre el mundo de la vida terrenal, el celestial y el de las tinieblas, comienza a conducir la vida cotidiana en un tiempo y espacio reencantados. En las performances terapéuticas la sanación es holística por cuanto puede hablarse, en líneas generales, de una **sanación ontológica**.

En muchas de las prácticas de los grupos pueden encontrarse diferentes objetivos puestos en juego, como el caso del *grupo de oración o Convivencia con Cristo*, en los cuales en su distintas etapas pueden distinguirse momentos iniciáticos, transformadores, performativos.

Para sintetizar y hacer confluir los procesos de creatividad y reinención de la tradición católica por parte de la espiritualidad carismática, presentaré en un cuadro comparativo, desde la visión nativa, algunas de las características de un católico tradicional y uno carismático. Es oportuno aclarar que la imagen del católico tradicional forma parte del imaginario carismático y que en muchos casos la misma no se corresponde con lo que puede encontrarse dentro de la heterogeneidad del catolicismo local.

Cuadro VI: Visión carismática de los católicos tradicionales

CATÓLICOS TRADICIONALES	CATÓLICOS CARISMATICOS
Pertenenca por nacimiento y/o tradición familiar	Pertenenca electiva, adscripción
Escisión y fragmentación del ser humano	Percepción holística del ser humano
Génesis de la enfermedad en la psiquis y el cuerpo	Predominio de lo espiritual involucrado en la génesis del malestar/enfermedad y en la terapéutica
Cosmovisión nominal de <i>Cielo, Mundo, Infierno</i>	Experiencia de la cosmovisión en estados del ser
Estado de felicidad se alcanza en el futuro	Felicidad - <i>Cielo</i> - es un estado del ser que se experimenta ahora fruto de lo que cada uno hace
Fuerte control corporal	Mayor liberación corporal
Divergencia ser y hacer	Coherencia ser y hacer
Falta de protagonismo en la propia vida	Protagonismo que es clave en la vida
Escaso énfasis en las figuras del Espíritu Santo y el Diablo	Énfasis en las figuras del Espíritu Santo y el Diablo
Control jerárquico del ritual y los carismas	Ruptura del monopolio ritual de la jerarquía eclesiástica y ejercicio de carismas por parte de todos los fieles
Mediación de la jerarquía en la relación entre el ser humano y Dios	Relación directa entre el ser humano y Dios
Prácticas religiosas realizadas sin conocimiento y por obligación	Deseo, necesidad y experiencia de las prácticas religiosas
Escasa participación en la comunidad parroquial y sus actividades	Importante y necesaria participación en la comunidad carismática y sus actividades
Circunscripción del espacio sagrado	Ampliación del espacio sagrado y realización de prácticas religiosas en el ámbito privado
Biblia como dogma	Biblia como modelo y texto vivo

Por qué se produce una innovación en el catolicismo, de qué permite dar cuenta esto y por qué la gente elige participar en estos grupos carismáticos, fueron las preguntas que condujeron el trabajo. La ausencia de un ethos que guíe y pauté la vida, la inseguridad e incertidumbre laboral, económica, ciudadana, los conflictos interpersonales, entre otras situaciones críticas que he referido en las páginas anteriores y que forman parte de las características de la vida moderna argentina, para muchos dibuja un panorama desesperante con escasas probabilidades de mejoría. De entre ellos, ciertos sectores medios de la población de Buenos Aires es la que asiste y/o constituye los grupos carismáticos. Es una conclusión de esta investigación que su existencia se basa, especialmente, en presentarse como un espacio alternativo a la vez que heterodoxo dentro de una institución religiosa legitimada. En general, la gente se acerca por recomendación de algún familiar o conocido, otros toman conocimiento de manera casual y algunos por una búsqueda personal. El imaginario carismático avala y promueve el encantamiento del mundo y la vida por medio del redescubrimiento de hierofanías en desuso, la apertura sensorial de facultades no ordinarias -carismas-, la interpretación de distintos sucesos como epifanía, la existencia de un cuerpo que es, siente y hace desde una multidimensionalidad en confluencia con el medio que lo rodea. Todo esto resulta luego de la preparación espiritual, corporal y social que propone la espiritualidad carismática, la que brinda una nueva lectura, interpretación y comprensión de la vida.

Pero todas estas modificaciones no son ilimitadas por lo que resulta interesante atender a sus restricciones. La transformación de la subjetividad propuesta en esta socialización religiosa no es libre sino que se realiza dentro de márgenes precisos, aunque presenta heterogeneidad en su interior, donde se destaca el control que la jerarquía eclesiástica ejerce sobre el habitus carismático. En el transcurso del tiempo, puede observarse, en los diferentes grupos, la forma en que fue produciéndose una creciente domesticación de los poderes y experiencia del Espíritu Santo que en los inicios tenía una mayor espontaneidad, lo mismo en cuanto a la liberación corporal y emocional. Si bien el control y la mediación existen, la riqueza de la espiritualidad carismática es la constante interacción y tensión en la que se encuentra. Por un lado, la regulación burocrática, institucional y política que brinda legitimación. Por el otro, la efervescencia y espontaneidad necesarias para trastocar las estructuras desde el interior, lo cual genera las propuestas alternativas y heterodoxas.

IV

En el campo religioso de la ciudad de Buenos Aires se observa una interesante reestructuración. Nuevas confesiones emergen disputando un espacio, otras se modifican y algunas se mantienen con las mismas características. Resultan frecuentes diversos procesos de fusión y fisión dentro de cada una de ellas. En muchos casos, los creyentes pasan por diferentes grupos reapropiándose de elementos provenientes de esos sistemas religiosos, lo que hace que se les produzca una confluencia de espiritualidades. En los análisis de los científicos sociales, tales situaciones hacen necesario el empleo de categorías que, surgidas de una investigación empírica, puedan dar cuenta de esta realidad. Como lo he mencionado, en este trabajo la noción de espiritualidad carismática católica es la que resultó fructífera para ello, permitiéndome comparar tres grupos del espectro carismático. Si tomáramos en cuenta el espacio que la espiritualidad carismática ocupa dentro del campo religioso, podría decir que si bien cada vez tiene más lugar, aún no es mayoritaria, tema que podría ser profundizado en el futuro. En esta dirección, contribuiría la realización de una investigación sobre grupos carismáticos católicos de diversos niveles socioeconómicos y/o de otros que no fueron tratados aquí como el *Movimiento de la Palabra*, *Comunidad Misionera*, *Cristo Resucitado*, que figuran en el Gráfico V. Asimismo, un trabajo sobre carismáticos de otras confesiones como los anglicanos, evangélicos, luteranos, judíos, como muestra el Gráfico I, permitiría establecer comparaciones para verificar si se pueden hallar las mismas características, prácticas y experiencias analizadas en los casos referidos en esta Tesis, así como los motivos que pueden conducir a los creyentes a elegir esas confesiones. Una indagación sobre el perfil sociológico de la espiritualidad carismática en el país, permitiría profundizar el conocimiento sobre algunas de las variaciones del campo religioso local.

Para concluir, este estudio sobre el catolicismo carismático en Buenos Aires, llevado a cabo desde la antropología de la religión, presentó una etnografía realizada sobre agrupaciones que fueron examinadas en el ámbito académico y otras que cuentan con escasos trabajos. La perspectiva analítica empleada hizo factible el tratamiento de temáticas como el habitus y la experiencia carismática, su corporalidad, mitos, subjetividad y tecnologías del ser. Considerando estos temas, y con el objeto de profundizar en los principales componentes que se conjugan en la síntesis cultural propuesta por la espiritualidad carismática católica, podrían realizarse investigaciones sobre grupos no autoidentificados como religiosos, que emplean diversas técnicas de trabajo corporal con raigambre oriental, para estudiar los discursos, representaciones e imaginarios relacionados con la corporalidad, los procesos de sanación y curación que experimentan muchos sujetos en esas prácticas, las tecnologías propuestas por cada una

de ellas y sus performances terapéuticas. Esto posibilitaría comprender más cabalmente los puntos de encuentro y desencuentro de estas tradiciones y la forma en que la cultura como palimpsesto se reelabora constantemente.

BIBLIOGRAFIA

Achilli, Elena

2005. *Investigar en antropología social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Laborde Editor. Rosario. Entre Rios.

Anderson, Benedict

2000 (1983). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Aldunate, Carlos

1982. *El Papa y los carismáticos*. Ediciones Paulinas. Buenos Aires.

Aldunate Carlos, Leon Suenens y otros

1989. *Experiencia de Pentecostés*. Loyola. San Pablo.

Archetti, Eduardo

1984. *Fútbol y ethos*. Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras. Secretaría de Publicaciones. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Ariovich, Laura y Carolina Yellati

1996. Identidad religiosa de los carismáticos de la Santísima Trinidad. *I Encuentro de Ciencias Sociales y Religión. La religión en la sociedad ¿postmoderna?*. 9-10 de mayo. Facultad de Ciencias Sociales.

Auza, Nestor

1984. *Los católicos argentinos, su experiencia política y social*. Claretiana. Buenos Aires.

Bajtín, Mijail

1994 (1930). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Alianza. Buenos Aires.

Balista, José

1984. *La sucesión de los carismáticos*. CIAS 33, 331:42-48. Buenos Aires.

Barazzuti, Luis

1989. *Movimientos eclesiales contemporáneos*. Don Bosco. Buenos Aires.

Bastian, Jean Pierre

1986. *Historia del Protestantismo en América Latina*. Editorial CUPSA. México.

1997. *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura Económica. México.

Berger, Peter

1971 (1967). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Amorrortu. Buenos Aires.

1975 (1969). *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*. Herder. Barcelona.

Berger, Peter y Thomas Luckman

1995 (1964). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu. Buenos Aires.

Berman, Marshall

1988 (1982). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Siglo XXI. Buenos Aires.

Bianchi, Susana

1988. *La Iglesia Católica y el Estado peronista. Notas para un proyecto de investigación*. CEAL. Buenos Aires.

1994. Catolicismo y peronismo: la religión como campo de conflicto (Argentina 1945-1955). *Boletín Americanista* Año XXXIV, Nro. 44. Universidad de Barcelona.

1997. *La conformación de la Iglesia Católica como actor político social: el Episcopado argentino (1930-1960)*.

Birdwhistell, Ray

1970. *Kinesics and context*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia.

Blacking, John (ed.)

1977. *The anthropology of the body*. Academic Press, Inc. New York.

Botana, Natalio

1997. *Estudio preliminar a De la República posible a la República verdadera (1880-1910)*. Ariel. Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre

1991 (1980). *El sentido práctico*. Taurus. Madrid.

1986 (1984). Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo. *Materiales de sociología crítica*. La Piqueta. Madrid.

1996 (1987). *Cosas Dichas*. Gedisa. España.

1990. *The logic of practices*. Stanford University Press. Stanford.

1999 (1997). *Meditaciones Pascalianas*. Anagrama. Barcelona.

Bourdieu, Pierre y Louis Wacquant

1995. *Respuestas: por una antropología reflexiva*. Grijalbo. México.

Brunner, José Joaquín

1988. Notas sobre la modernidad y lo posmoderno en la cultura latinoamericana. *David y Goliat*, 37: 30-39.

Cabrera, Paula

1999. *Ritual, cosmos y persona en los grupos de oración de la Renovación Carismática Católica*. Tesis de Licenciatura. Departamento de Antropología. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

2001. Nuevas prácticas. Nuevas percepciones. La experiencia de la Renovación Carismática Católica. *Ilha. Revista de Antropología*. Florianópolis, 3:121-137. Programa de Postgraduación en Antropología Social. Universidad Federal de Santa Catarina.

2003a. 'Ser' carismático. *Revista de la Escuela de Antropología*, Vol. VIII: 145-155. Universidad Nacional de Rosario. Facultad de Humanidades y Artes. Escuela de Antropología. Rosario. Argentina.

2003b. El tiempo de los orígenes. Una continuidad entre el pasado y el presente. "El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones populares", pp. 366- 377. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. Argentina.

2004a. Ideario religioso y ritual en los grupos de oración de la Renovación Carismática Católica (pp. 51-64). *Mosaico. Trabajos en Antropología Social y Arqueología*. Mariana Carballido Calatayud (ed.). Fundación de Historia Natural Felix de Azara. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Universidad CAECE.

2004b. La Renovación Carismática: un proceso de cambio dentro de la Iglesia Católica. *Miradas. Trabajos de las V Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Antropológicas*. Coord. M. Carballido, C. Pissarello y A. Re. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Buenos Aires.

Caimari, Lila

1994. *Peron y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad argentina (1943-1955)*. Ariel. Buenos Aires.

Campos, Bernardo

1997. *De la Reforma Protestante a la Pentecostalidad de la Iglesia. Debate sobre el Pentecostalismo en América Latina*. Ediciones CLAI.

Carozzi, María Julia

1993a. Contribuciones del estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la sociología de la religión: una evaluación crítica. A. Frigerio (compilador) *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I)*. CEAL. Buenos Aires.

1993b. Tendencias en el estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos en América: los últimos veinte años. *Revista Sociedad y Religión*, Nro. 10/11. Buenos Aires.

1997. Nao se nasce batuqueiro: a conversao as religoes afro-brasileiras em Buenos Aires. *Religiao e Sociedade*, 18 (1):71-94. Brasil.

Carozzi, María Julia y Alejandro Frigerio

1993. Tendencias en el estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos en América: los últimos veinte años. *Revista Sociedad y Religión* Nro. 10/11. Buenos Aires.

1994. Los estudios de la conversión a Nuevos Movimientos Religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos. Frigerio Alejandro (compilador). *El Estudio Científico de la Religión a fines del siglo XX*. CEAL. Buenos Aires.

Carrillo Alday, Salvador

1991. *Gozo y paz en el Espíritu*. Ediciones Paulinas. Argentina.

1997. *Pasando la antorcha encendida*. Kyrios. Buenos Aires.

2000. *Un pentecostés hoy*. Kyrios. Buenos Aires.

Carvalho, José Jorge

1993. Antropología: saber académico y experiencia iniciativa. *Revista Antropológicas* Nro. 5. Nueva Epoca.

1994. La antropología y el nihilismo filosófico posmoderno. *Alteridades* (8):13-29. México.

1998. Antropologia e esoterismo: dois contradiscursos da modernidade. *Horizontes Antropologicos*, año 4, (8): 53-71. Porto Alegre.

Castaneda, Carlos

1995 (1972). *Viaje a Ixtlan. Las lecciones de Don Juan*. Fondo de Cultura Económica. México.

Cazeneuve, Jean

1971. *Sociología del rito*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires.

CELAM Nro. 33

1977. *Renovación en el espíritu. Movimientos carismáticos en América Latina*. Secretariado general del CELAM. Bogotá.

CELAM Nro. 84

1987. *Cristianos divididos en un continente en cambio. Panorama de Iglesias y grupos cristianos en América Latina*. Consejo Episcopal Latinoamericano. Bogotá.

Ceriani Cernadas, César

1998. *Utopía y milenarismo en la Iglesia Adventista del Séptimo Día*. Tesis de Licenciatura. Departamento de Antropología. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Certeau, Michel de

1996. *La invención de lo cotidiano. I: Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México.

Citro, Silvia

2000. *El cuerpo de las creencias*. Suplemento Antropológico 25, (2): 189-242.

2003. *Cuerpos significantes. Una etnografía dialéctica con los toba takshik*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

2004. *La construcción de una antropología del cuerpo: propuestas para un abordaje dialéctico*. Ponencia presentada en el VII Congreso Argentino de Antropología Social. Simposio: Propuestas para una Antropología del cuerpo. Córdoba. Argentina.

Clifford, James

1999 (1997). *Itinerarios transculturales*. Gedisa. Barcelona.

Clifford, James y George Marcus

1991 (1986). *Retóricas de la antropología*. Jucar Universidad. Barcelona.

Comaroff John y Jean

1992. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder. Westview Press.

Consejo Episcopal Latinoamericano

1989. *Renovación en el Espíritu y Nueva Evangelización*. Documentos del Encuentro Episcopal Latinoamericano. Septiembre 1987. Colombia.

Cook, Atilio

1990. *El desafío de una Iglesia Católica revitalizada*.

Csordas, Thomas

1983. The rhetoric of transformation in ritual healing. *Culture, medicine and psychiatry* 7: 333-375.

1987. Genre, motive and metaphor: conditions for creativity in ritual language. *Cultural Anthropology* 2:445-469.

1988. Elements of charismatic persuasion and healing. *Medical Anthropology Quarterly* 2:121-142.

1990. Embodiment as a paradigm for Anthropology. *Ethos* 18:5-47.

1993. Somatic Modes of Attention. *Cultural Anthropology* 8:135-156.

1994a. *Embodiment and Experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge University Press.

1994b. *The sacred self: a cultural phenomenology of charismatic healing*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London.

1997. *Language, charisma and creativity: the ritual life of a religious movement*. University of California Press. Berkeley. Los Angeles. London.

Csordas, Thomas y Arthur Kleinman

1996. The therapeutic process. *Medical Anthropology contemporary theory and method*. Revised edition. Edited by Carolyn Sargent and Thomas Johnson. Westport. Connecticut. London.

Chiaramonte, José

1997. *Estudio Preliminar a ciudades, provincias, estados. Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*. Ariel. Buenos Aires.

Desjarlais, Robert

1992. *Body and emotion. The aesthetic of illness and healing in the Nepal Himalayas*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia.

Devereux, George

1998 (1967). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. Siglo XXI. México.

Díaz de la Serna, María

1985. *El Movimiento de la Renovación Carismática como un proceso de socialización adulta*. Cuadernos Universitarios 22. Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa.

Douglas, Mary

1973 (1966). *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI. Madrid.

1976. *Sobre la naturaleza de las cosas*. Cuadernos Anagrama. Barcelona.

Durkheim, Emile

1994 (1893). *La división del trabajo social*. Akal. Madrid.

1991 (1912). *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Colofón. México.

Ekman, Paul

1982. *Emotion in the human face*. Cambridge University Press. Cambridge.

Eliade, Mircea

1972a (1948). *Tratado de historia de las religiones*. Biblioteca Era. México.

1972b (1951). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Editorial Alianza-Emecé. Madrid. Buenos Aires.

1986 (1951). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires.

1994a (1957). *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Labor. Colombia.

1994b (1963) *Mito y realidad*. Editorial Labor. Colombia.

Evans-Pritchard, Edward

1978 (1962). *Ensayos en Antropología Social*. Siglo XXI. Madrid.

1991 (1965) *Las teorías de la religión primitiva*. Siglo XXI. Madrid.

Featherstone, Hepworth y Turner (eds.)

1995. *The Body: Social Process and Cultural Theory*. Sage. Londres.

Fernández, Analía

1999. *El Aye, un palco terrestre para los orixás del Orum*. Tesis de Licenciatura. Departamento de Antropología. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Flores, Constanza y Romina Miorelli

1996. *Nuevas Formas de Creer: la Renovación Carismática*. VI Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina. Puerto Alegre.

Fora, Mónica

2004. *La festividad de San Cayetano como expresión religiosa y social en su santuario de la ciudad de La Plata*. VII Congreso Argentino de Antropología Social. Villa Giardino-Córdoba.

Foucault, Michael

1995 (1982). *Tecnologías del yo*. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona.

Frigerio, Alejandro

1991. Nuevos Movimientos Religioso y medios de comunicación: la imagen de la umbanda en Argentina. *Sociedad y Religión* 8: 69-84. Buenos Aires.

1993a. Perspectivas actuales sobre conversión, deconversión y 'lavado de cerebro' en Nuevos Movimientos Religiosos. Frigerio Alejandro (compilador). *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I)*. CEAL. Buenos Aires.

1993b. Los estudios sociológicos sobre religión en la Argentina: desarrollo y tendencias actuales. Frigerio Alejandro (compilador). *Ciencias Sociales y Religión en el Cono Sur*. CEAL. Buenos Aires.

1997. *Construyendo identidades: problematizando la opción, la permanencia y el tránsito religioso*. VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Latinoamérica. Buenos Aires.

2003. Por nuestros derechos ahora o nunca: construyendo identidad colectiva umbandista en Argentina. *Civitas Revista de Ciencias Sociais* 3, (1): 35-68.

Gallagher, Patti

1973. *Como un nuevo pentecostés. El dramático comienzo de la Renovación Carismática Católica* (s/f, mimeo).

García Canclini, Néstor

1992 (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Sudamericana. Buenos Aires.

Geertz, Clifford

1991 (1973). *La interpretación de las culturas*. Gedisa. México.

1994 (1983). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Gedisa. Buenos Aires.

1996 (1995). *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*. Paidós. España.

Gennep, Arnold van

1986 (1909). *Los ritos de paso*. Taurus. Madrid.

Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros

1991 (1987). *La teoría social hoy*. Alianza. México.

Giménez Beliveau, Verónica

1999. Salud, sanación, salvación: representaciones en torno del "estar bien" en dos grupos católicos emocionales. *Sociedad y Religión*, Nro. 18/19. Buenos Aires.

2000. *Apóstoles de la verdadera religión: grupos tradicionalistas y construcción de la memoria en la Argentina contemporánea*. X Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina. Buenos Aires.

2004. *Société, religion, identités: les recompositions du catholicisme dans la société urbaine en Argentine*. Tesis de doctorado en Sociología. Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux- CEIFR-EHESS. París.

Giobellina Brumana, Fernando

1997. *La metáfora rota*. Universidad de Cádiz. España.

Guía Eclesiástica Argentina

2000/2003. AICA. Argentina.

Griaule, Marcel

1969 (1957). *El método en etnografía*. Editorial Nova. Buenos Aires.

Guber, Rosana

1991. *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la antropología posmoderna*. Editorial Legasa. Buenos Aires.

Gutierrez, Benjamin

1995. *Los Pentecostales en América Latina: un desafío a las Iglesias Históricas. Asociación de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina*. CELEP. Fondo de Cultura Editorial. Guatemala.

Harari, Vanesa

2002. *Tiempo y espacio en la comunidad religiosa de JaBaD Lubavitch*. Tesis de Licenciatura. Departamento de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Hervieu-Léger, Danièle

1986. *Vers un nouveau christianisme? Introduction a la sociologie du christianisme occidental*. Les Editions du Cerf. Paris.

1996a. Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas. Gilberto Jiménez (coordinador). *Identidades religiosas y sociales en México*. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. México.

1996b. Catolicismo. El desafío de la memoria. *Sociedad y Religión* Nro. 14/15. Buenos Aires.

1997. Representam os surtos emocionais contemporaneos o fim da secularizacao ou o fim da Religiao? *Religiao e Sociedade* 18, (1): 31-48. Brasil.

Hollenweger, Walter

1976 *El Pentecostalismo. Historia y doctrinas*. Editorial La Aurora. Buenos Aires.

Ibañez Padilla, Alberto

1997. *Los orígenes de la Comunidad de Convivencias*. Lumen. Argentina.

2000. *Lenguas V: Interpretación sociológica y profética*. Lumen. Argentina.

Iglesia Cristiana Reformada

1977. *La Renovación Carismática: una interpretación reformada del movimiento neopentecostal. Un estudio del Sínodo de la Iglesia Cristiana Reformada*.

Krautstofi, Elena

1996. *Renovación de Carismas y otros bienes*. I Encuentro de Ciencias Sociales y Religión. La religión en la sociedad ¿postmoderna?. Facultad de Ciencias Sociales. Buenos Aires.

1998. *¿Un nuevo Pentecostés hoy? Prácticas y creencias carismáticas en la ciudad de Posadas*. Tesis de Postgrado. UNAM. Argentina.

1999. Raíces locales de la Renovación Carismática Católica. *Sociedad y Religión* Nro. 18/19. Buenos Aires.

Laplantine, Francois

1999. *Antropología de la enfermedad*. Serie Antropológica. Ediciones del Sol. Buenos Aires.

Laurentin, Rene.

1974. *Pentecostalismo católico. Riesgos y futuro*. Propaganda Popular Católica. Madrid.

Le Breton, David

1995 (1990). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión. Argentina.

Lévi-Strauss, Claude

1977 (1949). *Antropología Estructural*. Eudeba. Buenos Aires.

Levy, Robert

1984. Emotion, knowing and culture. Richard Shweder e Robert Levine (orgs.) *Culture Theory: Essays on mind, self an emoción*. Cap. 8: 214-237. Cambridge University Press, Cambridge.

Ludueña, Gustavo

1998. *Ascetismo, corporalidad y habitus: etnografía de la práctica del silencio en una comunidad de monjes benedictinos*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Lutz Catherine y Geoffrey White

1986. The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15:405-436.

Lyon, Margot y J. Barbaley

1994. Society' s body: emotion and the somatization of social theory. Thomas Csordas (org.) *Embodiment and Experience: the existential ground of culture and self*, pp. 48-66. Cambridge University Press, Cambridge.

Machado, María Das Dores Campos

1996. *Carismáticos e Pentecostaiss. Adesao religiosa na esfera familiar*. Autores Asociados. Brasil.

McGuire, Meredith

1982. *Pentecostal Catholics: power, charisma and order in a religious movement*. Temple University Press. Philadelphia.

McGuire, Meredith and Debra Kantor

1988. *Ritual Healing in Suburban America*. Rutgers University Press. New Brunswick.

Malinowski, Bronislaw

1986 (1922). *Los argonautas del Pacífico*. Planeta Agostini. España.

Mallimaci, Fortunato

1986. Estudios sobre el catolicismo argentino. *Sociedad y Religión* 3:45-52. Buenos Aires.

1988. *El catolicismo integral en la Argentina, 1930-1946*. Biblos. Buenos Aires.

1993a. La continua crítica a la modernidad: análisis de los 'vota' de los Obispos Argentinos al Concilio Vaticano II. *Sociedad y Religión* 10/11. Buenos Aires.

1993b. Catolicismo integral. Identidad nacional y nuevos movimientos religiosos. Frigerio Alejandro, *Nuevos movimientos religiosos*. CEAL. Buenos Aires.

1993c. Los estudios sobre la relación catolicismo, estado y sociedad en la Argentina. Conflictos y tendencias actuales. Frigerio Alejandro, compilador. *Ciencias Sociales y Religión en el Cono Sur*. CEAL. Buenos Aires.

1996a. El campo religioso y la lucha en su interior. *Seminario Sociedad y Religión*. CEIL, Facultad de Sociología. Universidad de Buenos Aires.

1996b. Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina. *Sociedad y Religión* 14/15. Buenos Aires.

1996c. Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). De la Argentina liberal a la Argentina católica. *Revista de Ciencias Sociales*, Nro. 4. Universidad Nacional de Quilmes. Bernal.

1996d. Iglesia, Estado y sociedad en la Argentina: desde la caída del peronismo hasta la caída del peronismo (1955- 1976). Soneira Abelardo (comp.), *Sociología de la Religión*. Fundación Hernandarias/ Editorial Docencia. Buenos Aires.

Marcus, George y Dick Cushman

1992. Las etnografías como textos. Carlos Reynoso, *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Gedisa. Barcelona.

Mariano, Ricardo

1999. *Neopentecostais. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. Loyola. Sao Paulo.

Mariz, Cecilia Loreto

1994. *Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais*. IV Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Latinoamérica. Universidad de la República Oriental del Uruguay. Montevideo.

1995. El debate sobre el pentecostalismo autónomo en Brasil. *Sociedad y Religión*, N. 13, Buenos Aires.

2003. A Renovacao Carismatica Catolica: uma igreja dentro da igreja?. Ricardo Mariano e Airton Jungblut (org.). *Revista Civitas*. Pontificia Universidade Catolica do Rio Grande do Sul. Brasil.

Mariz, Cecilia e Maria das Dores Campos Machado

1994. Sincretismo e transito religioso: comparando carismáticos e pentecostais. *Comunicaciones do ISER* Nro.45. San Pablo.

Marx, Karl

1987 (1857). *Introducción general a la crítica de la economía política*. Cuadernos de Pasado y Presente. México.

1987 (1859). *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*. Cuadernos de Pasado y Presente. México.

Marx, Karl y Frederick Engels

1973 (1845). La ideología alemana. En: *Obras Escogidas* Tomo IV. Editorial Ciencias del Hombre. Buenos Aires.

1971 (1848). *Manifiesto del Partido Comunista (1848)*. Ediciones en lenguas extranjeras. Pekin.

Masferrer Kan, Elio

1997. Iglesias y Nuevos Movimientos Religiosos. Un esfuerzo por aclarar la confusión. *Revista Académica para el Estudio de las Religiones*. Tomo I: 25-38. México.

1998. *Sectas o Iglesias. Viejos o Nuevos Movimientos Religiosos*. Plaza y Valdés editores y ALER. México.

2004. *¿Es del Cesar o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Plaza y Valdés. México.

Mauss, Marcel

1979 (1934). *Sociología y Antropología*. Tecnos. Colección de Ciencias Sociales. Madrid.

Merleau-Ponty, Maurice

1993 (1945). *Fenomenología de la percepción*. Planeta Agostini. España.

Miguez, Daniel

2000. Conversiones religiosas, conversiones seculares. Comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e iglesias pentecostales. *Ciencias Sociales y Religión* N° 2. Buenos Aires.

2002. Inscripta en la piel y el alma: cuerpo e identidad en profesionales, pentecostales y jóvenes delincuentes. *Religiao & Sociedade* 22(1): 22-56. Río de Janeiro.

2003. El Protestantismo Popular en la Argentina. Las Lógicas de Expansión del Pentecostalismo durante el Siglo XX. *Anuario del Instituto de Estudios Histórico-Sociales* (en prensa).

Miranda, Julia

1998. O jeito cristao de fazer politica: representacoes, rituais e discursos nas candidaturas pentecostais e carismaticas. Barreira I. e Palmeira Moacir (org.) *Candidatos e Candidaturas. Enredos de campanha eleitoral no Brasil*. UFC. Brasil.

1999. *Carisma, sociedade e política. Nuevos lenguajes do religioso e do político*. Núcleo Antropología da Política. Relume Dumará. Río de Janeiro.

Muñoz Molina, Francisco

1983. *Profecía hoy*. Talleres Gráficos Foto-Offset Argentina S.R.L.

Muro Gonzalez, Victor

1990. Estructura y Acción Renovadora en la Iglesia Católica Mexicana Contemporánea. *Nueva Antropología*. Revista de Ciencias Sociales. Nro. 39. G.V. Editores. México.

Navarro Castellanos, Alfonso

1995. *Evangelización. Primer Anuncio*. Librería Parroquial de Clavería. México.

1997. *El anuncio kerigmático*. Librería Parroquial de Clavería. México.

Oro, Ari

1985. *Pentecostais no Brasil*. Brasiliense. Sao Paulo.

Ortner, Sherry

2005. Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna. *Etnografías Contemporáneas* (1): 25-53. Universidad Nacional de San Martín. Escuela de Humanidades. Buenos Aires.

Pedde, Valdir

2000. *Carismaticos luteranos e catolicos: uma abordagem comparativa da performance dos rituais*. Dissertacao de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. PPGAS. Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas. Porto Alegre.

Prado Flores, José

1992. *Cómo evangelizar a los bautizados. Formación de Evangelizadores*. Kerygma. México.

Prandi, Reginaldo

1997. *Um sopro do espiritu*. EDUSP. Universidade de Sao Paulo. Sao Paulo.

Quintero, Manuel

1997. *Un debate sobre pentecostalismo y misión de la Iglesia en América Latina*.

Rabelo, Miriam

1994. *Religiao, Ritual e Cura*. Alves Paulo Cesar y María Cecilia de Souza Minayo (org.). *Saude e enfermidade*. Editora Fiocruz. Rio de Janeiro.

Ranaghan Kevin y Dorothy

1969. *Pentecostales Católicos*. Logos Internacional. Pittsburgh.

Renold, Juan Mauricio

1984. *Organización y estructura de un grupo religioso. Ensayos de Antropología Argentina*. Editorial Belgrano. Buenos Aires.

Revista Resurrección. Revista Nacional de la Renovación Carismática Católica Argentina. 1993 a 2002. Kyrios. Argentina.

Rockwell, Elsie

1979. *Notas sobre el proceso etnográfico*. Die, mimeo. México.

Rosaldo, Michelle

1984. *Toward an Anthropology of self an feeling*. Richard Shweder e Robert Levine (orgs.) *Culture Theory: Essays on mind, self an emotion*. Cambridge University Press. Cambridge.

Roldán, Verónica

1999a. *Formas de religiosidad de fin de milenio. El movimiento carismático católico en Buenos Aires y Roma. Sociedad y Religión*, Nro. 18/19. Buenos Aires.

1999b. *La religiosidad en el movimiento carismático católico: un estudio comparativo Buenos Aires y Roma. Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la religión en el Mercosur*. Nro. 7. Junio.

2002. *Nuevas Formas de religiosidad en el ámbito católico al final del milenio*. Tesis de Doctorado. Universidad Católica del SacroCuore. Milán.

Romero, José Nicolás

1995. *El Espíritu de Dios irrumpe en la Iglesia*. Kyrios. Buenos Aires.

Sarlo, Beatriz

1994. *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*. Ariel. Argentina.

Semán, Pablo

2000. *A Fragmentacao do cosmos: um estudo sobre as sensibilidades de fies pentecostais e católicos de um barrio da Grande Buenos Aires*. Tesis de Doctorado en Antropología Social. Universidade Federal do Río Grande do Sul. Porto Alegre.

Signorelli, Amalia

1996. Antropología de la ventanilla. La atención en oficinas y la crisis de la relación público-privado. *Alteridades* 6(11):27-31. México.

Soneira, Abelardo y J. Lumerman

1986. *Iglesia y nación. aportes para un estudio de la historia contemporánea de la iglesia en la comunidad nacional*. Editorial Guadalupe. Buenos Aires.

Soneira, Abelardo Jorge

1988. La Renovación Carismática Católica. Notas para su historia. *CIAS, Revista del Centro de Investigación y Acción Social* Nro. 477: 473-486. Buenos Aires.

1989. *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica (1880-1976)*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.

1999. Quiénes son los carismáticos. Origen e institucionalización de la Renovación Carismática en la Argentina. *Sociedad y Religión* 18/19. Buenos Aires.

2000. La Renovación Carismática Católica en la Argentina ¿Religiosidad popular, comunidad emocional o nuevo movimiento religioso?. *Scripta Ethnologica*. Vol. XXII: 149-161. Buenos Aires.

2001. *La Renovación Carismática Católica en la República Argentina. Entre el carisma y la institución*. EDUCA. Argentina.

Soneira, Abelardo Jorge y otros

1996. *Sociología de la religión*. Editorial Docencia. Buenos Aires.

Spadafora, Ana María

1994. *Creencias milenaristas e identidad religiosa: el Ministerio Ondas de Amor y Paz del Pastor Hector Giménez y su esposa Irma*. Los Fundamentos de las Ciencias del Hombre. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.

2004. *Religión, política y estética. El pentecostalismo en la Argentina de los '90*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Swindoll, Orville

1981. *Tiempos de restauración*. Logos. Buenos Aires.

Tarducci, Mónica

2003. *Servir al marido como al Señor*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Thompson, Edward

1967. Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial. *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Critica. Barcelona.

Turner, Victor

1980 (1967). *La Selva de los Símbolos. Aspectos del Ritual Ndembu*. Siglo XXI. España.

1988 (1969). *El Proceso Ritual. Estructura y Antiestructura*. Taurus. Madrid.

Vazquez Pasos, Luis

1999. El Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo. ¿La alternativa de la Iglesia Católica en México en el siglo XXI?. *Sociedad y Religión* Nro. 18/19. Buenos Aires.

Velho, Otavio

1995. *Besta-Fera. Recriacao do mundo*. Relume Dumará. Río de Janeiro.

Weber, Max

1994 (1904). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. CINAR. México.

1997 (1922). *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.

Williams, Raymond

1980 (1977). *Marxismo y literatura*. Península. Barcelona.

Wright, Pablo

1994. Experiencia, intersubjetividad y existencia. Hacia una teoría-práctica de la etnografía. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*. Vol XXI. Buenos Aires.

1998. *Cuerpos y espacios plurales. Sobre la razón espacial de la práctica etnográfica*. Serie Antropología. Departamento de Antropología. Universidade de Brasilia. Brasilia.

2001. Puentes cosmológicos y religión comparada. *Ciencias Sociales y Religión*, 4:131-141. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur. Porto Alegre.

Wynarczyck, Hilario y Pablo Semán

1994. Campo evangélico y pentecostales en la Argentina. Frigerio Alejandro (compilador). *El pentecostalismo en la Argentina*. CEAL. Buenos Aires.

1996. *Panorama actual del campo evangélico en Argentina. Un estudio sociológico*. Facultad Internacional de Educación Teológica. Buenos Aires.

Zanatta, Loris

1996. *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Universidad de Quilmes. Argentina.

Zanatta, Loris y Roberto Di Stefano

2000. *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Ed. Mondadori. Argentina.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas