

**EL MOVIMIENTO DE RENOVACIÓN  
CARISMÁTICA EN EL ESPÍRITU SANTO Y  
EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA.  
DE LA SOSPECHA A LA ACEPTACIÓN**

LUIS A. VÁRGUEZ PASOS  
FCA/UADY

---

---

**INTRODUCCIÓN**

El Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo<sup>1</sup>, o *la renovación* como es conocido entre sus seguidores, surge en la ciudad de Pittsburg, Pennsylvania a fines de 1966 cuando un grupo de profesores y estudiantes católicos de la Universidad de Duquesne decidieron reunirse con el propósito de orar, hablar de su fe e invocar al Espíritu Santo para que les renovara y llenara el vacío que cada uno sentía en su interior. En los meses siguientes el grupo entró en contacto con otros estudiantes y profesores de las universidades de Notre Dame, en South Bend, Indiana, y de Ann Arbor, en East Lansing, Michigan, así como también con pastores y miembros de diversas Iglesias cristianas quienes compartían su interés y su entusiasmo. El 13 de enero de 1967, fecha en la que la Iglesia católica celebra el bautismo de Jesús tanto a manos de Juan el bautista como del Espíritu Santo en el río Jordán, los profesores de Duquesne se reunieron en el domicilio de Florencia Dodge con los mismos propósitos. A esta reunión tam-

- 
- 1 El Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo es conocido a través de diversos nombres. Entre ellos podemos mencionar Renovación carismática católica, Renovación cristiana en el Espíritu Santo, Renovación espiritual, Renovación, Renovación en el Espíritu, Neopentecostalismo católico, Renovación en el Espíritu Santo, Renovación espiritual católica y Renovación pentecostal. Sin embargo, entre sus miembros y simpatizantes es llamado simplemente la renovación. Al respecto véanse Salvador Carrillo Alday, *Iniciación. Renovación cristiana en el Espíritu Santo*, México, Instituto de Sagrada Escritura, s/f, Casiano Floristán, *La Iglesia. Comunidad de creyentes*, Salamanca, Sígueme, 1999 y Eduardo Basombrió, *Magisterio y Renovación carismática católica*, Buenos Aires, Lumen, 2000.

bién asistieron Betty Shomaker, Patti Mansfield y William Lewis (Ranaghan 1971).

Para diversos estudiosos de *la renovación*, a falta de una fecha precisa de su fundación, la arriba señalada marca su inicio<sup>2</sup>. Lo interesante de dicha reunión fue su carácter ecuménico pues además de Ralph Keifer y su esposa Pat, Patrick Bourgeois y William Storey<sup>3</sup>, quienes eran profesores de la Universidad de Duquesne, Florencia Dodge era presbiteriana, Betty Shomaker era carismática interdenominacional, Patti Mansfield era bautizada en el Espíritu Santo y William Lewis era sacerdote episcopal (Barragán 1998). En este sentido, otro hecho no menos interesante es que este movimiento surgió sin un fundador específico, sin reglamentación alguna y al margen de la jerarquía de la Iglesia católica. Sin embargo, casi inmediatamente de su surgimiento, la jerarquía católica intervino en las actividades que sus primeros integrantes organizaron. Por ejemplo, en el retiro de fin de semana que realizaron a mediados de febrero de 1967, al menos, participó un sacerdote (Barragán 1998). Como se verá, la jerarquía católica reclama la pertenencia de *la renovación* a la Iglesia apoyada en la unidad indivisible de ésta, como cuerpo místico de Cristo, y el Espíritu Santo. En su concepción, esta unidad es la que hace posible que Cristo no solamente “está presente entre nosotros, sino también porque en ella [la Iglesia] y por ella el Espíritu aparece y actúa en la historia humana”<sup>4</sup>.

Generalmente se piensa que *la renovación* es una forma proscrita de religiosidad y que sus simpatizantes actúan al margen de la liturgia y catequesis que guían a la Iglesia católica. No obstante, como veremos a lo largo de este texto, este movimiento se inserta en la esencia misma de esta Iglesia y es reconocido por su más alta jerarquía. Lo cual no significa que todos sus integrantes compartan la misma opinión hacia él. Como también se verá, la documentación escrita sobre este movimiento evidencia los desacuerdos de la jerarquía al respecto.

- 2 Otros estudiosos han tomado el *retiro de Duquesne* como el momento que marca el inicio de la renovación. Este evento se realizó, a mediados de febrero de 1967, a iniciativa de un grupo de profesores y estudiantes de la Universidad de Duquesne con el fin de reflexionar sobre los cuatro primeros capítulos de los Hechos de los apóstoles y de buscar la voluntad de Dios. A esta reunión asistieron treinta personas (Cfr. Kevin y Dorothy Ranaghan, *Pentecostales católicos*, Plainfield, Logos international, 1971).
- 3 Ralph Keyfer era teólogo y William Storey era historiador.
- 4 “El Espíritu Santo y la Iglesia”, discurso del cardenal Juan Willebrands, presidente del Secretariado Romano para la unidad de los cristianos, pronunciado en Roma el domingo de Pentecostés de 1975 con motivo del III Congreso Internacional de la Renovación Carismática.

Hasta ahora, quienes han estudiado *la renovación* en México se han ocupado de la forma como se introdujo a nuestro país, su asimilación por la feligresía, los conflictos entre sus seguidores y la jerarquía católica local, su ubicación en la estructura diocesana, su vinculación con la religión popular o el carácter que sus sacerdotes asumen en las ceremonias que encabezan. En este trabajo me propongo reflexionar sobre uno de los aspectos que a mi juicio los miembros de dicho movimiento desconocen y que a su vez ha sido descuidado por los investigadores sociales que lo han estudiado. Me refiero a los lineamientos que establece el Magisterio de la Iglesia en torno suyo. O sea, qué dice la Iglesia sobre *la renovación*. Para ello me ocuparé someramente de los documentos más relevantes que se han emitido sobre el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo. Lo cual implica inmergirse en el pensamiento de la Iglesia católica y hacer un esfuerzo hermenéutico para desentrañar su significado.

### **LOS DOCUMENTOS SOBRE LA RENOVACIÓN**

Los documentos sobre *la renovación* en los que la jerarquía católica estableció sus directrices doctrinales y normó la actuación de sus adherentes no fueron producto de la casualidad ni de la iniciativa de alguno de sus integrantes. Antes bien fue el resultado del inusitado auge que adquirió la renovación entre la feligresía y de la intensa revisión que diversos teólogos y obispos emprendieron, como consecuencia, de los textos bíblicos, de los escritos de los padres de la Iglesia, de las obras de los grandes místicos y de las encíclicas papales que habían tratado el tema que envolvía esa nueva religiosidad. Es decir, el Espíritu Santo. Por otra parte, esta revisión era impulsada por el afán de esos sacerdotes por comprender esta nueva religiosidad y la necesidad de darle una respuesta,

Aunque merecen un mejor tratamiento, dichos documentos se pueden agrupar, por motivos de exposición y sin entrar en detalles, en pontificios, episcopales y teológicos. En general, estos documentos apuntan que *la renovación* tiene como fundamento las promesas de Jesucristo contenidas en los evangelios, que este movimiento se inserta en la tradición de la Iglesia católica y que sus fuentes son, además de los textos contenidos en el Antiguo y en el Nuevo testamentos<sup>5</sup>, las diferentes respuestas que se dieron en su seno a lo largo de su historia como

5 Raniero Cantalamessa, a quien por varios años Juan Pablo II llamó a predicar en su presencia durante la Semana Santa, sostiene que la frase "Renovación en el Espíritu" aparece dos veces en el Nuevo Testamento, una en la carta que Pablo escribe a los efesios (4, 23) y otra en la que este apóstol dirige a Tito (3, 5) (R. Cantalamessa, *Renovarse en el Espíritu Santo*, México, Basilio Núñez, 1985).

un intento por volver a la Iglesia primitiva (Fernández 1978). Entre éstas se encuentran las de los santos Antonio, Benito de Nursia, Domingo de Guzmán, Francisco de Asís e Ignacio de Loyola en los siglos IV, VI, XIII y XVI respectivamente. Las obras de místicos como Fray Luis de Granada, Juan de Ávila, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz y José de Calasanz, también se incluyen en esa fuente (Barragán Mata 1998).

En su conjunto, los documentos emitidos por los jerarcas católicos sobre la renovación encierran una teología que, a la vez de originarla, sirve de sustento a su pensamiento y acción. No obstante, sus miembros no sólo no la comprenden, sino que, lo cual es peor, tampoco la conocen<sup>6</sup>. A cambio, suplen este desconocimiento por la emotividad que manifiestan en sus ceremonias por medio de aplausos, cantos, frases exaltadas, movimientos corporales, llanto e inclusive pérdida del conocimiento. Este desconocimiento teológico y los elementos con los que aquéllos lo suplen hacen que se inserten en los movimientos pentecostales contemporáneos, en los cuales "... se trabaja con un significado alterno al teológico, que amalgama el carisma con la experiencia individual de la 'manifestación sensible y perceptible de la acción del Espíritu Santo' " (Hernández 1999: 309).

La documentación escrita por los obispos sobre la renovación igualmente nos muestra que la jerarquía católica no es totalmente homogénea desde donde se le quiera mirar. Al menos, desde el ángulo de su pensamiento con respecto a este movimiento presenta heterogeneidades. A más de tres décadas de que surgió *la renovación*, el número de sus adherentes sigue en aumento. Para muchos de ellos no importa el desconocimiento de los fundamentos teológicos de este movimiento y aun de las fuentes de donde proceden. Lo importante es tener la certeza de haber sido tocados por el Espíritu Santo o que Jesús les ha sanado y salvado. Durante este tiempo, las diferencias entre fieles y sacerdotes de la Iglesia católica con respecto a esta espiritualidad aún persisten. En general, en no pocos párrocos prevalece la desconfianza con respecto a las expresiones de los carismas que algunos de sus integrantes dicen poseer y por ello no lo promueven en sus respectivas parroquias. Otros lo consienten, pero, aunque no participan en las actividades de los grupos carismáticos que se hubieren formado en sus parroquias, ejercen un estricto control sobre ellos y sus acciones. En suma, a pesar, como se verá, de los documentos emitidos al respecto y de los lineamientos y

6 Este desconocimiento se puso de relieve en las entrevistas hechas a servidores de la parroquia Cristo Rey, de la ciudad de Mérida, en la que estoy haciendo una investigación más amplia sobre *la renovación*.

acciones establecidos y emprendidas por Paulo VI, la actitud de la jerarquía católica hacia *la renovación* ha sido, llamémosle, de aceptación moderada.

## EL PASADO REMOTO

No obstante la cantidad de documentos emitidos acerca de *la renovación*, la encíclica sobre el Espíritu Santo *Divinum illud munus*<sup>7</sup> escrita por León XIII y publicada el 9 de mayo de 1897, es la que se considera como la fuente remota más inmediata de este movimiento. Para algunos analistas esta encíclica se inserta en los esfuerzos de León XIII por “sensibilizar a la Iglesia en torno a la acción y presencia del Espíritu Santo” (Barragán Mata 1998: 31) y constituye la primera etapa de *la renovación* como movimiento eclesial. En esta primera etapa, mucho influyó la fundadora de las *Hermanas Oblatas del Espíritu Santo*, Sor Elena Guerra, quien escribió, entre 1895 y 1903, una docena de cartas al pontífice anterior a fin de promover la devoción del Espíritu Santo. Como resultado, León XIII emitió las encíclicas *Provida Matris caritate* y, la citada, *Divinum illud munus*. Entre una y otra, Sor Elena Guerra se dio a la tarea de organizar pequeños grupos de oración para pedir la venida del Espíritu Santo. A estos grupos les llamó *cenáculos permanentes* (Barragán Mata 1998).

León XIII, aprovechando la proximidad de la celebración de Pentecostés, se propone en esta encíclica, como lo indica su subtítulo, hablar “de la admirable presencia y virtud del mismo Espíritu” y de cómo influye derramando “abundancia de superiores carismas en toda la Iglesia y en el alma de cada uno”<sup>8</sup>. Una de las primeras ideas que se desprende de la encíclica *Divinum illud munus* en torno al Espíritu Santo es la esencia indivisible de la Trinidad, tanto porque las tres Personas que la integran son inseparables como porque también lo es la forma como actúan. De tal modo, siguiendo el pensamiento de León XIII; al hablar del Espíritu Santo, o de alguna de estas Personas, y de sus obras lo estamos haciendo de las otras y de sus respectivas acciones. Lo mismo ocurre en sentido inverso. Es decir, no se puede hablar de alguna de estas Personas y de sus obras sin hacerlo de las demás y de sus obras. Sin embargo, en medio del misterio que representa la Trinidad, el más grande de todos los misterios, como León XIII le llama, “Finalmente el Espíritu Santo es la causa última de todas las cosas”. Es más, la encarnación del verbo, “aun cuando es obra de la Trinidad, sin embar-

7 El subtítulo de esta encíclica es *De la admirable presencia y virtud del Espíritu Santo y su culto*.

8 *Divinum illud munus*, Núm. 2.

go se atribuye como propia al Espíritu Santo...Por la virtud del Espíritu divino no solamente tuvo lugar la concepción de Cristo, sino también la santificación de su alma”<sup>9</sup>.

La enseñanza de León XIII sobre la Trinidad, o mejor dicho sobre la relación del Espíritu Santo con las otras personas de la Trinidad, fue recuperada por los teólogos de *la renovación* en sus documentos y con ello pasó a convertirse, casi ocho décadas más tarde, en una de las piedras angulares de este movimiento. Por ejemplo, en el mensaje que los obispos canadienses escriben a sus fieles sobre esta corriente espiritual se lee que “En la base de la Renovación Carismática se reconoce la estructura trinitaria de la fe cristiana: la solidaridad del Espíritu con Cristo y con el Padre, no sólo se mantiene, sino que es firmemente afirmada”<sup>10</sup>.

Otra idea interesante contenida en la encíclica de León XIII es la relativa a la recepción del Espíritu Santo por Jesús. Citando a San Agustín, y siguiendo lo dicho sobre la Trinidad, señala que es absurdísimo decir que Jesús recibió al Espíritu Santo en su bautismo. En contra de ello León XIII afirma que Jesús “vino al Bautismo sin pecado pero no sin el Espíritu Santo”. Lo que ocurre al momento de su bautismo es la personificación de la doble misión del Espíritu. O sea, “la que manifiestamente aparece en la Iglesia y la que secretamente se ejerce en las almas de los justos”<sup>11</sup>. Respecto a estos últimos, León XIII dice que el Espíritu Santo habitaba en los hombres justos que precedieron a Jesús, por ello lo que éste hace en Pentecostés es “derramar sus beneficios sobre el cuerpo místico de Cristo”.

Ahora bien, ¿cuándo recibe el individuo al Espíritu Santo? A esta pregunta León XIII responde diciendo que en el bautismo “se derrama primeramente el Espíritu Santo”, posteriormente “se da a sí mismo como don más abundantemente por la Sagrada Confirmación para constancia y fuerza de la vida cristiana”<sup>12</sup>. No obstante, los seguidores de la renovación sostienen que esto ocurre en lo que llaman bautismo en el Espíritu Santo.

La idea más general que se desprende de la lectura de *Divinum illud munus* sobre *la renovación* es la distinción que debemos hacer cuando hablamos, precisa-

---

9 *Divinum illud munus*, Núms. 8-10.

10 “Mensaje de los obispos canadienses sobre la Renovación Carismática”, Núm. 7. Citado por P. Fernández, *Renovación carismática*. Documentación, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1978.

11 *Divinum illud munus*, Núms. 10, 11 y 15.

12 *Divinum illud munus*, Núm. 17.

mente, de *la renovación* en el Espíritu Santo. Así hay que distinguir entre la renovación en el Espíritu que es propia del bautismo sacramental y la renovación en cuanto uno más de los movimientos que han surgido en la Iglesia católica.

## DE LA SOSPECHA A LA ACEPTACIÓN

En contra de lo que sucede con otros movimientos que surgen como resultado de la acción prevista por la jerarquía católica, la aceptación del Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo por fieles y sacerdotes de la Iglesia católica ha sido un proceso que todavía no concluye. Como se verá, a pesar de su reconocimiento por el Vaticano todavía hay una extensa capa de la población católica y numerosos sacerdotes que se resisten a considerarlo como un movimiento “serio”. Como se verá también, en este proceso *la renovación* pasó de una etapa que he llamado de sospecha y de desconfianza a otra de aceptación más o menos generalizada entre los integrantes de esa Iglesia. Es decir, como lo he llamado, de aceptación moderada.

Para diversos sacerdotes y servidores carismáticos esa sospecha y desconfianza se justifica debido al rompimiento que marcó esta nueva forma de alabar a Dios, al ímpetu con que surgió y al tradicionalismo de la mayoría de los católicos en su práctica religiosa. Unos más señalan que recibir el Espíritu implica un compromiso que no todos están dispuestos a asumir. El arribo a esa segunda fase fue un proceso en el que intervinieron los sacerdotes que promovieron *la renovación* a nivel internacional y el papa Paulo VI que sentó las bases doctrinales que orientaron este movimiento. Tiempo más tarde, Juan Pablo II continuó alentándolo.

Como ya mencioné, *la renovación* surgió de manera impetuosa contraponiendo nuevas formas de alabar a Dios a las tradicionales a las que la mayoría de los católicos recurría. Ante lo inédito de esta situación, los obispos en cuyas diócesis surgía ese movimiento fueron los primeros en reaccionar. En los documentos que elaboraron, si bien no lo condenaban abiertamente y veían en él rasgos positivos, señalaban su desconfianza con respecto al nuevo acontecer que se iniciaba y advertían tanto los peligros que rodeaban al entusiasmo que mostraban sus seguidores como la confusión que podía acarrear entre los fieles de las iglesias en las que existían grupos de renovados. Por ejemplo, en 1969, un par de años de haber surgido dicho movimiento, la Comisión Episcopal sobre la Doctrina, de la Conferencia Nacional de los Obispos Católicos de los Estados Unidos, lo calificaba “como algo sospechoso y en cierta medida desagradable...nos parecen sospechosas las expresiones religiosas que salen de lo

normal. Nos enfrentamos también con normas de un comportamiento religioso de alguna manera inaceptables desde el punto de vista social”<sup>13</sup>.

En los términos anteriores, la Carta Pastoral, “Redescubrir el Espíritu Santo”, escrita por el cardenal Leo-Josef Suenens en 1973 con motivo de la fiesta de Pentecostés, se puede considerar como la respuesta a las dudas planteadas sobre *la renovación*. Luego de recordar la presencia del Espíritu Santo desde el Génesis hasta los Hechos de los Apóstoles y de reiterar la importancia de sus dones en la vida de la Iglesia, el cardenal Suenens define qué es la Renovación Carismática, como él le llama, y plantea la necesidad de “desarrollarse en plena armonía con la Iglesia institucional” (Suenens 1973)<sup>14</sup>. En dicha carta rechaza que *la renovación* sea un movimiento nuevo en el sentido convencional, en contra de ello afirma que es “una corriente de gracia, que hace surgir por todas partes y de un modo espontáneo, grupos de oración de un tipo nuevo... El resorte profundo de estos grupos es una fe viva en la presencia del Señor que actúa a través del Espíritu Santo como renovador de toda vida personal, familiar, profesional, social y política” (Suenens 1973). En oposición a la desconfianza sobre las expresiones religiosas de los carismáticos, Suenens dirá que “Este tipo de grupos de oración no litúrgica no tiene nada de fingido” (Suenens 1973).

La intervención del Vaticano se produjo un lustro después del surgimiento de *la renovación*. En octubre de 1973, Paulo VI, en la audiencia privada que concedió a trece delegados que asistían a la I Conferencia Internacional de Dirigentes de la Renovación Carismática, pronunció un discurso en el que mostró su interés por el movimiento que crecía, las características que lo enaltecían y la necesidad de discernimiento para evitar que la cizaña se mezcle con el buen trigo<sup>15</sup>. Alentados por las palabras de Paulo VI un grupo de sacerdotes asistentes a esta primera conferencia, quienes a su vez eran profesores de teología en

13 Informe de los obispos norteamericanos sobre el movimiento pentecostal en la Iglesia católica de los Estados Unidos de América, 1969. Citado por P. Fernández, *Renovación carismática*. Documentación, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1978.

14 J. L. Suenens, Carta pastoral “Redescubrir el Espíritu Santo”, 1973. Citado por P. Fernández, *Renovación carismática*. Documentación, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1978.

15 Esta conferencia se realizó en el convento de las Misioneras Franciscanas de María de Grottaferrata, Italia, en octubre de 1973 y a ella asistieron 120 dirigentes de 32 países. No obstante, hay desacuerdos entre algunos estudiosos de la renovación sobre las fechas de su celebración. Así, mientras Eduardo Basombrío dice que estas fechas fueron del 8 al 12 de ese mes, Pedro Fernández sostiene que fueron del 9 al 11 (Véanse Basombrío 2000 y Fernández 1978).

sus países de origen, redactaron un documento titulado “Declaración sobre la base teológica de la Renovación Carismática Católica”<sup>16</sup> en la que precisamente describían los fundamentos teológicos que servían de soporte intelectual a *la renovación*.

El “Documento de Grottaferrata”, como es conocida esa declaración, señalaba que la base de la Renovación Carismática en la Iglesia Católica es el Evangelio de Jesucristo y que para no pocos de sus adeptos el libro de los Hechos de los apóstoles constituye la “intuición central” de *la renovación*. Igualmente señalaba que “El fin de la Renovación no es proporcionar a la Iglesia algo que ella no tiene, sino lograr que las Iglesias locales y la Iglesia Universal pongan en ejercicio lo que ya poseen, profundicen la entrega a Jesucristo, y amplíen sus horizontes respecto a la manifestación del espíritu por medio de los carismas dentro de la vida de la Iglesia”<sup>17</sup>. Más adelante se lee que “La Renovación Carismática, por consiguiente, tiene sus fundamentos teológicos en la celebración de la Iniciación e invita a una renovación de la conciencia bautismal ampliamente concebida... la Renovación Carismática se basa en el principio de que el Espíritu Santo es soberano y libre. Sopla cuando, donde y como quiere”<sup>18</sup>.

No obstante, la sospecha y la desconfianza hacia *la renovación* se mantenían entre la jerarquía católica. Los obispos canadienses son una muestra de la actitud de esta jerarquía durante los primeros años de la Renovación carismática. En el mensaje que escribieron a sus fieles a fines de abril de 1975, si bien reconocen sus valores positivos y se apegan a las primeras orientaciones de Paulo VI, señalan un conjunto de excesos o puntos negativos que se derivan de la génesis de este movimiento y de la formación doctrinal de sus seguidores. En sus términos “¡Son el precio ineludible de toda novedad!”. Para ellos, *la renovación* “Como todo organismo vivo, está sometida a crisis de crecimiento”<sup>19</sup>. Los excesos que

---

16 La autoría de este documento se le atribuye al padre Kilian McDonnell y en su elaboración participaron los sacerdotes Salvador Carrillo, Albert de Monleon, Francis Martin, Donatien Mollat, Heribert Mühlen y Francis Sullivan quienes procedían de México, París, Canadá, Roma y Alemania, respectivamente. El padre Sullivan igualmente procedía de Roma y junto con Donatien Mollat era profesor de la Universidad Gregoriana (Cfr. Fernández 1978).

17 “Declaración sobre la base teológica de la Renovación Carismática Católica”, 1973. Citado por P. Fernández, *Renovación carismática*, documentación, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1978.

18 Ibid.

19 “Mensaje de los obispos canadienses sobre la Renovación Carismática”, Núm. 29. Citado por P. Fernández, *Renovación carismática*, documentación, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1978.

advertien son la búsqueda de lo prodigioso por sí mismo, la pertenencia a esta corriente como condición para alcanzar la perfección cristiana, la importancia exagerada que se da a la experiencia emocional de Dios, el fundamentalismo o interpretación literal de la Escritura, la indiferencia de sus miembros ante problemas que se ciernen a su alrededor, la escasa preparación teológica de sus animadores y una especie de ecumenismo deformado.

Antes de cumplirse un año de la publicación del “Documento de Grottaferrata”, y como si fuera una respuesta a los obispos canadienses, el equipo que lo redactó emitió otro documento en el que precisaban algunos conceptos vertidos y ampliaban las bases teológicas que habían puesto. Esto ocurrió en Malinas, Bélgica, cuando el cardenal Suenens convocó a un pequeño grupo de teólogos y dirigentes laicos<sup>20</sup> para trazar orientaciones teológicas y pastorales que pudieran ayudar a quienes tienen que emitir algún juicio o tomar una decisión con respecto a *la renovación*. Ahora los firmantes del “Documento de Malinas” incorporaban la Constitución *Lumen Gentium* como uno de los referentes teológicos de *la renovación* pues en ella Paulo VI hace referencia al papel del Espíritu Santo en la relación entre la Iglesia, Dios Padre y Jesucristo y reiteraban la naturaleza eclesial de los carismas.

En ese documento sus responsables le daban a *la renovación* un fondo sacramental. Para ellos “el movimiento carismático se funda en la renovación de lo que nos constituye en Iglesia, es decir, los ‘sacramentos de la iniciación cristiana’: bautismo, confirmación y eucaristía”<sup>21</sup>. Además de estos sacramentos, afirmaban que “el fundamento teológico de la Renovación es esencialmente trinitario” pues es el Espíritu Santo el que posibilita el acceso al Padre a través de Jesús. Inmediatamente aclaran que “Cuando Jesús emplea la forma ‘nosotros’ en un sentido exclusivo (Jn 10, 30; 14, 23; 17, 21), ese ‘nosotros’ se refiere al Padre y a Él mismo. El Espíritu procede de ese ‘nosotros’ y es, de manera inefable, una Persona en dos personas”<sup>22</sup>.

Dos aspectos que me parecen relevantes en este documento y que sus autores

20 La reunión se celebró en Malinas, Bélgica del 21 al 26 de mayo de 1974 y el documento resultante también fue elaborado por Kilian McDonnell. Además de él fue firmado por Carlos Aldunete, Chile; Salvador Carrillo, México; Ralph Martin, EEUU; Albert de Monleon, Francia; Heribert Mühlen, Alemania; Veronica O’Brien, Irlanda y Kevin Ranaghan, EEUU (Cfr. Fernández 1978).

21 “Documento de Malinas. La Renovación Carismática. Orientaciones teológicas y pastorales”, 1974. Citado por P. Fernández, *Renovación carismática*, documentación, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1978.

22 Ibid.

esclarecen son los relacionados con los carismas y cómo los fieles participan en esa Trinidad. De acuerdo con éstos el Espíritu Santo solamente “se hace visible y tangible a través de diversos ministerios”, pero sin confundirse con ellos. “Como manifestaciones visibles del Espíritu, los carismas se ordenan al servicio de la Iglesia y del mundo antes que a la perfección de los individuos que los reciben... En este sentido todo cristiano es un carismático, y se encuentra, por tanto, investido de un ministerio para servicio de la Iglesia y del mundo”<sup>23</sup>. En cuanto al segundo aspecto al que me quiero referir, en el citado documento se advierte que los fieles al hacerse cristianos “participan de las mismas verdades, de los mismos misterios. Son a la vez miembros del Cuerpo de Cristo y del pueblo de Dios, partícipes del Espíritu e hijos del Padre”<sup>24</sup>.

La homilía del papa Paulo VI y su discurso junto con el del cardenal Juan Willebrands pronunciado<sup>25</sup> con motivo del III Congreso Internacional de la Renovación Carismática celebrado en Roma en mayo de 1975, son sendos documentos que contribuyeron a establecer las bases doctrinales de *la renovación*. En esa ocasión se reunieron diez mil integrantes de este movimiento, dos cardenales y diez obispos pertenecientes a más de sesenta países. Ese mismo año, el 8 de diciembre, en el marco de la festividad de la Inmaculada Concepción de María, Paulo VI emitió su exhortación apostólica sobre la evangelización del mundo contemporáneo *Evangelii nuntiandi*. Con ello, no solamente cerraba la emisión de un conjunto de documentos que sirvieron de cimientos sobre los que se alzó la estructura ideológica y organizacional de dicho movimiento, sino que también se cierra una etapa caracterizada por el escepticismo que la mayoría de la jerarquía tenía de él.

La homilía de Paulo VI es una exaltación del día de Pentecostés y una exhortación a los miembros de este movimiento a hablar de él con el sentimiento que da el “entusiasmo exuberante, tal como irrumpe el corazón de Pedro”. Con ella, confirmaba el entorno ideológico y las prácticas que habían seguido los miembros de *la renovación* desde sus orígenes en Duquesne. Muestra de ello es que al describir al Espíritu Santo lo hace de acuerdo con la forma como aquellos expresaban haberlo recibido. Siguiendo sus palabras, el Espíritu Santo “es luz; es fuerza; es carisma; es la recepción de una vitalidad superior; es pasar por enci-

---

23 Ibid.

24 Ibid.

25 La homilía de Paulo VI y el discurso del cardenal Willebrands fueron pronunciados el domingo 18 de mayo, día de Pentecostés, y el discurso de Paulo VI fue dado un día después al clausurar los trabajos de ese congreso.

ma de las limitaciones de la actividad natural; es la riqueza de las virtudes sobrenaturales, riqueza de los dones”. Un elemento que me parece interesante señalar en esta homilía es la asociación que Paulo VI hace de Pentecostés con el nacimiento de la Iglesia católica y con ello vincular la renovación al origen mismo de esta Iglesia. Así nos dice que Pentecostés “es la proclamación del regalo de una vida interior nueva... Es la sublimación de la vida natural en vida sobrenatural, vida de gracia... Es el día natalicio de la Iglesia apostólica, una católica y santa: nuestra Iglesia. La Iglesia de Cristo”.

El cardenal Willebrands, en su discurso leído en la sesión vespertina, recuerda, a modo de introducción, la conversión de Saulo camino a Damasco y la venida del Espíritu Santo a los apóstoles el día de Pentecostés para subrayar, por una parte, la “vinculación indispensable entre la Iglesia y el Espíritu” y, por la otra, el carácter de don que tiene el apostolado al que están llamados todos los creyentes. Igual que Paulo VI, Willebrands ve en Pentecostés el nacimiento de la Iglesia católica y coincide con él en la unidad entre ésta y el Espíritu. Siguiendo las ideas de Paulo VI añade que el Espíritu de Cristo es el que anima a la Iglesia, la cual no es otra que el cuerpo místico del propio Cristo. Más todavía, a la luz de la fe la Iglesia es un sacramento, es “el signo visible manifestado en la historia humana del Dios de Abraham, Isaac y Jacob, que ha enviado a su Hijo al mundo y, por el Hijo, ha enviado al Espíritu Santo”<sup>26</sup>.

La unidad entre el Espíritu y la Iglesia le sirve a Willebrands para situar a la renovación en ella. Así pregunta si se pueden separar de la Iglesia los carismas, los dones particulares del Espíritu. Como respuesta remite este movimiento al hecho de que “el Espíritu ha sido otorgado a la Iglesia... y continúa descendiendo y llenando la casa de la Iglesia”<sup>27</sup>. De ahí, dice Willebrands, que un cristiano es carismático porque la Iglesia es carismática y por haber recibido los dones del Espíritu. La diversidad de los dones le sirven al discursante para reafirmar la unidad referida, pues, citando la primera carta de Pablo a los cristianos de Corinto y la que les envía a los de Éfeso, no obstante esa diversidad la Iglesia es una en cuanto cuerpo y Espíritu de Cristo.

Willebrands toma las ideas anteriores para establecer las características que habrán de definir no sólo *la renovación*, sino también su vocación específica y su contribución a la Iglesia. A mi juicio, son tres las características que se desprenden del discurso de este cardenal. Una son los carismas que a su vez son la vida

26 “El Espíritu Santo y la Iglesia”, Discurso del cardenal Juan Willebrands, 1975. Ver nota final núm. 4.

27 Ibid.

de la Iglesia “y expresan la vida de la persona”. Sobre todo, el don de la caridad. La segunda es la actividad misionera a la cual igualmente están ligados los carismas y la tercera es, como Willebrands le llama, su dimensión ecuménica. Sobre esta dimensión, el presidente del Secretariado para la unidad de los cristianos dice que la “Renovación Carismática católica se comprende como un ecumenismo espiritual ‘que ha de considerarse como el alma de todo movimiento ecuménico’ ”<sup>28</sup>.

Al día siguiente de Pentecostés, Paulo VI reitera la pertenencia de *la renovación* a la Iglesia católica y la plantea como una necesidad ante un mundo cada día más secularizado. Así pregunta, “¿cómo esta ‘renovación espiritual’ no podrá ser una esperanza para la Iglesia y para el mundo?”. Lo cual ha sido interpretado por los seguidores de ese movimiento como el reconocimiento que de él hace el máximo jerarca de la Iglesia católica y el aliento que les da para continuar sus acciones. Sobre todo cuando les dice “de esta forma contribuiréis por vuestra parte a la renovación de la Iglesia, que es la renovación del mundo... Esto es renovación espiritual de verdad y sólo puede lograrse por el Espíritu Santo” (Basombrío 2000: 60-62). Pero también, en esa misma ocasión Paulo VI dejó entrever la necesidad que tienen aquéllos de contar con la jerarquía eclesial para que les indiquen los medios que requieren para que la renovación permanezca. Al finalizar su homilía, Paulo VI dijo a los congresistas que la frase *Laeti bibamus sobriam profusionem Spiritus*, o sea bebamos moderadamente la abundancia del Espíritu “podría ser el motivo que va impreso en vuestro movimiento: un programa y un reconocimiento del movimiento mismo” (Cantalamezza 1985: 7). Desde entonces, para no pocos de sus seguidores esta frase, entendida como la sobria embriaguez del Espíritu, ha venido a ser la divisa que resume la mística de *la renovación* y que, junto con otros elementos, los identifica entre sí.

Como ya se dijo, antes de que terminara 1975, Paulo VI emite su encíclica *Evangelii nuntiandi*. Aunque como advierte el título, esta carta tiene por tema la evangelización, dicho pontífice dedica la séptima parte para reflexionar sobre la acción del Espíritu Santo en esta tarea a la que están convocados todos los cristianos. Desde el inicio de esta reflexión Paulo VI establece la trascendencia de esta acción en dicha tarea, a tal grado es así que no puede haber evangelización alguna al margen de la presencia del Espíritu Santo. Por lo que el crecimiento de la Iglesia se debe a su apoyo. La acción del Espíritu Santo igualmente es trascendente porque rebasa la capacidad y habilidad humanas para evangelizar. En la

---

28 Ibid.

concepción de Paulo VI, aun cuando el evangelizador disponga de las mejores técnicas y posea la preparación más refinada para llevar la palabra de Cristo, nada podrá hacer si no posee el Espíritu.

Pero la acción del Espíritu Santo va más allá de la actividad del evangelizador. Como agente principal de la evangelización no sólo es quien impulsa a cada quien a anunciar el evangelio, sino también es el que “en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la Palabra de salvación... A través de él, la evangelización penetra en los corazones”<sup>29</sup>. En los términos de Paulo VI, el Espíritu Santo marca a su vez el objetivo terminal de la evangelización, “solamente él suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir”<sup>30</sup>. En este sentido, conviene retomar lo dicho por León XIII para quien el Espíritu Santo es la causa última de todas las cosas.

En dicha encíclica, Paulo VI aborda tres de los elementos que definen a *la renovación* y en torno a los cuales se identifican sus integrantes. Me refiero al bautismo en el Espíritu Santo, al día de Pentecostés y a la figura de María. Luego de advertir la imposibilidad de la evangelización fuera de la participación del Espíritu Santo, el sucesor de Pedro recuerda el descenso del Espíritu sobre Jesús al ser bautizado, con lo cual el Padre le manifestaba su elección y la misión que habría de seguir; la fuerza que le da para sobrevivir en el desierto y rechazar las tentaciones de Satanás y la transmisión que Jesús hace del Espíritu a sus discípulos. En las conclusiones de su documento, Paulo VI menciona que María presidió el inicio de la evangelización en la mañana de Pentecostés bajo el influjo del Espíritu Santo.

La internalización que los seguidores de la renovación han hecho de las palabras de Paulo VI, a través de las homilias de los sacerdotes que promueven este movimiento, hace que privilegien el bautismo en el Espíritu Santo como una muestra de haber sido elegidos por Dios Padre para anunciar su palabra y vencer a Satanás. En el mismo sentido, la presencia de María en el cenáculo da lugar a que le reconozcan como uno de los actores centrales de Pentecostés y de la evangelización a la que han sido llamados. En conjunto, el bautismo en el Espíritu Santo, Pentecostés y María no sólo son tres de los elementos axiales que definen a *la renovación*, sino más aún en torno a ellos los integrantes de este movimiento construyen un tipo especial de identidad religiosa. Sobre todo el bautismo en el Espíritu Santo que les hace ser diferentes de quienes no lo han recibido.

---

29 *Evangelii nuntiandi*, Núm. 75.

30 *Ibid.*

Lo interesante de las intervenciones de Paulo VI no sólo fue el reconocimiento hecho hacia *la renovación*, sino más aún, marca el cambio de actitud de los jerarcas católicos hacia este movimiento. A partir de ese momento, la actitud de la mayoría fue de aceptación. Lo cual no significó que esta aceptación fuera plena en todos ellos. Dos años más tarde, los obispos puertorriqueños escondían su desconfianza en el discernimiento al que Paulo VI había aludido. En su declaración sobre el Movimiento de la renovación carismática en Puerto Rico decían que no lo aprobaban ni lo desaprobaban, solamente querían ofrecer unas líneas pastorales que pudieran ayudar a los párrocos en el cuidado pastoral que debían darle. Al hablar sobre el bautismo en el Espíritu Santo y las manifestaciones de sus carismas entre los miembros de la renovación señalaban la posibilidad de su bondad, lo cual no era “garantía alguna de que sean producto directo del Espíritu Santo... Pues existen tres posibilidades: 1) que sean producto inmediato de la actuación sobrenatural del Espíritu Santo; 2) que sean fenómenos naturales, aunque poco comunes, debido a ciertos procesos psicológicos y otras circunstancias peculiares... 3) y es posible que sean producto de la actuación del ‘Padre de la Mentira’. Pues Jesús y sus apóstoles nos han prevenido claramente de que vendrán falsos profetas y que harán falsos milagros y portentos”<sup>31</sup>.

## LA INSTITUCIONALIZACIÓN

La institucionalización del Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo por parte del Vaticano se produjo en 1978 y tuvo, a mi juicio, tres grandes razones, por no decir causas. Una fue de tipo oficialista y ocurrió en ese año cuando Paulo VI, en respuesta a las necesidades de comunicación, cooperación y comunicación que planteaba este movimiento, creó un Consejo y una Oficina internacionales y le otorgó al cardenal Leo-Josef Suenens el nombramiento de Asistente Episcopal para la Renovación a nivel internacional. Este Consejo quedó integrado con representantes de diversos países, en tanto que la Oficina Internacional de la Renovación Carismática Católica o International Catholic Charismatic Renewal Office (ICCRO) se estableció primero en Bruselas y luego en Roma. La creación de esta oficina marcó el desplazamiento de la International Communications Office (ICO) que desde su inicio estuvo ubicada en Ann Arbor, Michigan y a cargo del norteamericano Ralph Martin<sup>32</sup>.

31 “Declaración de la Conferencia Episcopal Puertorriqueña sobre el Movimiento de Renovación Carismática”, marzo de 1977.

32 Esta oficina fue creada en octubre de 1972 en Ann Arbor, Michigan y desde este año

Pero más que nada, marcó la incorporación de la renovación a la estructura y jerarquía vaticanas, pues de una de las cunas de este movimiento pasó a la sede administrativa del catolicismo y de ser una instancia dirigida por un laico pasó a ser dirigida por un representante de esta sede<sup>33</sup>.

En América Latina, *la renovación* quedó instituida con la creación del Consejo Carismático Católico Latinoamericano en la ciudad de Bogotá en 1972. Desde su origen este consejo, de acuerdo con el jornal *Jesús é o Senhor*, tuvo como objetivo “proporcionar un intercambio de opiniones sobre la construcción de Comunidades Cristianas en los barrios pobres de las ciudades mediante los dones del Espíritu Santo y la meditación sobre cómo podría expresarse la experiencia Pentecostal en los ambientes culturales católicos de América Latina” (Carranza, 2000: 59)<sup>34</sup>.

El cardenal Suenens fue sustituido de la dirección del Consejo en 1984 cuando Juan Pablo II nombró al obispo Paul J. Cordes como su sucesor. Dos sucesos más vendrían a culminar este reconocimiento. El 8 de julio de 1993, luego de ser revisados por una comisión de canonistas y teólogos del Vaticano, fueron aprobados los Estatutos del Servicio Internacional de la Renovación Carismática Católica o International Catholic Charismatic Renewal Services (ICCRS) que sustituyó a la Oficina internacional<sup>35</sup>. Luego, el 14 de septiembre de ese mismo año, en el marco de la fiesta de la exaltación de la Santa Cruz, la Santa Sede, mediante el Consejo Pontificio para los Laicos, decretó el reconocimiento del ICCRS “como organismo para la promoción de la Renovación Carismática Católica con personalidad jurídica, de acuerdo al canon 116, confirmando sus estatutos en su forma original” (Basombrío 2000: 171).

---

hasta 1979 estuvo presidida por Ralph Martin. En agosto de 1976 la oficina se trasladó a Bélgica, en junio de 1981 se cambió a Vía Ferruccio, Roma y el 25 de marzo de 1985 se mudó a la Ciudad del Vaticano en donde permanece actualmente. Hoy día es presidida por el australiano Allan Panozza.

33 Esto ocurrió en 1979 cuando Ralph Martin fue sustituido por el padre Tom Forrest de Puerto Rico.

34 “proporcionar um intercâmbio de opiniões sobre a construção de Comunidades Cristas nos bairros pobres das cidades mediante on dons do Espírito Santo e refletir sobre como poderia se expressar a experiência Pentecostal nos ambientes culturais católicos da América Latina” (Citado en B. Carranza, *Renovação Carismática Católica. Origens, mudanças e tendências*, Aparecida, Santuário, 2000, p. 59).

35 Salvador Carrillo Alday, *La Renovación Carismática. Un Pentecostés hoy*, Buenos Aires, Kyrios, 1995. 15.

Las audiencias concedidas por Juan Pablo II a los dirigentes e integrantes de *la renovación* durante los años ochenta confirmaron la institucionalización de este movimiento. La primera audiencia fue el 23 de noviembre de 1980, la segunda tuvo lugar el 7 de mayo de 1981 con motivo de la Conferencia Internacional de Líderes de la Renovación Carismática Católica, el 30 de abril de 1984 el Papa le pide a los líderes y a todos los miembros de *la renovación* "... que sigan gritando al mundo conmigo: Abran las puertas al Redentor" (Basombrió 2000: 102). Juan Pablo II se reuniría en dos ocasiones más con los representantes de la renovación. Éstas fueron el 15 de septiembre de 1986 y el 15 de mayo de 1987. Esta última fue durante la celebración de la sexta reunión internacional de líderes de *la renovación*, la cual a su vez fue organizada con motivo de los 20 años de este movimiento. En esa ocasión, al referirse a la vitalidad de la Iglesia, el Papa les dijo que "... the Charismatic Renewal is an eloquent manifestation of this vitality today, a bold statement of what 'the spirit is saying to the churches' ”<sup>36</sup>.

La segunda razón tuvo como fundamento la necesidad de organizar *la renovación* con el propósito de garantizar su permanencia y así evitar que fuera un movimiento más de los que entonces surgían en los Estados Unidos como protesta contra la guerra de Viet Nam. Ante la falta de un fundador o de un líder local que sirviera de intermediario entre la jerarquía de las diócesis en las que aparecían grupos de *la renovación* y los laicos que los integraban, párrocos y obispos se dieron a la tarea de conocer a fondo el vendaval que surgía y a emitir las primeras recomendaciones para evitar confusiones y caer fuera de la tradición de la Iglesia católica.

En términos de Max Weber, la actitud de la Iglesia católica fue "una apropiación de los poderes de mando" que había emprendido *la renovación*. O sea, usando su autoridad, incluyó este movimiento en el seno eclesiástico mediante una serie de normas. Lo cual no es más que una de las formas que señala dicho pensador mediante las cuales el carisma se racionaliza (legaliza) o tradicionaliza. A juicio de Weber los motivos para esta racionalización o tradicionalización son "el interés ideal o material de los prosélitos en la persistencia y permanencia de la comunidad; el interés ideal más fuerte y el material todavía más intenso del *cuadro administrativo*" (Weber 1964: 197). En el caso que aquí comento, es claro que se debió al segundo motivo.

La tercera razón de la institucionalización de dicho movimiento está estrechamente ligada a la anterior, fue de tipo estratégico y tuvo como fin man-

---

36 [www.iccrs.org/discursos.htm](http://www.iccrs.org/discursos.htm)

tener bajo el control de la jerarquía católica un movimiento que por su rápido crecimiento, novedad y características amenazaba con escapárseles de las manos. Hoy día, los grupos de *la renovación*, al menos en México, están bajo el control de sus respectivos párrocos. Ya sea que éstos los promuevan abiertamente o los toleren calladamente en sus parroquias, en ambos casos ellos deciden la formación de estos grupos, nombran a los coordinadores, a los servidores y demás colaboradores; autorizan la apertura de cenáculos o círculos de oración en los hogares de alguno de éstos y supervisan su funcionamiento mediante su asesoría espiritual. Del mismo modo, los sacerdotes con la ayuda de sus equipos de laicos organizan tanto congresos y eventos multitudinarios como cursos de iniciación y reuniones de líderes para incrementar su formación sobre las bases bíblicas de *la renovación*.

El 18 de mayo de 1986, con motivo de la fiesta de Pentecostés, Juan Pablo II emitió su encíclica *El Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo*. Con ella remarcaba tanto la aceptación de ese movimiento como su inclusión en la estructura de la Iglesia católica. Sin embargo, para los sacerdotes y líderes de *la renovación* esta encíclica tiene otro significado. Para ellos es signo de la simpatía del Papa por la Renovación carismática y motivo de aliento para continuar sus actividades y reforzar su ideología. Más todavía cuando dice "... en estos años va aumentando también el número de personas que, en movimientos o grupos cada vez más extendidos, dan primacía a la oración y en ella buscan la renovación de la vida espiritual. Este es un síntoma significativo y consolador, ya que esta experiencia ha favorecido realmente la renovación de la oración entre los fieles que han sido ayudados a considerar mejor el Espíritu Santo que suscita en los corazones un profundo anhelo de santidad"<sup>37</sup>.

Sin embargo, no obstante las dimensiones que ha alcanzado dicho movimiento y de su reconocimiento por la jerarquía vaticana, muchos de sus dirigentes y fundadores se resisten a darle la categoría de movimiento. Antes bien, para ellos es un modo de ser Iglesia. Sondas muestras de esta posición son los padres jesuitas Harold J. Rahm y Eduard Dougherty, a quienes se les reconoce como fundadores de *la renovación* en Brasil. Hacia principios de los setenta el primero declaró que no se trataba de un movimiento en sentido estricto, "... é uma experiênciã onde a pessoa abre toda a vida para um novo relacionamento com Deus..." (Carranza 2000: 37). Años después el segundo agregó que "... nao é um movimento mas é uma movimentação do Espírito Santo, há aí uma grande diferença. O movimento é para um grupo, enquanto uma renovação litúrgica, bíblica y carismática, é para todo o mundo" (Carranza 2000: 38)<sup>38</sup>.

---

37 *El Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo*, número 65.

Algunos otros están conscientes de que *la renovación* no debe estar sujeta a un movimiento. Por ejemplo, el padre McDonnell en esos mismos años argumentaba que *la renovación* pretende ser una Iglesia renovada, carismática, que no tenga necesidad de un movimiento específico (Carranza 2000: 38).

Actualmente el ICCRS está presidido por el australiano Allan Panosa. Según datos de este organismo *la renovación* está presente en 238 países y “ha tocado las vidas de más de 100,000,000 [de] católicos”. Esto lleva a sus directivos a señalar que mientras en algunos países el número de católicos disminuye, en otros crece de manera impresionante.

#### Estadística de la Renovación Católica Carismática, 2000 D. C.

Continentes	Inició	Grupos de Oración	PARTICIPANTES RENOVADOS:				Católicos Carismático	% Católico
			Semanal	Mensual	Anual	Participantes		
África	1970	11,506	876,272	1,314,828	2,027,458	3,214,062	8,771,000	7
Antártica	1970	2	10	20	30	40	100	7
Asia	1969	13,631	1,070,849	1,833,526	3,152,626	5,442,173	16,422,000	15
Europa	1969	9,936	280,647	566,538	1,163,286	2,426,620	11,021,000	4
América Latina	1967	106,873	10,905,935	15,093,368	21,331,403	31,001,335	73,604,000	16
Norte América	1967	5,666	220,771	470,772	1,003,957	2,141,192	9,742,000	14
Oceanía	1969	868	11,340	21,334	41,284	82,107	350,000	4
TOTAL GLOBAL	1967	148,482	13,365,824	19,300,824	28,720,014	44,307,489	119,910,000 en 235 países	11,3

Autores: David B. Barrett & Todd M. Johnson, *World Christian Encyclopedia*, 2nd edition, AD 2000. Fuente: [www.iccrs.org](http://www.iccrs.org)

Ahora bien, dice el refranero popular que *en el pecado se lleva la penitencia*. La institucionalización de *la renovación* y el control que los párrocos ejercen

38 Véase también Cecilia L. Mariz, “A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja?” en *Civitas*, vol. 3, núm. 1, 2003.

sobre ella marcaron su fin en tanto un movimiento que pretendió devolverle a la Iglesia católica la espontaneidad, la dinámica y aun la mística que tuvo en sus orígenes. En este sentido, impidieron que el Espíritu Santo soplara y renovara, al menos, la faz de la Iglesia. Sin embargo, no toda la culpa es de la jerarquía. Para muchos de sus seguidores, *la renovación* es el mecanismo para obtener todo cuanto su pobreza, escasa educación o condiciones sociales que les rodea les impide alcanzar. Lo cual no es exclusivo de este movimiento, igualmente se encuentra en otros. Yo más bien diría que se debe al sentido mágico que muchos católicos le asignan a su religión, a sus santos, a sus vírgenes y aun a Dios.

### COMO SI FUERAN CONCLUSIONES

La lectura de los documentos sobre *la renovación* emitidos por la jerarquía católica nos muestra dos ángulos de un mismo objeto que trataré someramente. El más evidente es el afán de esta jerarquía para mantener la ortodoxia entre sus fieles y así evitar desviaciones doctrinales que les lleven a rebasar los límites del pensamiento de la Iglesia y quedar fuera de ella. Para los jercarcas católicos mantener esta ortodoxia significa, a su vez, preservar el orden requerido para la reproducción del universo simbólico<sup>39</sup> que envuelve al cristianismo, la de la Iglesia y la de la misma jerarquía. De ahí su preocupación para instruirlos, a través de dichos documentos, sobre las bases teológicas en que se sustenta este movimiento y con ello normar las acciones de sus miembros. Lo cual de alguna forma supone la socialización de sus fieles de acuerdo con las normas contenidas en esta documentación. Pero sobre todo, supone procurar “la internalización de la visión del mundo y de la configuración de significado que le corresponde” (Luckmann 1973: 64) y que la jerarquía les ofrece.

Hoy día la Iglesia católica en América Latina, sobre todo en su región sureste, se enfrenta a un pluralismo religioso que crece cada vez más y en el que las Iglesias pentecostales, en general, acusan el mayor crecimiento<sup>40</sup>. Lo cual junto con las afinidades de clase, de cultura y de lenguaje que comparten los fieles de estas Iglesias con la mayoría de los seguidores de *la renovación*, aumenta el riesgo de que muchos de éstos renuncien al catolicismo y se adhieran al pentecostal-

39 Utilizo esta categoría en el mismo sentido que Thomas Luckmann. Es decir, “sistemas de significado objetivados socialmente que relacionan la experiencia de la vida de cada día a un nivel de realidad trascendente” (Th. Luckmann, *La religión invisible*, Salamanca, Sígueme, 1973, p. 54)

40 En México este fenómeno se presenta con mayor magnitud en su región sureste que comprende los estados más pobres del país.

ismo. De ahí también la necesidad de dicha jerarquía para mantener a su feligresía en el seno de la Iglesia.

El segundo ángulo de los que hablaba al inicio de esta sección tiene que ver con el papel de la jerarquía católica en la formación de los imaginarios religiosos y su consiguiente internalización y posterior externalización por parte de los creyentes. Lo cual no es otra cosa que la apropiación de la realidad por el sujeto y las formas cómo la expresan. Dicho de otro modo, cómo conciben la realidad y cómo la manifiestan. Durante quince siglos de cristianismo, la jerarquía de la Iglesia católica ejerció el monopolio de las ideas y prácticas que conformaban esta religión. Bajo su tutela y ante la restricción por la lectura de la Biblia y las sanciones en casos de herejía, sus fieles elaboraban sus imaginarios religiosos de acuerdo con la forma como la jerarquía a) concebía lo divino y sus representaciones, b) discernía qué pertenecía a la esfera de lo sagrado y qué a la de lo profano y c) se relacionaba con la divinidad.

La Reforma protestante marcó el fin de dicho monopolio no sólo porque surgió una jerarquía alterna, sino también porque le ofreció a los creyentes una nueva forma de concebir y de relacionarse con la divinidad. Pero sobre todo, porque les dio autonomía para crear sus propios imaginarios religiosos. Tras la conquista de América, la jerarquía se enfrentó al problema de la supervivencia de las ideas, seres y rituales de las religiones prehispánicas. La excomunión, la supresión de la libertad, las penas corporales y la muerte fueron los recursos de los que aquélla se valió para mantener su hegemonía en la porción latina del Nuevo Mundo. Pese a ello, las noticias de apariciones, milagros, revelaciones y demás manifestaciones de la divinidad corrían de boca en boca por todo el imperio de Felipe II. Ni que decir de los casos de visitas y posesiones demoníacas que no pocos juraban tener o haber sido testigos<sup>41</sup>.

Al abolirse la Inquisición, a la jerarquía sólo le quedó el recurso de la excomunión para disuadir a quienes incurrieran en estos imaginarios. Solamente a partir del *aggionamento* de Juan XXIII y del Concilio Ecuménico Vaticano II, la Iglesia católica pudo remontar cuatrocientos años y darle a sus fieles, dentro de su propio Magisterio, nuevas formas de imaginarse la divinidad y de relacionarse con ella y sus representaciones. Es más, incluyó en sus rituales las ceremonias y prácticas que un enorme segmento de su población llevaba al cabo como parte

41 Al respecto véanse los trabajos contenidos en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (Coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana- Condumex-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997.

del sincretismo religioso que había heredado. La exaltación de la piedad popular no es más que el reconocimiento de esta religión que durante muchos años permaneció proscrita.

Sin embargo, a casi cuatro décadas del Concilio Vaticano II, todavía persisten las contradicciones entre el Magisterio de la Iglesia y los imaginarios que los laicos elaboran. Al comparar lo dicho por la jerarquía de la Iglesia, desde León XIII al menos, sobre el Espíritu Santo, su recepción y los carismas con las formas como los seguidores de *la renovación* los conciben y manifiestan, advertimos que si bien no hay una total oposición, se aprecian los diferentes significados que estas representaciones tienen, por una parte, para los laicos y, por la otra, para la jerarquía encargada de redactar los documentos que integran el Magisterio de la Iglesia. Lo mismo podría decir sobre los objetivos de unos y otros. La diferencia que para éstos tienen los anteriores significados y objetivos se expresa en el tipo de fe que cada uno tiene. En tanto que para los miembros de la Renovación carismática está fe es inductiva, para la jerarquía es deductiva<sup>42</sup>. Es decir, en el primer caso, se trata de aquella fe que parte de la experiencia y por medio de ella se llega a la explicación de Dios o por lo menos a creer en él. El segundo tipo se refiere a la fe cuyo punto de partida es la idea, la revelación, de Dios a través de la cual se explica la experiencia, el mundo y aun su historia.

En los términos anteriores, los imaginarios que los integrantes de la renovación construyen están asociados a la percepción del mundo que les da su experiencia cotidiana. Creen en Dios, en Jesús y en el Espíritu Santo porque de alguna manera son resueltos sus problemas de salud, económicos, de empleo y otros relativos a las tensiones en las que se desenvuelven sus relaciones familiares y sociales en general. Del mismo modo se mantienen fieles a la Iglesia. Para los sacerdotes que promueven esta espiritualidad la muestra de esta fidelidad es la asistencia masiva de aquéllos a los eventos carismáticos que organizan. Efectivamente, los seguidores de *la renovación* llenan templos, auditorios y estadios, pero no porque crean que la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo y así se la representen, sino porque en ella encuentran solución a sus problemas. O por lo menos contemplan la esperanza de que les serán resueltos. De lo contrario, cambiarían de adscripción religiosa. Visto así, en los imaginarios de los integrantes de ese movimiento tanto Dios como la Iglesia pierden su sacralidad, su sacramentalidad, su misticismo, para adquirir un carácter instrumental y utili-

---

42 Estos conceptos han sido tomados de Peter L. Berger. Para su mejor comprensión véase P. L. Berger, *Rumor de ángeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona, Herder, 1975.

tario. Situación que inevitablemente nos remite a problemas relacionados con lo que algunos estudiosos han llamado la flexibilidad dogmática (Mardones 1998), la secularización de la conciencia (Berger 1971), el vaciamiento de la religión (Díaz-Salazar 1994) y la privatización de la religión (Luckmann 1973). O más todavía, lo que diversos analistas denominan la pérdida de centralidad del cristianismo. Problemas por demás fascinantes que por ahora sólo quiero señalar.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barragán Mata, V., *Como un vendaval. La Renovación Carismática*, Madrid, Servicios de Publicaciones de la R. C. C., 1998
- Basombrió, E., *Magisterio y Renovación carismática católica* Buenos Aires, Lumen, 2000.
- Berger, P. L., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.
- , *Rumor de ángeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*, Barcelona, Herder, 1975.
- Cantalamesa, R., *Renovarse en el Espíritu Santo*, México, Basilio Núñez, 1985.
- Carranza, B., *Renovação Caismática Católica. Origens, mudanças e tendências*, Aparecida, Santuário, 2000.
- Carrillo Alday, S., *Iniciación. Renovación cristiana en el Espíritu Santo*, México, Instituto de Sagrada Escritura, s/f.
- , *La Renovación Carismática. Un Pentecostés hoy*, Buenos Aires, Kyrios, 1995.
- Díaz-Salazar, R., "La religión vacía. Un análisis de la transición religiosa en Occidente", en *Formas modernas de religión*, R. Díaz-Salazar, S. Giner y F. Velasco (editores), pp. 71-114.
- Fernández, P., *La Renovación Carismática*. Documentación, Salamanca, Secretario Trinitario, 1978.
- Floristán, C., *La Iglesia. Comunidad de creyentes*, Salamanca, Sígueme, 1999.
- García Ayuardo, C. y Ramos Medina, M. (Coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana-Conдумex-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997.
- Hernández Madrid, M. J., *Dilemas posconciliares. Iglesia, cultura católica y sociedad en la diócesis de Zamora*, Michoacán, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.
- Luckmann, Th., *La religión invisible*, Salamanca, Sígueme, 1973.
- Mardones, J. M., *Neoliberalismo y religión. La religión en la época de la globalización*, Estella, Verbo Divino, 1998.

Mariz., C., "A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja?", *Civitas*, vol. 3, núm. 1, 2003, 169-186.

Ranaghan, K y D., *Pentecostales católicos*, Plainfield, Logos international, 1971.

Weber, M., *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

#### DOCUMENTOS ECLESIALES

León XIII, *Encíclica Divinum illud munus. De la admirable presencia y virtud del Espíritu Santo y su culto.*

Paulo VI, *Encíclica Evangelii nuntiandi. Evangelización en el mundo moderno.*

-----, *Constitución dogmática sobre la Iglesia. Lumen gentium.*

Juan Pablo II, *Encíclica Dominum et vivificatem. El Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del Mundo.*

#### DOCUMENTOS ELECTRÓNICOS

[www/iccrs.org/discursos.htm](http://www.iccrs.org/discursos.htm)

[www.iccrs.org](http://www.iccrs.org)