

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

La Iglesia católica frente a la “modernidad” y al “movimiento pentecostal” en la historia reciente de América Latina.

Recanati, Guillermo Carlos.

Cita:

Recanati, Guillermo Carlos (2009). *La Iglesia católica frente a la “modernidad” y al “movimiento pentecostal” en la historia reciente de América Latina. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/641>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La Iglesia católica frente a la “modernidad” y al “movimiento pentecostal” en la historia reciente de América Latina.

Lic. Guillermo Carlos Recanati

Introducción

Durante la época colonial en América Latina se gestó una identidad religiosa católica que -como en Europa- se mostró reticente a la modernidad, a su consecuente racionalismo y al avance de la ciencia. Mientras que en los países europeos tales acontecimientos provocaron la ruptura y posterior separación -progresiva- entre la iglesia y el “mundo”, en Latinoamérica el proceso de secularización fue más lento y tuvo la característica particular, no de irreligiosidad, sino de descentralización de la Iglesia católica en la identidad de los latinoamericanos. La secularización, en esta porción del nuevo Continente significó el final de una época de cosmovisión exclusivamente católica, y el surgimiento del pluralismo en el pensamiento religioso.¹

Partiendo de tales presupuestos -históricos y fenomenológicos- intentaremos describir los principales desafíos que la modernidad y el “movimiento pentecostal” presentaron, desde hace algunas décadas (y aún presentan), a la Iglesia católica. También expondremos las actitudes que la misma ha tenido hasta el presente, y qué postura -desde nuestro parecer- debería adoptar frente a dichos acontecimientos.

1. Iglesia católica, “modernidad” y “movimiento pentecostal”.

Cristian Parker haciendo alusión al Encuentro internacional titulado “500 años del cristianismo en América Latina”, realizado en Santiago de Chile en 1990, afirma que los representantes de la Iglesia católica en dicho encuentro reconocieron que la presencia cristiana ya no se da exclusivamente en la vertiente católica sino que (si bien el catolicismo

¹ Cf. J. Larrain, *Identidad y modernidad en América Latina*, Ed. Océano, México, 2004, 246. El pluralismo no es un fenómeno exclusivo del ámbito religioso, sino que caracteriza también el pensamiento social, político, económico, etc., del siglo XX en América Latina.

sigue siendo la religión mayoritaria) día a día se va evidenciando un pluralismo cultural y religioso cada vez mayor. Y agrega: “si hace unos años la temática de la secularización era muy actual hoy parece serlo aún más la de los nuevos movimientos religiosos”.²

Tanto el proceso de secularización primero, como el arribo a Latinoamérica de numerosas iglesias pentecostales después,³ condujeron a que en los últimos cincuenta años, el número de católicos descendiera notablemente. Muchos se apartaron (y se apartan) del catolicismo por no estar de acuerdo con la postura de la jerarquía de la iglesia sobre diferentes temáticas, concernientes, sobre todo, a cuestiones de moral, al sacramento del matrimonio, al celibato sacerdotal, etc. Otros, por su parte, por desinterés en lo que atañe a la religión en general. Están quienes han sido “conquistados” por iglesias pentecostales, donde experimentan una mayor contención y “sentimiento de pertenencia” que en la Iglesia católica, y por último, quienes, se califican a sí mismos como “católicos pero no practicantes”, o sea que suponen serlo sólo por haber recibido los sacramentos de iniciación cristiana.

Dentro de la Iglesia católica surgió en la década de 1960 un movimiento de renovación que, a la luz del Concilio Vaticano II y a través del diálogo y la apertura al mundo intentaba contrarrestar los efectos nocivos de la modernidad.⁴ Dicho movimiento apareció en Europa, aunque numerosos católicos impulsados por la euforia de los comienzos del post-concilio, intentaron aplicarlo, también, en Latinoamérica.

A pesar de los intentos de diálogo el mismo resultó imposible. En Europa, la iglesia se quedó sin interlocutores, porque al mundo ya no le interesaba dialogar con ella. Por su parte, para los latinoamericanos, ese “mundo”, del que habla el concilio, es el mundo industrializado, identificado con las grandes potencias, un mundo enriquecido durante siglos a costa de la opresión e injusticias cometidas contra los países más pobres. Ese “mundo” no era un interlocutor posible para el “Nuevo Continente” al menos hasta que reconociera y reparara el daño cometido, y aún más, hasta que renunciara a su actitud opresora.⁵

² C. Parker, “Desafíos al cristianismo en los 500 años de América Latina”, en *Nuevo Mundo. Revista de teología latinoamericana*, 40, Buenos Aires, 1992, 17. Parker dice, también, que en dicho encuentro “se abordaron temáticas vinculadas al crecimiento de las Iglesias evangélicas, a la inculturación de los protestantismos y a la proliferación, no siempre positiva ni auspiciosa, de nuevos movimientos religiosos y sectas en la región”.

³ Cuando afirmamos que el proceso de secularización se dio “primero”, no estamos negando que el mismo continúa incluso en nuestros días, simplemente hacemos mención a que dicho proceso comenzó antes que la pentecostalización.

⁴ Modernidad que, si bien, había sido aceptada -en parte- por el Concilio Vaticano II, o al menos ya no calificada tan negativamente y en bloque como lo había hecho el Sílabo de Pío IX o el Concilio Vaticano I, presentaba nuevos desafíos a la Iglesia católica que derivaban del espíritu racionalista, liberal e individualista de dicha modernidad.

⁵ J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona, 1985, 453-472. Cf. también, J. Ratzinger, *Iglesia y modernidad. La Iglesia frente a los cambios sociopolíticos en el mundo*. Ed. Paulinas. Buenos Aires, 1992, 142-143.

Luego del fracaso de tales intentos, surge en la década del 1970 un movimiento de raigambre popular, que solventado ideológicamente por la naciente “teología de la liberación” proponía una renovación de la Iglesia católica para que ésta se ubique del lado de los marginados y oprimidos y luche por su liberación. Era el movimiento de las *comunidades eclesiales de base*,⁶ cuyo objetivo consistía en el servicio a los pobres a través de la búsqueda de su liberación, no sólo espiritual sino también material. La lucha por tal liberación se llevaría a cabo a través de la creación de pequeños grupos que vivieran con mayor radicalidad el espíritu comunitario, la solidaridad entre los más necesitados y el compromiso (tanto de los líderes locales, pertenecientes a dichos grupos, asentados en la villas miserias o en sectores marginales de las ciudades, cómo de la iglesia toda, y sobre todo, de la jerarquía) por la justicia social y los derechos humanos, en especial de los más desprotegidos.

En los comienzos de dicho movimiento, los obispos latinoamericanos apoyaban las nuevas ideas y vivencias de estos grupos y lo expresaban, por ejemplo, en el documento de Medellín de 1968. La “opción por lo pobres” fomentada por el Concilio Vaticano II es ratificada y aplicada -al menos en teoría- por los obispos de América Latina en éste y otros documentos y escritos de la época.

No está del todo clara la magnitud de las comunidades de base que hemos mencionado, lo que sí parece seguro es la rapidez con que desaparecieron. El hecho puede deberse -en primer lugar- a que dicho movimiento, si bien tuvo una esmerada y muy valiosa elaboración intelectual y un importante aporte a nivel académico, la incidencia en el ámbito popular no tuvo tanto éxito. En segundo lugar, su disolución puede atribuirse también a la represión y persecución que sufrieron dichas comunidades junto a sus sacerdotes, teólogos y líderes locales por parte de la jerarquía de la iglesia de la mano con las dictaduras militares.⁷

⁶ Jesús Andrés Vela define a las *comunidades eclesiales de base* como “un grupo cristiano que, partiendo de su iniciativa, o por orientación de otros, coordinados por el servicio de la Jerarquía, empiezan a vivir en nivel intenso de Iglesia, realizando en la práctica la unión visible (entre sí y con los demás cristianos), la acción misionera, el profundizar su fe, la expresión litúrgica y cultural, y se comprometen con la realidad para transformarla con el fermento del Evangelio”, J. A. Vela, *Las Comunidades de Base y una Iglesia nueva*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1968, 153.

⁷ Cf. J. Larrain, 247-248. Emilio Mignone se refiere a la realidad argentina de aquella época que resulta similar en la mayoría de los países latinoamericanos: “Los cambios copernicanos producidos por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y los documentos aprobados en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), produjeron una fuerte crisis interna en la Iglesia argentina; sorprendieron y desbordaron a los obispos; que no estaban preparados para encabezarlos y conducirlos. Los desenvolvimientos políticos de la década del 70, en parte producto de esa conmoción, terminaron por asustarlos. Su única preocupación, entonces, fue encontrar la forma de sacarse de encima a los perturbadores y volver al antiguo orden. Los militares se encargaron, en parte, de cumplir la tarea sucia de limpiar el patio interior de la Iglesia, con la aquiescencia de los prelados.

Esta siniestra complicidad explica algo que cuesta entender a los observadores católicos extranjeros: la sorprendente pasividad de un episcopado que contempla sin inmutarse como obispos, sacerdotes, religiosos y simples cristianos son asesinados, secuestrados, torturados, apresados, exiliados, calumniados. (...) El

En las décadas de 1980 y 1990 surgen en América Latina numerosas iglesias evangélicas, derivadas del protestantismo y denominadas como “movimiento pentecostal”. Dichas iglesias comenzaron su actividad en medio de los sectores más pobres de la sociedad. Entre sus características podemos remarcar que sus ideas políticas son más bien conservadoras y apuntan a la conversión personal de quienes se adhieren a las mismas. El éxito de estas iglesias ha sido impresionante en las últimas décadas. La cantidad de conversos aumenta cada día, la mayoría de ellos bautizados en la Iglesia católica aunque en gran medida indiferentes a toda práctica religiosa. También crece el número de sus pastores y la apertura de nuevos templos, en su mayoría ubicados en los barrios más carenciados de las ciudades.

El número creciente de fieles en las iglesias pentecostales y el “fracaso” en la Iglesia católica del movimiento de *comunidades de base* se debe, por un lado, a que los pastores pentecostales han sabido penetrar entre los pobres, mostrando mayor capacidad en este aspecto que los sacerdotes católicos (tema que desarrollaremos en el tercer apartado); por otro, a que dicho movimiento católico fue sistemáticamente resistido -y con éxito- por la jerarquía de la iglesia y en muchos casos desmantelado por las dictaduras militares, como ya hemos afirmado antes.⁸

La Iglesia católica tradicional, representada por un sector importante de obispos, al tener que enfrentar estos dos grandes desafíos expuestos (la secularización y las nuevas identidades religiosas, católicas primero, pentecostales después), ha optado por disciplinar a los llamados teólogos de la liberación, disolver a las comunidades de base y volver a una postura tradicional tanto en cuestiones doctrinales como en la elección de obispos. El Vaticano ha sido el principal impulsor de tal actitud, sobre todo, a través de los nuncios apostólicos, junto a un sector importante de obispos electos en las últimas décadas, ha tratado de reencausar las enseñanzas del último concilio de un modo más estrecho y controlado.⁹

Llama la atención la rapidez con que la jerarquía de la iglesia ha desbaratado a las *comunidades de base* y casi ha censurado a la teología de la liberación. Pero llama aún más la atención la falta de respuesta a un desafío de tanta magnitud como es el movimiento pentecostal y el éxito que tal fenómeno conlleva. Es verdad que el diálogo ecuménico (como una forma de respuesta) está, no sólo fomentado por los obispos, sino fundamentado

episcopado aceptó sin dificultad las mendaces explicaciones de las autoridades en los casos de monseñor Angelelli y de los clérigos y seminaristas palotinos, a pesar de existir pruebas abundantes de la responsabilidad oficial, probanzas que los obispos y los nuncios conocían.” E. F. Mignone, *Iglesia y Dictadura. El papel de la iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Ed. de la Universidad Nacional de Quilmes y Pagina/12, Buenos Aires, 1999, 145-146.

⁸ Cf. J. Larraín, 248.

⁹ Cf. *ibid.*, 251.

teológicamente y en muchas diócesis y parroquias es una práctica ordinaria dentro de las actividades pastorales de las mismas. Aún así, la falta de apertura a esta realidad es evidente.

2. La modernidad y la Iglesia católica

2.1. Desafíos actuales que la modernidad presenta a la Iglesia católica latinoamericana

En la esencia misma del ser cristiano está presente la evangelización¹⁰ la cual debe adaptarse a las circunstancias históricas, personales, sociales y culturales de los receptores de dicha evangelización. El principal desafío que enfrenta hoy la iglesia latinoamericana es “un cierto tipo de modernización que incide no sólo en los ámbitos social, económico y político, sino también cultural y religioso”.¹¹

Si bien América Latina surgió -para algunos- en tiempos de modernidad, y a lo largo de su historia se intentaron diversas formas de modernizarla a través del liberalismo clásico, del positivismo, populismo, desarrollismo y marxismo; las políticas neoliberales parecen imponerse.

“No sólo se trata de medidas económicas, sociales y políticas, sino también de una profunda transformación cultural que incide radicalmente en lo religioso. La ‘nueva evangelización’ se ve entonces desafiada en América Latina porque en ella son cuestionadas tanto la ‘cultura cristiana’ como la ‘promoción humana’ por el espíritu y por las ideologías, instituciones y técnicas de la modernidad, vivida e interpretada en su actual forma capitalista neoliberal.”¹²

El Documento de Puebla hace alusión al advenimiento de una cultura universal emparentada con la civilización urbano-industrial, lo que constituye una amenaza para los mismos cimientos de la cultura latinoamericana. Dicha civilización urbano-industrial trae impreso el racionalismo y ha sido inspirada por ideologías que tienden al “secularismo”. El mismo se manifiesta en la clases sociales pudientes a través del consumismo, de la

¹⁰ Cf. *Evangelii Nuntiandi* 14

¹¹ Cf. J. C. Scannone, “Los desafíos actuales de la evangelización en América Latina”, en *Ccias, Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 41, 1992, 458.

¹² *Ibid.*, 459.

desconexión entre la fe y la vida (profesional, económica, sexual, etc.), y en las clases populares, en el indiferentismo religioso práctico y en el deseo -no satisfecho- de consumismo, motivado por los medios de comunicación social.

También, como consecuencias socioeconómicas de las políticas neoliberales se da la desintegración de los sujetos colectivos, lo que conlleva un grave “costo psicológico” o psicosocial, con la pérdida de esperanza en los metarrelatos o en las promesas de las ideologías modernas y en la “gran comunidad” ya sea política o incluso eclesial. Esto provoca la búsqueda de refugio, y muchos lo encuentran en los nuevos movimientos religiosos. Para Juan Carlos Scannone, “tales consecuencias religiosas y culturales no son sino la contracara de un proceso de modernización dependiente, altamente condicionado por el endeudamiento externo, por la situación política, crediticia y comercial internacional y por las recetas del FMI y del Banco mundial.”¹³

Los latinoamericanos vivimos situaciones extremas en el ámbito económico que se suelen reiterar en forma cíclica, como son los repetidos ajustes que padecen nuestros pueblos. Dichos ajustes son realizados sin equidad ni solidaridad social, muchos los padecen hasta el extremo de soportar la opresión, la miseria o el hambre, mientras que otros se benefician con ellos. Así es como se agranda cada vez más la brecha entre ricos y pobres, la instalación en la conciencia social de la pobreza estructural y el surgimiento de nuevos pobres, o sea, los que antes pertenecían a la clase media y han sido excluidos del sistema. Así la sociedad latinoamericana se va convirtiendo, poco a poco, en una sociedad dual, entre los que más tienen y están dentro del sistema capitalista “moderno” y quienes han sido expulsados de dicho sistema y pertenecen ahora a la pobreza estructural.

En el ámbito político la democracia, al fin, parece que ha llegado para quedarse, aunque suele ser una pseudo-democracia poco participativa y monopolizada en una elite de poder. Por su parte, la deuda externa, la inflación, la corrupción, el descuido tanto de la salud social como de la educación, la justicia y la seguridad, deteriora en forma trágica y permanente el bienestar de la ciudadanía.

Este dualismo social influye necesariamente en el campo psicosocial y por lo tanto en el cultural, “con la consecuente amenaza de pérdida de las identidades colectivas y de los referentes históricos comunes, entre los cuales unos de los más fundamentales son los valores

¹³ *Ibid.*, 460. Según Scannone el fenómeno de los movimientos religiosos es un modo “postmoderno” de buscar un refugio fundamentalista frente a la amenaza del secularismo y ante el desarraigo cultural provocado por este. Por otra parte, es un ejemplo más de pluralismo y diferenciación de las culturas.

y símbolos religiosos.”¹⁴ Tanto el pluralismo como la diferenciación y la secularización, procesos que en sí mismos son legítimos e incluso positivos, pueden convertirse en negativos por el individualismo, la destrucción del sujeto colectivo y la falta de solidaridad con la comunidad. Por tales motivos surge el secularismo práctico y como consecuencia aparecen, tanto en la Iglesia católica como en otras religiones o movimientos religiosos, (como afirmamos antes) reacciones neoconservadoras, involutivas, restauracionistas y fundamentalistas. Dichas actitudes favorecen aún más la disgregación social y la pérdida de identidad colectiva.¹⁵

2.2. Logros y desafíos

2.2.1. Necesidad de una iglesia más participativa y popular

Piensa Scannone, sin embargo, que no todo está perdido sino que hay en América Latina una búsqueda de nuevas respuestas a la situación, lo cual es positivo. Estas nuevas respuestas que se vislumbran a través de la fe en el discernimiento de los “signos de Dios en el tiempo” se expresan en Puebla a través de la esperanza pastoral puesta en las agrupaciones populares nuevas, los círculos bíblicos, grupos de oración, etc. Son a nivel religioso formas “modernas”, que sin romper con la piedad popular y tradicional, provocan en ella una transformación basada en la lectura orante de la Palabra de Dios escrita y en estrecha vinculación con la praxis histórica y social.¹⁶ “Así es como van naciendo en la Iglesia nuevos modos de participación activa, de ejercicio de la autoridad, de organización comunitaria, de ministerios laicales, de hermenéutica bíblica y teológica populares, de inculturación popular de la fe, de relación entre lo pastoral y lo socio-político, etcétera”

El neocomunitarismo de base (más allá del fracaso del movimiento de las *comunidades eclesiales de base*), desde Puebla, se ha venido desarrollando, no sólo en el ámbito religioso sino en diversos niveles sociales, donde se expresa una novedosa “síntesis vital” emergente

¹⁴ *Ibid.*, 461.

¹⁵ Cf. *ibid.*, 461

¹⁶ Cf. *ibid.*, 461.

entre la modernidad y la sabiduría popular latinoamericana, de manera que se podría hablar de una “modernidad emergente” propia de los pobres latinoamericanos.

2.2.2. De cara al futuro

Entiende Scannone que, más allá de lo que se ha logrado, es necesario para la Iglesia católica realizar un discernimiento de fe de las diferentes formas religiosas y de los procesos -que aceptando cierto sincretismo- sean encauzados hacia la inculturación. Una vía para lograrlo puede ser el diálogo intra e interreligioso. Tal vez, una fenomenología de tales formas y procesos, llevada a cabo desde la propia fe podría significar un procedimiento adecuado.¹⁷ De esa manera se podrá ir logrando la evangelización inculturada a la que hace alusión el documento de Santo Domingo, “no sólo en las culturas tradicionales, sino también en las nuevas figuras culturales y el nuevo mestizaje cultural en curso en América Latina”.¹⁸

La Iglesia latinoamericana no siempre ha sido fiel al Evangelio, ni ha sabido adaptar sus formas institucionales a los cambios culturales de los tiempos. Se perciben falencias en la interrelación de los diferentes carismas y funciones, por ejemplo, en la tarea de los laicos o de la mujer; como también, en el desajuste que provoca la utilización de juegos de lenguaje obsoletos, poco o nada comprendidos por la cultura actual. Se hace urgente, entonces, la necesidad de crear comunidades y fomentar las ya existentes, de motivar el protagonismo de los laicos, en especial de los más pobres, reconociendo en ellos su carácter de sujetos activos. “Se trata ante todo de que la Iglesia -a partir de una eclesiología de comunión- sea comunidad y cree comunidades, en las cuales los laicos, sobre todo los pobres, participen activamente”.¹⁹ También, se trata de fomentar, en el orden civil (teniendo como base la Doctrina Social de la Iglesia) comunidades intermedias de distintos tipos. En dichas comunidades, ya sean religiosas, sociales o económicas, se debe prestar atención al factor comunitario. “Dicho fomento de la comunidad, aunque debe trabajar ‘desde abajo’, ha de buscar la comunión y la *comunidad* (eclesial y civil: económica, social, política, cultural...)

¹⁷ La visión de Scannone se reduce a una óptica eclesial. Si bien se percibe en el filósofo cierta aceptación del sincretismo, no da el paso definitivo hacia una fenomenología extra eclesial. Pensamos, sin embargo, que éste es el camino adecuado para ir logrando poco a poco una mayor apertura.

¹⁸ J. C. Scannone, “Situación religiosa actual en América Latina”, en *Ccias. Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 54, 2006, 170.

¹⁹ J. C. Scannone, “Los desafíos actuales de la evangelización en América Latina”, 466.

de *comunidades* hasta el nivel de la integración latinoamericana y la solidaridad internacional y universal”.²⁰ De esa manera se contribuirá a la formación de sujetos comunitarios con participación activa y a la creación de nuevas identidades y esperanzas históricas, aunque respetando el pluralismo propio de la sociedad moderna. En esto la tarea de los laicos tanto en la iglesia, la sociedad y la cultura, resulta fundamental.²¹

Por otra parte, de acuerdo con la opción preferencial por los pobres -mandato evangélico, que si bien es universal se torna urgente en nuestro continente- es necesaria la búsqueda de reconciliación entre las elites modernas con los pobres, marginados o excluidos (por diferentes motivos) de la sociedad. Para lograr esto, la comunidad cristiana debe motivar en esas elites la conversión al pobre. La misma iglesia debe dar el primer paso de solidaridad e identificación con el mundo de los pobres para que la sociedad vaya logrando una apertura ética hacia los pobres desde la equidad y justicia social.²² Si tales objetivos se cumplen tendrán consecuencias, no sólo en el ámbito práctico y existencial, sino también en el teórico y estructural. De esa manera se podrá evangelizar la cultura en todas sus dimensiones y “se irá creando no sólo una ‘cultura de la solidaridad’ sino también ‘estructuras de solidaridad’ a través de un influjo indirecto y hermenéutico de la fe en cultura y sociedad”.²³

Es cierto que dentro de las culturas también encontramos antivalores y en ese aspecto la iglesia debe ser “anticultural”, sin embargo, a veces la oposición surge de la falta de *aggiornamento* a dichas culturas.

“Entre los factores que se debieran revisar se encuentran (...) formas canónicas y pastorales demasiado centralizadas, el modo de ejercer la autoridad y la participación,... Por otro lado, se debe procurar una institucionalización más flexible y comunicativa, así como fomentar las relaciones comunitarias en todos los niveles.”²⁴

Existen determinados valores que será importante rescatar y que coexisten en diferentes formas religiosas latinoamericanas: el valor de la donación, la gratuidad, la comunión, la contemplación; el redescubrimiento del Misterio (inconceptualizable); la superación del logocentrismo; la valoración del cuerpo; el aprecio por los dones del Espíritu Santo; la importancia otorgada a la dignidad humana y a la felicidad en la vida terrena (incluso en medio del sufrimiento); la preocupación por buscar el sentido de la vida y de la muerte; el

²⁰ *Ibid.*, 466-467.

²¹ *Cf. ibid.*, 467.

²² *Cf. ibid.*, 467.

²³ *Ibid.*, 467.

²⁴ J. C. Scannone, “Situación religiosa actual en América Latina”, 171.

valor otorgado a la vida, la salud (espiritual y corporal), la fiesta, lo bello; la valorización de las propias identidades junto al respeto y comunión de las diversas culturas, etnias y religiones; la lucha por los derechos humanos; el aprecio por la paz, la justicia, las relaciones humanas, la afectividad y la simbolicidad.²⁵

Por su parte Cristian Parker citando el encuentro internacional llevado a cabo en Chile, sobre los 500 años de la evangelización (antes citado), expone las respuestas que -según quienes participaron de dicho encuentro- debe dar la Iglesia católica a los desafíos que presenta nuestra época. Frente a la situación de violencia y atentados a los derechos humanos que ha vivido nuestro continente se hace necesaria y urgente una respuesta ética. En tal respuesta existen tres vertientes que deben tenerse en cuenta: en primer lugar, es necesario recoger la tradición ética latinoamericana con los aportes hechos por Bartolomé de Las Casas, José de Acosta, Luis de Valdivia, y muchos otros. Luego, surge la necesidad de dar cuenta a los desafíos éticos nuevos que contrajo la modernidad. Uno de ellos tiene que ver con los derechos humanos, que supone la elaboración de una ética más universal que ya no tenga como fundamento determinados principios religiosos. En tercer lugar, se hace presente la necesidad de profundizar en una teología moral y trabajar en la reelaboración de la misma para dar respuestas a los desafíos propios de América Latina.²⁶

Además, frente a la profunda crisis global en que nos encontramos, la cual nos enfrenta con una compleja realidad en el marco de una mutación histórico cultural, donde al parecer, lo único seguro es lo inseguro del relativismo y la incertidumbre de la llamada posmodernidad, es allí donde la Iglesia católica tiene un papel fundamental que cumplir y respuestas urgentes que dar.

3. La Iglesia católica y el “movimiento pentecostal”.

3.1. El éxito del “movimiento pentecostal” en América Latina.

²⁵ Cf. *ibid.*, 170-172.

²⁶ Cf. C. Parker, “Desafíos al cristianismo en los 500 años de América Latina”, 20.

El fenómeno de la globalización favoreció la llegada y expansión de las numerosas iglesias pentecostales. Una de las causas del éxito de los pentecostales es su apertura. Algunos de ellos, al menos en las primeras etapas de conversión de sus fieles, permiten las devociones particulares de los mismos, es decir, un cierto sincretismo religioso, atractivo para mucha gente poco comprometida con alguna profesión religiosa determinada. Además, sus pastores han sabido captar y aprovechar la idiosincrasia de numerosas personas, quienes a pesar de la pobreza que sufren no han perdido la alegría y el entusiasmo por la vida; por eso la música, el canto, la danza, son elementos que los mismos han “explotado” y aún lo siguen haciendo. Los pastores pentecostales han sabido inculturizarse realmente y no así los sacerdotes católicos. Los segundos -en general- han hablado demasiado de la inculturación del evangelio pero han hecho poco al respecto. Los pastores pentecostales sin mucha teoría, en la práctica sacaron ventajas.

Cabe destacar que, si bien, el “movimiento pentecostal” deriva del protestantismo tradicional, se ha separado de éste tanto en la práctica celebrativa (donde los dones del Espíritu Santo y los carismas particulares han pasado a un primer plano), como en las exigencias morales de la vida cotidiana y en el énfasis y entusiasmo otorgados a la predicación del evangelio casa por casa. A modo de síntesis podemos afirmar: que dicho movimiento se ha arraigado de manera especial en los sectores marginales de la sociedad latinoamericana; que no supone una elaboración teológica sistemática sino un mensaje simple y atractivo; que ha sabido ganar muchos adeptos (ya sea por contención afectiva, por el sentido de pertenencia o por la facilidad de acceso a lo sagrado sin intermediarios institucionales); y fundamentalmente, que se expresa a través de un lenguaje simbólico que ha podido adaptarse perfectamente a la cultura de América Latina, o mejor dicho, que ha sido fiel al lenguaje incorporado desde épocas ancestrales en nuestros pueblos. El carácter preconceptual y simple de la propuesta, la insistencia permanente de sus fieles quienes adoptan la predicación como práctica cotidiana y la fuerte experiencia emotiva que suponen muchos de sus encuentros o celebraciones, conllevan un éxito sin precedentes en la historia de los sectores populares latinoamericanos.

Muchos católicos aún miran con recelo a los cristianos de iglesias pentecostales. Se observa una notable falta de conciencia de lo que está implicando este fenómeno en América Latina y más allá de la apertura que supone el ecumenismo, la mayoría de los católicos están cerrados al diálogo. Cabe destacar, no obstante, que de parte de muchas iglesias pentecostales tampoco se percibe disposición al diálogo, sino más bien una crítica constante en la

predicación de los pastores hacia la Iglesia católica. Esto dificulta aún más el acceso de los católicos al reconocimiento del nuevo fenómeno.

3.2. Actitudes que la Iglesia católica debería adoptar frente al “movimiento pentecostal”.

3.2.1. Cambios estructurales en la Iglesia católica

La identificación de la Iglesia católica con el poder temporal, no sólo le ha hecho mucho daño, sino que la ha alejado de su carácter koinónico y kenótico, esencial a la misma.²⁷ La koinonía eclesial debe sobresalir en la iglesia de hoy porque así lo exige nuestra época. Para eso se hace necesario colocar en el tapete de la discusión eclesial la tarea de los laicos y de las mujeres en la labor misionera.

En la Iglesia católica son fundamentales los ministerios, entre los que tienen especial relevancia el apostólico y sobre todo el petrino. Tales ministerios conllevan una autoridad de servicio, antagónico con los modelos de poder político o social que nos presenta este mundo.²⁸ “Al ser el Vaticano un Estado, el Papa un Jefe de Estado, con su Secretario de Estado, con nuncios-embajadores, con burocracia de un gobierno central (...) existe el peligro de trasladar esta concepción secular al ejercicio del ministerio espiritual o de servicio”.²⁹

La manera cómo se ejerce este ministerio apostólico no debe generar la reducción de cristianos a segunda categoría como sujetos pasivos dentro de la iglesia. Parece lógico reformular al menos algún tipo de participación de los laicos en la designación de sus pastores.³⁰ Así como también la apertura de Roma a una mayor colegialidad en las decisiones junto a las Conferencias Episcopales, Conferencias Generales, Sínodos de los Obispos, etc.³¹

El modelo de iglesia que ésta adopte repercutirá en su relación con el mundo y con otras iglesias y religiones. Puede asumirse el modelo de una iglesia en relación o identificación con

²⁷ Cf. E. Barcelón, *Proyecto eclesial y dinámica evangélica del Vaticano II*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1982, 59-94. 143-168.

²⁸ Cf. Lc. 22,26; Mc. 10,44; Mt. 20,27

²⁹ J. M. Alemany, “Iglesia católica y pueblos del tercer mundo; la tensión entre centro y periferia”, en *Nuevo Mundo. Revista de teología latinoamericana*, 48, 1994, 45-46.

³⁰ Cf. *ibid.*, 46. Cf. también, C. Schickendantz, *Cambio estructural de la Iglesia como tarea y oportunidad*, Ed. de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2005, 40-55.

³¹ Cf. J. M. Alemany, 46.

el poder del mundo, o un modelo de iglesia humilde, que esté inserta en el mundo y crea en la acción del Espíritu en los destinatarios de la evangelización. El imperativo de la evangelización y de la inculturación es para todos los cristianos y es incompatible con el centralismo eclesial.³² “Por otra parte, si el centro no lo constituye la misma Iglesia sino ‘Dios’ y ‘el futuro de la humanidad’, es mucho más lo que une que lo que separa a Iglesias y Religiones”.³³ Por tal motivo, tanto el esfuerzo ecuménico como el diálogo inter-religioso, llevados a cabo desde la apertura y el respeto por el otro, son indispensables para que la Iglesia católica afronte los desafíos que presentan los nuevos movimientos religiosos de nuestra época.³⁴

3.2.2. La valoración de la “religiosidad popular” como parte de las respuestas al desafío del “movimiento pentecostal”

La “religiosidad popular”, trasciende los marcos de la Iglesia católica y se expresa en numerosas manifestaciones religiosas del pueblo latinoamericano.³⁵ Dicha religiosidad, puede ser un elemento de integración desde dónde construir una identidad más integral otorgando valor a lo nuestro, a lo propio, a lo que nos caracteriza y nos une.

Algunos pensadores latinoamericanos -como Parker- afirman, además, la “otra lógica”, en relación con la cartesiana o positivista, de la “religiosidad popular”, la cual es más bien seminal, sapiencial simbólica, emocional. Por otra parte, la revalorización, tanto histórica como teológica, del sincretismo como hecho y como categoría de interpretación es también característico de dicha religiosidad. Y es posible observar que en su mística o espiritualidad, casi siempre, el sujeto es colectivo, donde los carismas o dones particulares son parte enriquecedora de la vida de la comunidad.

Según Scannone la “religiosidad popular” resistió y superó los embates de la ilustración y su consiguiente secularismo. En muchos casos logró un verdadero “mestizaje cultural” con

³² Cf. *ibid.*, 48.

³³ *Ibid.*, 46.

³⁴ Cf. *ibid.*, 46-47.

³⁵ Al hablar de “religiosidad popular” nos referimos a un concepto que abarca una realidad amplia la cual engloba a las diferentes religiones, o incluso, a manifestaciones religiosas que no pertenecen de manera específica a ninguna religión en particular ni son exclusivas de Latinoamérica. Aunque aquí se den de un modo determinado.

aportes de la modernidad. En la “religiosidad popular” encontramos una unidad entre el sentido de la trascendencia y cercanía divina, de la fiesta y los dones gratuitos de Dios, las devociones a los santos y la sapiencialidad de nuestras tradiciones, junto a elementos modernos: una mayor responsabilidad y participación de los fieles (que no sólo se queda en el ámbito de lo religioso sino también en lo histórico y social), la búsqueda de mediaciones eficaces, el aprecio por nuevas organizaciones religiosas del pueblo, la interpretación popular de la Palabra de Dios escrita (no sólo transmitida oralmente), nuevos estilos más participativos de ejercicio de la autoridad en la Iglesia, etc. A ello se añaden componentes postmodernos: un mayor protagonismo de la mujer, formas flexibles de organización en red y no piramidales, la importancia otorgada a la experiencia y al testimonio religioso personal, la revalorización de lo místico, lo mágico y lo milagroso, el nuevo arraigo en las relaciones inmediatas de grupo, etc.³⁶

Existen, además, algunas notas características de la “religiosidad popular” que son comunes a las diferentes religiones: a) su cosmovisión, la cual acentúa la importancia de la tierra. Es entendida como Pacha Mama en las culturas andinas, como “tierra sin mal” en los pueblos guaraníes, como “terreiro” sagrado en las expresiones culturales y religiosas afroamericanas, o como el barrio o la villa, en los sectores suburbanos de las grandes ciudades. b) Su capacidad de síntesis vital de los diferentes ámbitos de la existencia. c) La relación que establece entre la vida cotidiana, lo sobrenatural, lo social y lo familiar, donde se incluyen a los difuntos. En dicha “religiosidad popular” subyace, también, el valor otorgado a lo “nuestro” (más que a lo “propio”) y a la solidaridad, junto a los instrumentos de manifestación del sentido comunitario: la música, la danza, el aplauso, el abrazo, etc.,

En la Iglesia católica estas vivencias se han manifestado de diversas maneras: en un comienzo, en las comunidades de base, en la catequesis familiar, en diversas organizaciones barriales, etc.; y en los últimos tiempos (aunque no exclusivamente), en el *movimiento de renovación carismática*,³⁷ movimiento que para algunos supone la “pentecostalización”³⁸ de la Iglesia católica. El mismo comparte con los pentecostales algunos elementos propios de la

³⁶ Cf. J. C. Scannone, “Situación religiosa actual en América Latina”, 165.

³⁶ “Es un movimiento de la Iglesia Católica, e incorporado a su estructura. La renovación carismática suele tener como vehículo difusor los "grupos de oración", donde las personas se reúnen periódicamente para orar al Espíritu Santo, leer las Escrituras, ser catequizadas y compartir su testimonio de conversión. Se organizan congresos carismáticos de alabanza (...) En estos congresos (...) se enfatiza la predicación, la oración, la glosolalia, la música, la alabanza, los testimonios de conversión de vida y las sanaciones milagrosas”. http://es.wikipedia.org/wiki/Renovaci%C3%B3n_carism%C3%A1tica_cat%C3%B3lica

³⁸ Tal denominación se debe a la similitud que presenta en algunos aspectos con los pentecostales.

“religiosidad popular” (como los ya mencionados), y el fácil acceso a lo sagrado, la creencia en la acción del Espíritu Santo en la persona de cada cristiano sin una exclusiva mediación eclesial o sacramental, la pertenencia a un grupo que acoge y acompaña, la “sanación” tanto espiritual como corporal,³⁹ etc. Por tales motivos, el movimiento de renovación carismática muy cercano al pentecostalismo, al menos en sus prácticas y manifestaciones religiosas, podría ser un nexo adecuado para el diálogo entre católicos y pentecostales.⁴⁰

A modo de conclusión

Scannone, citando a expertos en temáticas religiosas, afirma que la religión es un elemento simbólico indispensable para la vida del hombre, sobre todo en momentos de crisis, y que hoy el fenómeno religioso, en permanente reorganización, puede seguir dando esperanzas al hombre sumido en la desesperación de las crisis y sin sentido de la vida.

Mientras la jerarquía de la Iglesia católica continúe aferrándose a posturas cerradas, elitistas y poco o nada abiertas a los cambios, permanecerá engeguada frente a los acontecimientos y fenómenos que trajo consigo la modernidad, y no estará respondiendo favorablemente a las demandas exigidas por el hombre de hoy. La apertura a los pobres, el replanteo de su posición “histórica” frente a otras ideologías, al celibato sacerdotal, o a cuestiones de moral matrimonial o moral sexual, como también a la excesiva centralidad jurídica de la iglesia en Roma, se hace indispensable en los tiempos que corren.

Por otra parte (tal como afirmamos más arriba), la “religiosidad popular” debería ser uno de los factores de unión e integración entre latinoamericanos y no de desintegración. Son más las cosas que nos unen que las que nos separan. La “religiosidad popular”, presente en cada nación, pueblo, barrio, comunidad o incluso religión de América Latina es un valor propio a tener en cuenta como elemento de unidad. La Iglesia católica tiene en esto una gran responsabilidad, ya que forma parte de la identidad latinoamericana, y de la historia de nuestro continente.

³⁹ Por falta de acceso a la medicación -a causa de la pobreza- muchos recurren a soluciones milagrosas para curar sus enfermedades. La sanación interior y exterior (corporal) está muy presente tanto en la espiritualidad del “movimiento pentecostal” como en la Renovación Carismática.

⁴⁰ Cabe aclarar que dicho movimiento no es del todo aceptado por numerosos miembros del episcopado y del clero latinoamericanos.

Bibliografía

Alemaný, J. M., "Iglesia cat3lica y pueblos del tercer mundo; la tensi3n entre centro y periferia", en *Nuevo Mundo. Revista de teología latinoamericana*, 48, 1994.

Barcel3n, E., *Proyecto eclesial y dinámica evangélica del Vaticano II*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1982.

Larrain, J., *Identidad y modernidad en América Latina*, Ed. Océano, México, 2004.

Mignone, E. F., *Iglesia y Dictadura. El papel de la iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Ed. de la Universidad Nacional de Quilmes y Pagina/12, Buenos Aires, 1999

Parker, C., “Desafíos al cristianismo en los 500 años de América Latina”, en *Nuevo Mundo. Revista de teología latinoamericana*, 40, Buenos Aires, 1992.

Ratzinger, J., *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona, 1985.

Ratzinger, J., *Iglesia y modernidad. La Iglesia frente a los cambios sociopolíticos en el mundo*. Ed. Paulinas. Buenos Aires, 1992.

Scannone, J. C., “Los desafíos actuales de la evangelización en América Latina”, en *Cias. Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 41, 1992.

Scannone, J. C., “Situación religiosa actual en América Latina”, en *Cias, Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 54, 2006.

Schickendantz, C., *Cambio estructural de la Iglesia como tarea y oportunidad*, Ed. de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2005.

Vela, J. A., *Las Comunidades de Base y una Iglesia nueva*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1968.

http://es.wikipedia.org/wiki/Renovaci%C3%B3n_carism%C3%A1tica_cat%C3%B3lica