

## EL NEOPENTECOSTALISMO CATOLICO. UNA EVALUACION TEOLOGICA

El Neopentecostalismo Católico ya no es noticia. Las reuniones pentecostales de oración son una realidad actual en muchas comunidades católicas, por ejemplo, en los Estados Unidos de Norte América y en Europa. Ahora es ya tiempo de reflexión. No se trata de satisfacer una curiosidad periodística. Tampoco vamos a tratar de defender o de atacar a los neopentecostales católicos. Intentamos, por el contrario, capacitarnos para responder quiénes son, qué hacen y cómo influyen en la vida concreta de la Iglesia. Es preciso conocerlos con sencillez y prudencia para saber si el neopentecostalismo católico es una esperanza o es una utopía.

Muchas y muy diversificadas han sido las reacciones ante el Neopentecostalismo Católico. Algunos, desde un exagerado racionalismo, lo han calificado de psicosis religiosa colectiva. De hecho, ciertos estudiantes norteamericanos han hablado de fanatismo religioso, al referirse a los carismáticos. Otros, desde una perspectiva histórica, se han vuelto a acordar del montanismo en el siglo III de los Veldenses en la Edad Media y de los alumbrados españoles del siglo XVI. A veces, desde una praxis ascética desenfocada, juzgando los carismas como algo exclusivo de los santos, también se han rechazado estas experiencias neopentecostales. No falta tampoco quien observa en este fenómeno un renacimiento larvado de esa oposición histórica entre lo carismático y lo institucional en la Iglesia. También, desde España, piensan algunos que el neopentecostalismo católico es un producto típico de los despertares religiosos americanos y que, dado su carácter, no tendrá entre nosotros el mismo impacto que en algunas naciones más secularizadas.

Ante estas opiniones tan diferenciadas, es lógico que nos preguntemos: ¿quiénes y qué son los Neopentecostales Católicos? ¿Son

reformadores católicos? ¿Son cristianos en estado de búsqueda? ¿Son un nuevo avivamiento religioso paraeclesial? ¿Son una nueva modalidad de Iglesia subterránea? ¿Son nuevos extravagantes (*Jesus-Freaks*), ahora del Espíritu Santo? ¿Son cristianos chiflados (*hippies*)? ¿Son un grupo identificable con el movimiento de Jesús (*Jesus People*)?

Estas primeras impresiones sobre el neopentecostalismo católico nos llevan, en principio, a constatar la ambigüedad de este fenómeno religioso. Por eso, alguien ha calificado este renacer pentecostal en la Iglesia católica como "un confuso movimiento católico". Esta ambigüedad inicial exige, pues, una reflexión teológica en orden a discernir los valores positivos o negativos que ofrece el Neopentecostalismo Católico en la concreta situación actual de la comunidad católica.

En principio, y admitidas las diversas actitudes, se puede afirmar que el Neopentecostalismo Católico surge como un reto a la Iglesia, como un desafío a los teólogos y quizá como una manifestación de la insuficiencia de vida espiritual en las iglesias establecidas. Por consiguiente, urge hallar un criterio hermenéutico que nos permita hacer un juicio, sin prejuicio, ni sospecha, ni fascinación alguna, de la experiencia neopentecostal. No pretendemos sistematizar el fenómeno. Nuestro deseo es interpretarlo desde el punto de vista teológico. Nosotros, dejando sus quehaceres al antropólogo, al psicólogo, al sociólogo, etc., como creyentes, recordando a los habitantes y peregrinos de Jerusalén en la primera fiesta de Pentecostés, también nos preguntamos: ¿Qué significa esto?

¡Difícil tarea la nuestra! ¿Acaso es posible abarcar las obras de Dios? ¿Es posible una sistematización teológica satisfactoria de las manifestaciones del Espíritu Santo? Sin embargo, estas dificultades deben ser superadas ante el imperativo de la Palabra de Dios. "Carísimos, no creáis a cualquier espíritu, sino examinad los espíritus si son de Dios, porque muchos pseudoprofetras han salido a escena en el mundo" (I Jn. 4,1). Y escribe también San Pablo: "No apaguéis el Espíritu. No despreciéis las profecías. Probadlo todo y quedáos con lo bueno" (I Tes. 5,19-21).

Estas reflexiones teológicas van dedicadas principalmente a los mismos Neopentecostales Católicos, quienes, con una actitud muy eclesial, desean el discernimiento comunitario de sus mismas vivencias y la dirección en sus experiencias carismáticas, mientras aceptan responsablemente el magisterio y el sentido de los fieles en la Iglesia. Con todo, no se olvide que allí donde haya surgido el Neopentecos-

talismo Católico ha nacido una nueva y grave responsabilidad para la jerarquía, la cual no debe abandonar a estos creyentes decididos y llenos de un amor inmenso a la Iglesia, mientras experimentan la acción del Espíritu en la constante fiesta de Pentecostés. ¿No se deberá la extrañeza que ha motivado el neopentecostalismo en algunas conciencias —me atrevo a preguntar— al olvido de la presencia del Espíritu y de su acción carismática en la existencia del cristiano?

Los esposos Ranaghan, en su obra clásica "*Pentecostales católicos*", afirman hacia el final: "Por otra parte, siendo que el pentecostalismo reclama que es para toda la Iglesia de hoy, parece necesario pedir un serio análisis teológico hecho por teólogos de toda la Iglesia y de todos los puntos de vista, que no estén comprometidos al pentecostalismo ni convencidos de su valor"<sup>1</sup>. Por mi parte, desde mi condición de mero y atento observador del Neopentecostalismo Católico, presento este pequeño servicio de quehacer teológico. Mientras, no quisiera olvidar aquellas palabras evangélicas: "Cuando venga El, el Espíritu de verdad, os guiará a la verdad completa". (Jn. 16,13).

La estructura del presente trabajo es la siguiente: *el acontecimiento histórico; los principios del discernimiento teológico; la teología de la experiencia pentecostal católica*, donde consideramos: la preparación, el bautismo en el Espíritu Santo, los carismas, la influencia en la Iglesia, y la praxis política. Terminamos nuestro estudio con *la espiritualidad del Neopentecostal Católico*, y con una reflexión sobre sus peligros, titulada: "*El Neopentecostalismo Católico entre Escila y Carybdis*". Finalmente, *las conclusiones*.

## 1. EL ACONTECIMIENTO HISTORICO.

El *Pentecostalismo* nace a principios de siglo en la ciudad de Topeka (Kansas, USA), entre algunos miembros del "*Holiness Movement*", dirigidos por el pastor metodista Charles Perham. En 1906, la experiencia pentecostal se multiplica en una humilde capilla negra de Los Angeles. En 1914 se crea la organización nacional en los Estados Unidos de las Asambleas de Dios. Y más tarde la corriente del pentecostalismo avanza rápidamente, en primer lugar, por las iglesias misioneras de Africa, América del Sur e Indonesia. La pobreza, la sencillez y la libertad de estas iglesias explica también la inmediata propagación en ellas.

<sup>1</sup> K. D. RANAGHAN: *Pentecostales católicos*. Plainfield, n. 1, 1971, págs. 223-224.

Este movimiento se manifiesta desde el principio como liberador de las estructuras eclesiales y doctrinales. Su perspectiva experimental y supraconfesional les inclinan a procurar la comunión de todos los cristianos y de todos los hombres en torno a la presencia de Dios, a la experiencia del Espíritu Santo, al bautismo en el Espíritu y a la conversión. Los Pentecostales, en general, no se preocupan por las cuestiones teológicas, o por las cuestiones políticas o sociales. Sin embargo, la propagación y conservación del movimiento impuso la elaboración de un acuerdo mínimo doctrinal y estructural. Solamente una minoría se mantuvo fiel a la libertad y pobreza originales, inclinándose por los principios del cuaquerismo primitivo, es decir, la renuncia a todo dogma y la negación del principio de la mayoría.

Mientras, la mayoría de los Pentecostales constituyeron su dogmática y su organización fijas, motivando sucesivamente nuevas fuentes de disensión, siendo la última de ellas el *Jesús People*. Teológicamente podemos establecer la siguiente tipología del Pentecostalismo: *los Pentecostales que enseñan la salvación en dos etapas*, es decir, la aceptación de Cristo salvador personal y el bautismo en el Espíritu Santo, también llamadas las dos conversiones o los dos bautismos. (Comprenden la mayoría de las Asambleas de Dios y la gran parte de los Neopentecostales protestantes). *Los Pentecostales que enseñan la salvación en tres etapas*, vale decir, la aceptación de Cristo, el bautismo en el Espíritu y la Bendición divina o seguridad en la propia salvación. (Son muy pocos los que defienden esta tercera etapa). *Los grupos Jesús*, los cuales no aceptan más que la fórmula bautismal en el nombre de Jesús, pues para ellos, es la única persona divina. *Los Pentecostales cuya doctrina es cuáquera, reformada, luterana o católica*. *Los grupos Pentecostales de tipo apostólico*, los cuales han institucionalizado los ministerios de los apóstoles y profetas. Y *las Iglesias Pentecostales independientes de Africa*.

Todas estas denominaciones Pentecostales forman parte del llamado técnicamente *Pentecostalismo Clásico o Histórico*. La característica fundamental del Pentecostalismo Clásico es el bautismo en el Espíritu, cuya señal inicial es el hablar en lenguas. El modo de interpretar el bautismo en el Espíritu, los carismas, el sacerdocio de los fieles, la justificación por la fe y el fundamentalismo bíblico pueden cuestionar los sacramentos de la Iniciación Cristiana, el puesto de los carismas en la existencia cristiana y determinados puntos de la teología católica. Sin embargo, el Pentecostalismo Histórico

se presenta, no como una iglesia nueva, sino como una experiencia apostólica y eclesial.

Los *Neopentecostales* aparecen en la década de los años 50 entre los Episcopales de los Estados Unidos de Norteamérica. Fácilmente se extienden pronto a otras iglesias y comunidades eclesiales protestantes, gracias en parte al ministerio de David J. Du Plessis, llamado el "Señor Pentecostés" y fundador del Consejo Pentecostal Mundial. El Neopentecostalismo no es siempre la continuación del Pentecostalismo Clásico. Desde la perspectiva teológica, los Neopentecostales aceptan la experiencia del bautismo en el Espíritu, posterior a la conversión y diferente de ella, y asociado frecuentemente al carisma de hablar en lenguas. La mayoría de los Neopentecostales son de tendencia evangélica y todos se esfuerzan por permanecer fieles en sus iglesias respectivas a sus credos y a su disciplina.

Dentro del mundo neopentecostal, el fenómeno más importante e interesante está constituido por el *Neopentecostalismo Católico*, iniciado durante la primavera de 1967 en el mundo universitario de los Estados Unidos. Estos Neopentecostales, reconociendo que la presencia del Espíritu Santo y sus carismas ha sido siempre algo constante en la Iglesia, prefieren llamarse *carismáticos* o miembros de la Renovación Carismática. Buscan así distinguirse de los Pentecostales clásicos, evitar su influencia directa, y relacionarse inmediatamente con el acontecimiento cristiano de Pentecostés. No obstante, en España, tal vez sea preferible utilizar los términos "*Neopentecostalismo Católico*", debido a la carga de significado negativo o desvertebrado que normalmente implica la expresión "carismático". En México, para evitar terminologías equívocas, se ha elegido la expresión "*Renovación Cristiana en el Espíritu Santo*", en orden a designar esta renovación carismática.

El Neopentecostalismo tampoco es la creación de una nueva iglesia. Es como un cierto avivamiento o despertar religioso en torno a la acción del Espíritu Santo en las almas. Esta experiencia pentecostal, aún no institucionalizada, se caracteriza por las reuniones de oración, el bautismo en el Espíritu Santo, el uso de los carismas y la ambientación supraconfesional y ecuménica. Ante estas características, entiendo que pudiera interrogarse por qué esta primera especie de revivalismo en la Iglesia Católica ha surgido concretamente en nuestros días.

¿Se ha manifestado hoy el Neopentecostalismo como una consecuencia de la crisis de lo sagrado en el mundo religioso, o de la

crisis de lo espiritual en las Iglesias establecidas? ¿Es fruto de la renovación posconciliar o es una reacción, quizás fanática, para llenar un vacío espiritual aumentado por la secularización en la década de los años 60? En nuestros días, constatamos evidentemente una búsqueda de la trascendencia, tanto secular como religiosa. Las drogas, el yoga, etc., son dos ejemplos entre otros de esta búsqueda secular. En el mundo religioso hallamos también manifestaciones de una búsqueda de lo trascendente. A veces, son manifestaciones salvajes, como la iglesia subterránea. Otras veces, son manifestaciones más eclesiales, como el Neopentecostalismo, aunque en algunos aspectos sociológicos se parezca a las comunidades subterráneas.

Aproximándonos más al medio ambiente donde nació el Neopentecostalismo Católico, advertimos un dinamismo espiritual y apostólico concretado en movimientos, como los *Cursillos de Cristiandad* —experiencia comenzada en South Bend el año 1964—, las *Vigilias Bíblicas*, las *Asambleas de Oración* —muy presentes éstas dos últimas desde los años 60 en los Estados Unidos de América—, la *Asociación de hombres de negocios del Evangelio Completo*, etc. Los Cursillos de Cristiandad dieron origen a los *Fines de Semana Antioch*, caracterizados por el estudio, la oración y el apostolado. Este último movimiento, de tipo universitario, tuvo mucha importancia en los primeros momentos del Neopentecostalismo Católico.

Encontramos, en los orígenes del neopentecostalismo católico unas comunidades cristianas conscientes de las deficiencias propias y eclesiales, y muy animadas hacia una superación espiritual y apostólica mediante la virtud del Espíritu Santo. La chispa pentecostal tenía que saltar lógicamente en estos hombres cuando se encontraron ante el impacto del acontecimiento de Pentecostés y de las vivencias apostólicas. Efectivamente, leyendo el libro de los *Hechos*, principalmente sus primeros capítulos, y el libro de "*La Cruz y el Puñal*", donde el periodista Juan Sherril había redactado la acción del Espíritu Santo en las aventuras del apóstol pentecostal David Wilkerson entre algunos grupos contestatarios y drogadictos de Nueva York, se preparó el ambiente para la explosión neopentecostal en la Iglesia católica USA.

Estas ideas y estos acontecimientos los hallamos ubicados de un modo particular a finales del año 1966 en la Universidad Católica de Duquesne del Espíritu Santo, en la ciudad de Pittsburgh, Estado de Pennsylvania. El día 13 de enero de 1967, fiesta del Bautismo del Señor en el Jordán, tres profesores de la Universidad de Duquesne participaron en una reunión de oración pentecostal en casa de

una Presbiteriana, en Pittsburgh. Estos tres profesores, y la mujer de uno de ellos, eran los únicos católicos en aquella reunión de oración carismática. Un mes más tarde, el día 17 de febrero, se reunieron unos 30 católicos para el llamado "*retiro de Duquesne*". El tema era el Espíritu Santo y se había sugerido como preparación la lectura previa de los cuatro primeros capítulos de los Hechos y el libro "*La Cruz y el Puñal*". Este retiro fue un encuentro con la importancia y la vivencia de la acción y de los carismas del Espíritu Santo en la existencia cristiana.

Como resultado de esta experiencia de Febrero, se organizó un grupo de oración y, en menos de dos meses, la noticia y el fenómeno neopentecostal católico llegaría a la Universidad de Notre Dame y al College de St. Mary, en Notre Dame-South Bend, Estado de Indiana, y a la Universidad de Michigan State, en East-Lansing, Estado de Michigan. Estas tres ciudades, Pittsburgh, Notre Dame y East-Lansing, como más tarde Ann Arbor, en el mismo Estado de Michigan, nos indican el origen, el fundamento y la noticia pública del neopentecostalismo católico en los Estados Unidos.

Anne Johnson nos cuenta la preocupación que manifestaban los Ranaghan antes de aquella reunión pentecostal en su casa —la primera en Notre Dame—, el sábado día 4 de marzo, por la noche. Era la cuarta reunión de oración de un grupo apostólico casi exámine. Pero a ella asistiría una persona de Pittsburgh para informar sobre los sucesos de Duquesne. La experiencia de aquella reunión fue positiva. Al día siguiente, la noche del domingo, volvieron a reunirse doce personas en el hogar de los Ghezzi. El mismo Bert Ghezzi nos recuerda esta reunión en el libro de los esposos Ranaghan. Una semana más tarde, el día 13, se preparó una sesión en casa de Ray Bullard, perteneciente a la Asociación de hombres de negocios del Evangelio Completo, persona fundamentalista, muy entendida en carismas. Entre los asistentes estaban los Ranaghan y los Ghezzi. Esta fue una reunión interconfesional, mientras que las dos anteriores habían sido católicas.

Al día siguiente, en un Fin de Semana Antioch, Bert contaba a sus compañeros el acontecimiento carismático en un sótano del Colegio Viejo de la Universidad de Notre Dame. Algunos días más tarde, tuvo lugar en el hogar de los Ranaghan lo que se pudiera llamar la primera asamblea pentecostal de Notre Dame. Las tres semanas siguientes fueron extraordinarias, mas la noticia todavía no había llegado al gran público y la experiencia permanecía envuelta en la alegría y en la esperanza de unos pocos.

Esta praxis del arcano, que no había sido buscada directamente, terminó con motivo del retiro organizado en Notre Dame, en los días 7 al 9 de abril, conocido como el "*Fin de Semana de la Universidad de Michigan State*" o los "*Días de Michigan State*". Había pasado ya la semana de Pascua. Enterados algunos de Michigan, se presentaron al retiro. Llegaron unos 40. De Notre Dame, incluido el College St. Mary, eran unos 30. Con motivo de este fin de semana y de sus experiencias carismáticas, los medios de comunicación y el público comenzaron a hablar oficialmente del neopentecostalismo católico. Fueron también días de paciencia, ante algunas interpretaciones ridiculizantes. Este retiro fue interconfesional, asistiendo a él algunos pentecostales.

Pasadas ya estas primeras manifestaciones, con los colores y la esperanza propias de toda noticia importante, comenzó un período de reflexión teológica y de profundización espiritual. En efecto, el año 1968 fue un tiempo de estudio del nuevo fenómeno. En Notre Dame, el suceso más sobresaliente del año fue la conferencia sobre el avivamiento pentecostal en el mes de marzo. Y el acontecimiento pentecostal principal del año en los Estados Unidos fue la conferencia de fin de año en el Centro Bérnardo de Dayton (Ohio), donde se reunieron los teólogos Barnabas Ahern, Josephine M. Ford, Kilian McDonnell y Edward D. O'Connor, para reflexionar sobre la problemática del pentecostalismo dentro de la Iglesia católica. En medio de estas preocupaciones, se comprende que la Conferencia Episcopal USA pidiera, en el mes de noviembre, una información oficial sobre el fenómeno neopentecostal a la Comisión Episcopal de Doctrina.

El crecimiento del fenómeno neopentecostal católico ha sido muy rápido. ¿Cuántos neopentecostales católicos hay actualmente? Edward D. O'Connor, de acuerdo con el Directorio de los grupos católicos carismáticos de oración, afirmaba que en 1970 existían ya unos 203 grupos de oración (*prayer-meeting*), cada uno con unos 50 individuos. El año 1971 se hablaba ya de unos 5.000 carismáticos católicos, solamente en USA. Un año más tarde el número ascendía, según algunas cifras, a 12.000 en Estados Unidos. Y este año que acaba de terminar, 1973, se decía que existían ya más de 1.100 grupos de oración y más de 120.000 carismáticos católicos. Algunos cómputos se elevan incluso a 200.000.

Ante este aumento tan espectacular se vio desde el principio la necesidad urgente de cierta organización, como, por ejemplo, las Convenciones Nacionales, que han tenido lugar en Notre Dame, a principios de Junio, al terminar el curso universitario, coincidiendo

do a veces con la semana de Pentecostés. En la Convención de 1967 se hallaban presentes sólo 90 personas. En 1969 la Convención tuvo ya un carácter realmente nacional. En 1970 se encontraban en la Convención 1.279 Delegados y la Eucaristía fue concelebrada por 40 sacerdotes. El año 1971 asistieron unos 4.500 Delegados, y en 1972 se habló de 10.000 Delegados. La Convención más llamativa —la primera a nivel internacional— ha sido la del año pasado 1973, a principios del mes de junio. Reunidos en el estadio de Notre Dame unos 23.000 Delegados de 30 países, se concelebró la Eucaristía, asistiendo 7 obispos, 300 sacerdotes y, en la presidencia, el Arzobispo de Hadifax, Mons. Hayes. La plegaria litúrgica duró dos horas. La Homilía fue pronunciada por el Arzobispo de Malinas, Cardenal León José Suenens.

Europa, que había conocido ya el pentecostalismo desde 1910, acepta también el neopentecostalismo después de los años 60. Actualmente existen comunidades carismáticas católicas, principalmente, en Inglaterra, Alemania, Italia, etc. En Francia existen más de 100 grupos de oración. Sólo en la ciudad de París hay 5 grupos y 14 en sus alrededores. En total unos 1.000 carismáticos exclusivamente en París. En España recientemente acaba de organizarse una en Madrid en torno a un núcleo norteamericano. En Barcelona y Tolosa existen también unas pequeñas comunidades.

Entre los teólogos católicos carismáticos sobresalen el americano Kilian McDonnell, Benedictino, y el inglés Simon Tugwell, dominico de Oxford. Señalar los teólogos que actualmente se preocupan sobre el fenómeno pentecostal entre los católicos sería imposible y aquí innecesario. La teología del neopentecostalismo en Europa, en general, es más sistematizada que la americana. Los fundamentos de esta teología carismática se encuentran en la teología interconfesional de Hans Küng, Nikos Nissiotis, Erns Kässemann, etc.

## 2. LOS PRINCIPIOS DEL DISCERNIMIENTO TEOLOGICO.

La aparición del neopentecostalismo en la Iglesia católica ha originado lógicamente reacciones en el Magisterio jerárquico, en el pueblo fiel y en los teólogos. ¿Cuál es la postura oficial de la Iglesia ante el neopentecostalismo católico? La respuesta puede presentarse, al menos, en tres niveles: el episcopal, el de las Conferencias Nacionales de Obispos y el Vaticano. A escala episcopal, existen ya diversas manifestaciones de algunos obispos sobre la actualidad del neopentecostalismo católico. Han sido muy comentadas la actitud y las palabras del Cardenal Suenens en Norteamérica, con motivo

de su estancia allí para la Convención anual de Carismáticos Católicos, durante el mes de junio. Otros obispos se han manifestado igualmente sobre el valor de la experiencia neopentecostal, como los arzobispos de Washington, de Cali (Venezuela), el obispo de Londres en Ontario (Canadá), etc.

El Cardenal Suenens, hablando durante el mes de marzo del año 1973, en Milwaukee (USA), sobre Jesús y el Espíritu Santo, decía: "Necesitamos un encuentro renovado, un rendirnos de manera nueva al Espíritu Santo. Y los americanos han empezado a experimentar este renovado contacto con la persona del Espíritu Santo... Creo firmemente que en esta Renovación Carismática hay algo muy importante para la renovación de la Iglesia, algo que nos ayudará para una verdadera unidad visible con Dios". Más adelante, el Cardenal presentó, como señales que manifiestan la obra del Espíritu Santo en la Renovación Carismática, lo siguiente: el amor a la Palabra de Dios, la práctica de la oración de alabanza, el redescubrimiento de los sacramentos, y los sentidos comunitario y ecuménico de la Iglesia.

A nivel de Conferencia Episcopal, existe un Comunicado de los Estados Unidos de América, fechado el día 14 de Noviembre de 1969, en el cual, aún aceptando la posibilidad de un hecho emocional y de una conducta social y religiosa fuera de lo común, se afirma que el neopentecostalismo católico está fuera de la ideología y de las prácticas del pentecostalismo clásico. Es, más bien, una renovación carismática, en el Espíritu del primer Pentecostés. Es preciso —leemos también en el documento— juzgar el fenómeno por los frutos, sin prejuzgar la experiencia carismática total por ciertos abusos individuales. Termina el Comunicado, recordando la obligación que tienen los obispos de orientar a los neopentecostales, sobre todo mediante la digna atención de sacerdotes preparados. La Conferencia Episcopal USA ha nombrado también una Comisión para el estudio de la experiencia neopentecostal. La Comisión Teológica de los Episcopados Inglés y Galés ha recibido un comunicado doctrinal sobre el movimiento escrito por el P. Peter Hocken, con sentido de discernimiento.

A escala Vaticana, existe una Comisión Internacional, integrada por representantes católicos, protestantes, anglicanos y pentecostales, para el estudio de las actuales experiencias carismáticas. Durante un período de cinco años deben reflexionar sobre la misión del Espíritu Santo en la vida del cristiano y de la Iglesia. Esta Comisión ha celebrado ya dos sesiones de estudios. La segunda tuvo lugar en

Roma los días 18 al 23 de junio de 1973. La primera se había celebrado en Zurich. Las perspectivas de la Comisión, dentro de sus dificultades propias, son alentadoras. Durante el mes de octubre de 1973, los días 9-13, tuvo lugar una reunión de 126 líderes de la Renovación Carismática Católica, representantes de 32 países, para tratar aspectos principalmente pastorales, en Grottaferrata (Roma). Con este motivo el Papa les dirigió un saludo, donde se congratula por la renovación espiritual que se manifiesta en la Iglesia. Afirma el Papa que la vida espiritual consiste fundamentalmente en el ejercicio de las virtudes teologales y recuerda la obligación que tienen los obispos de discernir entre los diversos movimientos espirituales, para fomentar el bien y advertir el mal.

El día 6 de junio del año pasado, afirmaba el Papa Pablo VI: "A la Cristología, y especialmente a la Eclesiología del Concilio debe suceder un estudio nuevo y un culto nuevo sobre el Espíritu Santo, justamente como complemento que no debe faltar a la enseñanza conciliar". Y el día 26 de septiembre decía también: "Diremos solamente que las condiciones mismas de nuestro tiempo, en el cual parece que los valores religiosos... parecen anunciar una epifanía cristiana del Espíritu Santo, mediante la evidencia de hechos prodigiosos (no sabemos)".

Y, anteriormente, el día 23 de mayo, había dicho el Papa, refiriéndose al Año Santo: "Todos nosotros debemos ponernos a barlovento del soplo misterioso, si bien, ahora, en cierto modo, identificable, del Espíritu Santo. No carece de significado el hecho de que precisamente en el día feliz de Pentecostés el Año Santo despliegue sus velas en cada una de las Iglesias locales, a fin de que una nueva navegación, un nuevo movimiento, queremos decir, verdaderamente neumático, esto es, carismático, impulse en una única dirección y en acorde emulación a la humanidad creyente hacia las nuevas metas de la historia cristiana, hacia un puerto escatológico. Somos conscientes de que la estación sicológica y sociológica del mundo moderno no es la mejor para la audaz aventura".

Constatada la preocupación de la Iglesia Católica por la experiencia pentecostal entre sus fieles, también nosotros, intentando discernir el fenómeno carismático, nos preguntamos: ¿Cómo son los neopentecostales católicos? Los carismáticos católicos —se afirma— permaneciendo fieles a las verdades fundamentales del catolicismo, añaden en su vida una práctica frecuente de la oración, la recepción abundante de los sacramentos, la conciencia de la acción del Espíritu Santo, la devoción a la Virgen, etc.

Buscando su identificación desde una *perspectiva fenomenológica*, hablaríamos de experiencia o de renovación carismática. Hablar de movimiento no es exacto, pues no es fruto de un plan preconcebido o de un objetivo común. Es, por el contrario, una intervención (así lo afirman ellos) de Dios en las almas de los creyentes. No es una nueva estructura de tipo confesional. Es una manifestación del Espíritu Santo vivificando, no sólo los sacramentos y los ministerios eclesiales, sino también el pueblo de Dios mediante los carismas. Es una vuelta al acontecimiento Pentecostés y a los carismas del tiempo apostólico. No es un movimiento religioso de tipo cismático, herético, o de tipo libre o sectario. Es una experiencia común en las diversas iglesias históricas. Es, más que una doctrina, una experiencia de renovación carismática. Es, en cierto sentido, un avivamiento, un despertar religioso. Con todo, una advertencia interesante es no olvidar que los orígenes del pentecostalismo clásico, a principios del siglo, se manifestaron en general como los actuales del neopentecostalismo. Pero los Pentecostales tuvieron que ser expulsados de sus iglesias respectivas para organizarse en sectas, llegando más tarde a constituirse en comunidades eclesiales.

Después de este discernimiento fenomenológico, vamos a ofrecer un proyecto de *discernimiento religioso* del neopentecostalismo católico. En la filosofía de la religión se distinguen, entre otros, tres clases de movimientos religiosos: la revitalización o el despertar, la reforma y el nativismo. *El despertar* o avivamiento es una vuelta a los orígenes. Es fruto de un movimiento organizado. Trata de cambiar al individuo, dando origen a una nueva comunidad o secta. *La reforma* nace ante la incapacidad de las formas institucionales. Es más interior que el despertar, y da origen a una nueva institución religiosa. *El nativismo* viene a la luz ante la opresión sobre la identidad religiosa personal y social. Es un deseo de volver a la Edad de Oro. Se fundamenta en un Mesías, dando mucha importancia a las formas externas.

¿Entra la experiencia neopentecostal católica en alguno de estos tres fenómenos religiosos? Siendo precisos no podemos identificar con exactitud al neopentecostal católico en ninguna de estas tres manifestaciones religiosas. La experiencia carismática, en efecto, no es fruto de un movimiento y, aunque vuelve su mirada al acontecimiento original de Pentecostés e intenta renovar los individuos, no olvida el presente eclesial ni tampoco intenta conscientemente formar una nueva comunidad o iglesia. Igualmente, la experiencia carismática, siendo principalmente interior, no ha brotado de un individuo, ni es un rechazo de las instituciones. Tampoco, por lo

mismo, se puede calificar de reforma el fenómeno neopentecostal en la Iglesia católica. Mucho más difícil sería identificar en este neopentecostalismo un fenómeno nativista. No obstante, hay algunos parecidos entre el despertar religioso o avivamiento y la experiencia carismática. Su expansión rápida y contagiosa y su perspectiva sobrenatural ofrecen claramente un aire de despertar religioso.

Llegamos al aspecto más importante y más difícil de nuestro discernimiento: *su realidad teológica*. ¿Es el neopentecostalismo católico un paso del Espíritu Santo por la Iglesia actual? La respuesta a este interrogante es urgida por nuestra fidelidad a las palabras evangélicas. "Guardaos de los falsos profetas —leemos en el Nuevo Testamento— que vienen a vosotros con vestido de oveja, y por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis" (Mt. 7, 15-16). "Podéis conocer el espíritu de Dios por esto: todo espíritu que confiese que Jesucristo ha venido en carne es de Dios; pero todo espíritu que no confiese a Jesús, ése no es de Dios" (I Jn. 4, 2-3).

Mientras llega el discernimiento escatológico, el juicio definitivo, (cf. Jn. 12, 31), debemos discernir las señales de Dios en nuestra existencia. Es el quehacer del Magisterio jerárquico. Es la tarea de cada creyente, basado en el carisma de "la discreción de espíritus" (I Cor. 12, 10). En consecuencia, es una labor en comunidad. Necesitamos la ayuda del Espíritu para juzgar las obras presentadas como suyas, con lucidez espiritual y disponibilidad abierta al Espíritu Santo. Necesitamos la prudencia y el carisma. Necesitamos la orientación del Magisterio eclesial. "De la recepción de estos carismas, incluso de los más sencillos, procede a cada uno de los creyentes el derecho y la obligación de ejercitarlos en la Iglesia, en la libertad del Espíritu Santo que sopla donde quiere (Jn. 3, 8) y, al mismo tiempo, en unión con los hermanos de Cristo, sobre todo con sus pastores, a quienes pertenece el juzgar su genuina naturaleza y su debida aplicación, no por cierto para que apaguen el Espíritu, sino con el fin de que todo lo prueben y retengan lo que es bueno" (Tes. 5, 12-19-21)<sup>2</sup>.

A la hora de hallar unas normas concretas para el discernimiento de los Espíritus, debemos acercarnos como siempre a la Palabra de Dios, orientados por la experiencia de la Iglesia. En primer lugar debemos admitir la *pluralidad de los carismas*. Nos lo dice San Pablo: "*Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo*"

<sup>2</sup> Decreto *Apostolicam Actuositatem*, 3.

(I Cor. 12, 4). En consecuencia, debe existir en nuestras vidas una apertura radical al Espíritu y a sus frutos. No debemos encauzar las manifestaciones del Espíritu de acuerdo con nuestras teorías o vivencias. Debemos estar prontos para aceptar y discernir al Espíritu de Dios que se manifiesta de una manera equilibrada entre la fantasía y el realismo, entre el esplendor y la sobriedad, entre el viento impetuoso y el respeto a la libertad humana. No olvidemos aquellas palabras, aunque también tengan que explicarse en su contexto bíblico y eclesial: "El espiritual juzga de todo, pero a él nadie puede juzgarle" (I Cor. 2, 15).

El *Evangelio* es el segundo criterio de discernimiento, pues el Espíritu confiesa a Jesús (cf. I Cor. 12, 3). Y todo Espíritu que confiesa a Jesús es de Dios (cf. I Jn. 4, 2-3). Además, el Espíritu enviado por el Padre, según la promesa de Jesús, nos ha de recordar y enseñar todas las palabras del Señor (cf. Jn. 14, 26). Por consiguiente, la pluralidad inicial de los carismas debe entenderse a través de esta unidad —no uniformidad— evangélica. Este criterio del Evangelio puede denominarse también criterio de *encarnación o temporal*. El Espíritu se manifiesta en formas encarnadas, como el hombre y el mundo. No se puede evadir uno a ciertas formas evangélicas de espiritualidad, pues lo que no se asume previamente no se puede salvar. Por otra parte, estamos todavía en el tiempo de la paciencia, de la cruz, y de la esperanza. La impaciencia milenarista, incompatible con la fe, es un camino equivocado.

La *Comunidad Eclesial* es el tercer criterio. Es, en cierto sentido, una consecuencia de los criterios anteriores. Jesús y Pentecostés son acontecimientos históricos y la Iglesia del Señor presenta a través de su historia un permanente Pentecostés. El carismático no puede evadirse de la Iglesia. El carisma, como todo el misterio cristiano, es preciso celebrarlo en la historia concreta de la salvación eclesial. Desde esta perspectiva, es necesario que el neopentecostal católico conecte con la tradición carismática de la Iglesia, con la experiencia de los místicos cristianos, con el servicio apostólico a la comunidad cristiana (los carismas son diaconía eclesial), con el cambio necesario en la existencia de las realidades vivas, con los testimonios de ascesis, oración, etc.

Solamente adoptando esta actitud de discernimiento nos situamos en la praxis real de la existencia cristiana. Como hay muchos espíritus, necesitamos distinguir entre ellos el Espíritu de Dios. Sería demasiado ambiguo, tanto hablar exclusivamente de las manifestaciones jerárquicas del Espíritu, como reconocer simplemente la ac-

ción del Espíritu en el mundo sin distinguir los diversos espíritus que actúan entre los hombres. Reconocer al Espíritu Santo es captar la acción y la vida trinitarias. Reconocer al Espíritu Santo es también discernir su acción y su presencia en el hombre y en el mundo.

La aplicación de los criterios señalados anteriormente debe realizarse en la Trinidad Divina y en la historia humana. La Creación de Dios Padre, la Economía de la salvación realizada por el Hijo, y la Virtud del Espíritu se manifiestan en la Iglesia, en los sacramentos, en los cristianos y en el mundo. El Espíritu ha de ser la virtud que nos lleve a descubrir en la Iglesia y en el mundo —historia humana— los vestigios de la Trinidad de las Personas en la Unidad de la Divinidad. Pero las huellas de Dios en la historia han de captarse fuera de todo modalismo, de toda confusión, de todo historicismo divino, de una excesiva pneumatologización del mundo, etc.

El Espíritu revela y manifiesta la obra del Señor. Nosotros, conscientes de que estamos viviendo una cierta historia común (Aagaard) entre el Espíritu y el hombre (el Espíritu es una persona en muchas personas, afirma Mühlen), debemos esforzarnos en conocer los medios en los cuales se manifiesta el Misterio Pascual de la salvación. Este conocimiento nos llevará al misticismo en un equilibrio entre Dios y el mundo. La vocación cristiana del hombre debe compaginarse, como criatura de Dios, con la dimensión espiritual de la existencia, y como hombre, con las exigencias de la tierra.

### 3. *La Teología de la Experiencia Neopentecostal católica.*

Las realidades teológicas distintivas en la existencia del neopentecostal católico se manifiestan normalmente en la experiencia comunitaria de oración, acompañada frecuentemente del carisma de hablar en lenguas. De estas reuniones de oración surge un cambio profundo en la vida cristiana y una eficaz acción ecuménica, dado su carácter supraconfesional. Vamos a presentar a continuación diversas realidades de esta experiencia neopentecostal o carismática:

a) *La Preparación.*—La recepción del Bautismo en el Espíritu Santo, entre los carismáticos católicos, requiere previamente una preparación, que consta de un catecumenado, del arrepentimiento personal y de los exorcismos. Esta preparación, sin embargo, no se exige en casos especiales, como cuando se trata de religiosos o sacerdotes.

El *Catecumenado* o cursillo se extiende a cuatro semanas, de acuerdo con el Manual escrito en Ann Arbor (Universidad de Mi-

chigan) y publicado por la Universidad de Notre Dame. A veces este período pudiera extenderse a 6 semanas. La instrucción catecumenal comprende el arrepentimiento; la aceptación del Señor Jesús, Salvador personal, y el Bautismo en el Espíritu Santo. Avanzada la instrucción tiene lugar la oración para impetrar el Bautismo en el Espíritu, mediante la imposición comunitaria de manos o el rezo privado. Es conveniente advertir que, en la mayoría de los casos, el neopentecostal pertenecía ya anteriormente a grupos de concienciación cristiana. Es decir, suele existir previamente una base cristiana.

Existe también un *catecumenado subsiguiente* al Bautismo en el Espíritu Santo, buscando una profundización en las experiencias bautismales, sobre todo en el uso de los carismas. En la comunidad carismática de Ann Arbor se encuentra también una declaración pública de aceptar la alianza (promesa de estabilidad) y la disciplina de la comunidad (someterse y servir a la comunidad). Esta declaración, que se ha extendido a otros grupos, la realizan solamente algunos más comprometidos y antiguos después, al menos, de un año de convivencia.

El *arrepentimiento*, primera condición para el Bautismo en el Espíritu Santo, ocupa un puesto importante en los aspectos penitenciales del fenómeno carismático. Como norma no se imponen jamás las manos si antes no existe certeza moral de sinceridad y de conversión. Incluso algunos exigen previamente el sacramento de la penitencia, cuando se trata de casos peculiares. Por consiguiente, para la recepción del Bautismo en el Espíritu, se exige abandonar el orgullo y toda falsedad humana. Para nacer en Cristo es preciso nacer simultáneamente del agua, es decir, del arrepentimiento, y del fuego, vale decir, del Espíritu (cf. Jn, 3,5; Hech. 2,38; 19, 1-7). La segunda condición para el Bautismo es creer con sinceridad en Jesús, en el misterio de Pentecostés, y en la eficacia de los sacramentos de la iniciación cristiana. Finalmente, sin una actitud de abandono en la potencia del Espíritu —tercera condición—, en sus dones, frutos y carismas, y de confianza en las exigencias de Jesús, no es posible acercarse a la recepción del Espíritu.

La oración del *Exorcismo* es también previa casi siempre a la impetración del Bautismo. Es una oración de algunos representantes de la comunidad para que se realice esa apertura fundamental a los dones de Dios. Se suele realizar en privado. A veces sin comunicarlo a las personas interesadas, es decir, quienes desean recibir el Bautismo en el Espíritu. No existen oraciones fijas para estos exor-

cismos, los cuales no tienen un carácter litúrgico, como, por ejemplo, el exorcismo contra la posesión diabólica. Se trata de pedir una especie de gracia para la renovación de las promesas bautismales en orden a liberarse de todo apego al pecado y de todos los complejos psicológicos. Es una oración confiada y llena de fe para liberarse del miedo, de la soberbia y del encadenamiento del demonio. Sin una libertad plena frente al odio y a la amargura, no son posibles la entrega y la apertura al Espíritu Santo. Es preciso incluso superar la emoción que nos impide orar y confesar en voz alta las maravillas del Señor.

Toda esta preparación conduce a convertir en sinceridad y aceptación personal aquellas palabras del Señor en el Evangelio: "Si vosotros, pues, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan?" (Lc. 11,13). Mediante la preparación se aclara la motivación convincente que debe existir siempre antes de la petición del Bautismo en el Espíritu Santo. El cristiano, reconociéndose indigno y recordando la misericordia de Cristo, se atreve a pedir la plenitud del Espíritu para su existencia.

¿Tiene esta preparación algún parecido con la aceptación del Señor Jesús, como Salvador personal, primera etapa en las estructuras del pentecostalismo clásico? La terminología es pietista, y la renovación carismática católica la ha aceptado a través de los pentecostales históricos. Sin embargo, los católicos no olvidan que el fundamento último se encuentra ya en los Hechos, cuando Pedro, en el día de Pentecostés, responde a los judíos con la exigencia del arrepentimiento. Además, los católicos no intentan escenificar la recepción o el aumento de la fe mediante el bautismo, sino exclusivamente explicitar y renovar su fe ya sacramentalizada en el Bautismo.

b) *El Bautismo en el Espíritu Santo.*—Esta terminología, frase técnica en el pentecostalismo clásico, no es corriente en la teología católica. Su *fundamento lingüístico* lo hallamos en el Nuevo Testamento. Leemos en el libro de los Hechos: "Porque Juan bautizó en agua, pero, vosotros, pasados no muchos días, seréis bautizados en el Espíritu Santo" (1,5). Y Juan, el Precursor, respondía a todos con estas palabras: "Yo os bautizo en agua, pero llegando está otro más fuerte que yo, a quien no soy digno de soltarle la correa de las sandalias; El os bautizará en el Espíritu Santo y en fuego" (Lc. 3,16). Juan dio también testimonio de Jesús con estas palabras: "Yo no lo conocía; pero el que me envió a bautizar en agua me

dijo: sobre quien vieres descender el Espíritu y posarse sobre él, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo" (Jn. 1,33).

Constatada la base bíblica de la terminología, es preciso afirmar que su uso ha sido popularizado por los movimientos de santidad en la segunda mitad del siglo XIX y, algo más tarde, por el pentecostalismo clásico. Por otra parte, esta expresión en la teología y en la praxis actual de la Iglesia católica es indudablemente *imprecisa*, pues lo que el neopentecostal católico entiende por Bautismo en el Espíritu Santo no es ni la recepción del Bautismo, ni tampoco la recepción del Espíritu Santo. Además, esta frase técnica en el pentecostalismo clásico tiende a ser comprendida en el fenómeno carismático católico de la misma manera, por ejemplo, como la presencia casi obligada del carisma de hablar en lenguas, lo cual sería un error. Los pentecostales, que no poseen una teología sacramental precisa, entienden por Bautismo en el Espíritu Santo la realización de Pentecostés en el cristiano, como pléroma espiritual de los sacramentos y de la dinámica cristiana.

¿Cuál es el *significado* del Bautismo en el Espíritu Santo dentro del neopentecostalismo católico? No es un nuevo sacramento, ni tampoco reemplaza al Bautismo o a la Confirmación. Sin embargo, se debe relacionar con la gracia recibida en el misterio sacramental de la Iniciación Cristiana. La Sagrada Escritura no distingue el sacramento del Bautismo del bautismo en el Espíritu. El Bautismo en el Espíritu en realidad no es una iniciación, sino, por el contrario, una renovación extrasacramental de la Iniciación sacramental. Es una reafirmación o una actualización bautismal en orden a vivir todo su misterio. Por eso, más que hablar de recibir el Bautismo en el Espíritu, habría que decir, renovar o profundizar, a nivel de experiencia cristiana, el Bautismo en el Espíritu Santo recibido ya sacramentalmente. Siendo más claros y precisos, deberíamos hablar incluso de "efusión del Espíritu Santo", de "liberación por el Espíritu Santo", de descubrimiento o manifestación del poder bautismal. Con esta nueva terminología se evita la ambigüedad de la expresión "Bautismo en el Espíritu Santo".

En la tradición teológica cristiana, el Bautismo en el Espíritu Santo *se ha identificado* siempre con el sacramento del Bautismo, como parte de todo el misterio de la Iniciación cristiana. Toda la tradición está de acuerdo en afirmar que la Iniciación cristiana (Bautismo, Confirmación y Eucaristía) realiza la regeneración y concede el Espíritu Santo con sus virtudes y dones. Con todo, las opiniones se divierten cuando se trata de determinar el rito visible

concreto que significa el don del Espíritu. A este respecto se habla de la unción del óleo de los catecúmenos, del baño bautismal, de la unción con el santo crisma, de la imposición de manos, etc. Esta dificultad parece aumentada con la praxis sacramental, ya antigua y todavía vigente, en la cual se separan los tres sacramentos de la Iniciación, los cuales primitivamente tenían lugar en la misma acción litúrgica. Las motivaciones de esta separación fueron, tanto la multiplicación de los bautismo desde el siglo IV, como la celebración del Bautismo sin la presencia del Obispo, al extenderse el cristianismo por los pueblos (*Pagi*), cristianizados después de las ciudades.

Desde una perspectiva pastoral, y fundados en la teología, sería muy deseable que el misterio de la Iniciación Cristiana volviera a celebrarse en una ubicación temporal más unificada. De esa manera, sería más fácil significar en el Bautismo la fuente del don del Espíritu y la regeneración cristiana. En la Confirmación de plenitud bautismal, es decir, el sello o la aprobación episcopal del Bautismo. Y en la Eucaristía la plenitud eclesial de toda la Iniciación sacramental. Así quedaría más evidente en la praxis litúrgica el pensamiento de la tradición y de la teología cristianas. Desde este punto de vista, habría que abandonar la relación de la Confirmación con la edad adulta, respetando su contenido de plenitud también en relación con el sacramento del Episcopado, donde se halla la plenitud eclesial del sacerdocio de Cristo.

En consecuencia, el Bautismo en el Espíritu Santo es una *renovación espiritual* —no sacramental— de las virtualidades del Bautismo y de su plenitud, que es la Confirmación. Por eso, entiendo que es quizá exagerado afirmar, con los Ranaghan, que el Bautismo en el Espíritu no tiene nada que ver con el rito actual de la Confirmación<sup>3</sup>. No obstante, tal vez se refieran, o a los elementos visibles del rito exclusivamente, o a que el Bautismo en el Espíritu es principalmente una petición de carismas y no de dones. Pero en la Sagrada Escritura se encuentra fundamento para relacionar el Bautismo en el Espíritu con la Iniciación sacramental. Los Hechos, en concreto, contienen algunos pasajes donde se relaciona el Espíritu Santo y sus carismas con el Bautismo y la Confirmación. Con todo, la donación del Espíritu no está unida necesariamente a los sacramentos de la Iniciación, ni tampoco el acontecimiento Pentecostés se agota en las celebraciones sacramentales (cf. Hech. cc. 2, 4, 8, 9, 10 y 19: Pentecostés, manifestación del Espíritu después de la

<sup>3</sup> Cf. K. D. RANAGHAN, o. c., pág. 115.

oración de los Apóstoles, bautismo de los samaritanos, bautismo de Pablo, bautismo de Cornelio y bautismo de los fieles de Efeso).

Desde esta perspectiva relativa a la Iniciación sacramental, describimos el Bautismo en el Espíritu Santo como una *experiencia* actual del acontecimiento de Pentecostés. Es una experiencia religiosa, una efusión más del Espíritu, que facilita la acción de las gracias sacramentales y despierta el carisma personal recibido de Dios (cf. I Cor. 7,7). Es un don de Dios. Una gracia actual. Es también una renovación cristiana cuya eficacia invisible se prolonga en la vida de la fe. Esta experiencia debiera darse también en cada una de las celebraciones sacramentales. De hecho, se ha dado a veces, por ejemplo, en los sacramentos de la Iniciación de adultos, en la penitencia, etc.

Esta experiencia se manifiesta visiblemente mediante la paz, la alegría plenas y otros frutos del Espíritu. La paz en el alma es profunda. La alegría brota exuberante del corazón. Nace un amor nuevo, fraternal y filial, a Cristo y al Padre. La oración es un descanso. El pecado y la purificación son un peligro y una necesidad constantes. Crece la caridad hacia los demás. Se enriquecen la práctica sacramental, la devoción a la Virgen María y la lectura de la Sagrada Escritura. Es como el comienzo de una vida nueva, de convivencia comunitaria y de testimonio. Es como un nuevo Pentecostés, donde el Espíritu se manifiesta incluso con la aparición de los carismas.

El Bautismo en el Espíritu Santo, por lo mismo, se puede describir como una identificación en el creyente de la experiencia de Pentecostés, cuando los apóstoles recibieron la fuerza de lo alto para testimoniar la obra de Jesús. Esta experiencia, como hemos visto, se concreta en las virtudes, en los dones y en los frutos del Espíritu Santo, juntamente con sus carismas. Se siente como una espontaneidad en y hacia las cosas de Dios. Como si fuéramos llevados por Dios. Por eso, pudiéramos hablar, no de Bautismo en el Espíritu, sino de desencadenamiento o desaprisionamiento del Espíritu. Es la experiencia de la libertad de los hijos de Dios. Es el acontecimiento constante de Pentecostés en la vida de la Iglesia "porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me libró de la ley del pecado y de la muerte" (Rom. 8,2).

Esta experiencia de Pentecostés podemos describirla también como una *conversión*. La segunda conversión, la denominan algunos. Recordemos a este propósito la conversión en la vida religiosa de Santa Teresa de Avila. Rezando ella el "*Veni Sancte Spiritus*" tuvo

el primer arrobamiento de su vida, como ella dice. Desde aquel día abandonó para siempre el poner su contento en las amistades humanas<sup>4</sup>. Por consiguiente, esta experiencia carismática o esta conversión no es una mera presencia de carismas —aunque en absoluto pudiera serlo y a veces lo será— sino una actuación de las virtudes fortalecidas por los dones. Es decir, es una experiencia mística, pues esta gracia y la manifestación del Espíritu implican generalmente un cambio profundo en la existencia moral teológica del cristiano. En resumen, el Espíritu Santo concedido en los sacramentos de la Iniciación se manifiesta con poder merced a la conversión personal, refiriéndonos a lo que acontece ordinariamente.

En la recepción del Bautismo en el Espíritu Santo puede ocupar un lugar importante el *rito de la imposición de manos*. No es una acción litúrgica, sino un signo —a veces un poco teatral y hasta cómico— previo a la experiencia anteriormente presentada. El signo es muy expresivo y usual en diversas situaciones de la vida, como la liturgia, la vida religiosa, la familia, etc... Una particularidad es la imposición comunitaria de las manos —algunos de la comunidad— sobre quien ha pedido la recepción del Espíritu. Esta experiencia se transmite en la praxis, pues, de la comunidad al individuo. Los Ranaghan manifiestan la oportunidad de este gesto y su base bíblica<sup>5</sup>. Pero no todos los carismáticos son partidarios de este rito, en la práctica.

En el rito del Bautismo en el Espíritu, que nada impide que sea reiterable, hay que distinguir, al menos, tres realidades: el *gesto* de la imposición de manos, la *oración*, y la *recepción del Bautismo*, el cual a veces se manifiesta más tarde. Estas tres realidades, aunque pueden ser concomitantes, son siempre distintas. El gesto y la oración son acciones humanas, mientras que la gracia del Bautismo es de Dios. La *oración*, posterior a la *plegaria del exorcismo*, se caracteriza por la intensidad de la fe, por la sumisión completa a la eficacia del Espíritu Santo, y por el deseo de que El se poseione del hombre completamente. Se pide al Señor Jesús que realice en nosotros por el Espíritu Santo lo que hizo el día de Pentecostés en los Apóstoles. Es una fe confiada y perseverante en que Dios sigue repartiendo sus carismas, como al principio. Así se manifiesta en la comunidad cuando se reúne para rezar, de acuerdo con las palabras evangélicas: "Aún más: os digo en verdad que si dos de vosotros conviniéreis sobre la tierra en pedir cualquier cosa, os lo

<sup>4</sup> Cf. Vida, c. 24, 5.

<sup>5</sup> Cf. K. D. RANAGHAN, o. c., págs. 105 y 123-124.

otorgará mi Padre, que está en los cielos. Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt. 18, 19-20).

Cuando esta petición, hecha en el nombre del Señor, ha sido cumplida por Dios, se afirma que la persona ha recibido el Bautismo en el Espíritu, el cual se manifiesta en el interior, y a veces, también de una manera social y visible. Podría leerse una descripción de la imposición de manos de tipo carismático, por ejemplo, en la obra de los esposos Ranahgan<sup>6</sup>.

c) *Los Carismas*.—El libro de los Hechos relaciona, en diversas ocasiones, la recepción del Espíritu Santo con el hablar en lenguas y la glorificación a Dios. (Cf. Hech. 10, 45; 19, 1-7). Y en la recepción del Bautismo en el Espíritu se dan también, con frecuencia, carismas, como el hablar en lenguas, prorrumpiendo en alabanzas a Dios. ¿Es esta la *señal primera*, principal y más evidente de que se ha recibido el Bautismo en el Espíritu Santo?

A finales del mes de diciembre, el año 1900, Charles F. Perhan, el cual había terminado afiliándose al "*Holiness*" después de haber recorrido otras comunidades cristianas, hizo a sus alumnos esta pregunta antes de un viaje: ¿Existe algún testimonio de que una persona haya sido bautizada en el Espíritu Santo? Sus discípulos, al volver, le respondieron que, en los tiempos apostólicos, cuando el Espíritu bautizaba a los creyentes, se seguía siempre, como manifestación externa, el hecho de hablar lenguas. En consecuencia, todos los alumnos comenzaron a buscar este carisma y pronto se encontraron frente a su experiencia personal. De este modo se dieron los primeros pasos hacia el Pentecostalismo clásico.

La *existencia* del carisma de hablar en lenguas, inspirado por el Espíritu Santo, consta claramente en el Nuevo Testamento. Además del Libro de los Hechos, ya recordado, San Pablo afirma que fue un carisma muy corriente en la Comunidad de Corinto. Incluso lo tuvo él mismo, y lo deseaba para los demás (Cf. I Cor. 14, 5 y 18). Pero presupone el Apóstol que este carisma se concede sólo a algunos (Cf. I Cor. 12, 28). Una vez constatada la existencia del carisma, es preciso describirlo teológicamente para comprender mejor su presencia entre los neopentecostales católicos.

La *obra del Espíritu Santo* en el hombre es principalmente la vida de la gracia que se desarrolla a través de las virtudes y de los dones. La gracia es como una participación divina que nos hace

<sup>6</sup> Cf. K. D. RANAGHAN, o. c., págs. 83-84.

hijos de Dios y hermanos del Señor. Las virtudes son como potencias sobrenaturales mediante las cuales la gracia actúa en el hombre de acuerdo con la luz de la razón ayudada por la fe. Y los dones son como disposiciones divinas que nos preparan para seguir en todo las inspiraciones del Espíritu. "*In donis Spiritus Sancti* — escribe Santo Tomás de Aquino — *mens humana non se habet ut movens sed magis ut mota*"<sup>7</sup>. Y los dones abren la puerta a los frutos del Espíritu Santo (Cf. Gal. 5, 22-23), manifestaciones de Dios en nosotros que llenan el alma de poder espiritual.

¿Y qué *puesto* ocupan los carismas en este organismo de la vida sobrenatural? Los carismas desempeñan un papel secundario en la vida de la gracia. Son gracias gratuitamente concedidas de una manera peculiar para el bien de la comunidad humana y eclesial. No son virtudes ni dones ni frutos del Espíritu. Es de advertir que algunos, por ejemplo los Ranahgan, hablan indistintamente de dones y carismas<sup>8</sup>. Los carismas, en sí mismos, no santifican, ni tampoco implican necesariamente la gracia. Con todo, tienen normalmente alguna relación con las diversas etapas de la vida espiritual. (Cf. Mt. 7, 21-23; I Cor. 13, 2). A ellos se refería San Pablo cuando escribía: "Y a cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu Santo para común utilidad" (I Cor. 12, 7). A continuación, el Apóstol señala 9 carismas del Espíritu, colocando el de lenguas en penúltimo lugar. Y al final del cap. 12, escribe: "Aspirad a los mejores dones. Pero quiero mostraros un camino mejor", y comienza el canto de la caridad: "Si hablando lenguas de hombres y de ángeles, no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe" (I Cor. 13, 1).

Los carismas, tanto los corrientes como los extraordinarios (Cf. I Cor. 12, 8-10)<sup>9</sup>, pertenecen a la esencia y a la vida ordinaria de la Iglesia, como lo jerárquico y lo sacramental, contribuyendo especialmente a la edificación de la Iglesia. Desde esta perspectiva eclesial, sí es lícito pedir y desear los carismas, aunque con prudencia y fervor, para la construcción del Cuerpo del Señor.

Vamos a referirnos ahora al *carisma de hablar en lenguas*, que es el más común al principio entre los neopentecostales católicos. También se dan con frecuencia otros carismas, por ejemplo, los de profecía, curaciones y discernimiento de espíritus. El neopentecostal

<sup>7</sup> *Summa Theologiae*, II-II, 52, 2 ad 1m.

<sup>8</sup> Cf. K. D. RANAGHAN, o. c., pág. 135; *Summa Theologiae*, I-II, q. 111, a. 1.

<sup>9</sup> Cf. *Lumen Gentium*, 12; *Apostolicam actuositatem*, 3.

católico es consciente de que, aunque el carisma de hablar en lenguas sea a veces el más llamativo, no es el más importante. Además, para el católico no es la primera señal o el signo imprescindible de haber sido uno bautizado en el Espíritu Santo. Es una de las posibles manifestaciones.

En este carisma es preciso e importante distinguir entre el carisma de *orar* en lenguas y el carisma de *hablar* en lenguas para los hombres. La oración de alabanza en lenguas puede manifestarse en la persona de una manera íntima y silenciosa o de un modo externo y en voz alta. El más frecuente, casi exclusivo en los pentecostales, es el carisma de rezar en lenguas, proclamando las alabanzas divinas. De este carisma hablaba San Pablo, cuando escribía: "Porque el que habla en lenguas habla a Dios, no a los hombres, pues nadie le entiende, diciendo su espíritu cosas misteriosas" (I Cor. 14, 2).

Admitida esta distinción, se sigue que el carisma de interpretación es necesario solamente en el caso de anunciar algo en lenguas a los hombres, que sería carisma de comunicación humana (Cf. I Cor. 12, 5 y 14. 27-28). El carisma de orar en lenguas, por el contrario, no necesita interpretación, al ser alabanza para Dios. Es una manifestación de los gemidos inenarrables del Espíritu que nos enseña a orar como conviene (Cf. Rom. 8, 26 y Jn. 4, 23). A veces el orar en lenguas se manifiesta como un canto comunitario, lleno de armonía en su pluralismo, sin cacofonía alguna.

Veamos ahora la *fenomenología* de este carisma de lenguas entre los neopentecostales católicos. Hace poco tiempo se describía este fenómeno con las palabras siguientes: "Oran y cantan con palabras ininteligibles, que ello atribuyen a un supuesto carisma de 'don de lenguas'". Entiendo que este carisma merece una precisión más teológica. Prescindiendo, en principio, de algunas formas externas exageradas, más corrientes entre los pentecostales clásicos, afirmamos que no es un trabalenguas religioso, sino la confesión de las alabanzas divinas en una lengua viva, muerta, o en una simple emisión de sonidos, llamada lenguas de ángeles. La glosolalía manifiesta el acontecimiento permanente de Pentecostés, destruyendo, con la oración unificada y con la humildad, la confusión y la soberbia de Babel y los complejos que nos impiden proclamar públicamente las alabanzas divinas.

El rezar en lenguas es un fenómeno cuya importancia se concentra en la oración, y no en la lengua extraña. Es fundamentalmente expansión de la oración teologal. El orar en lenguas concede a la plegaria cristiana una calidad y una totalidad realmente maravi-

llosas. El que ora en lenguas proclama las alabanzas divinas como llevado por el Espíritu. Es una respuesta ante la gloria de Dios. Es la libertad extraña y nueva del Espíritu. Es la alabanza al Señor por un hombre ya liberado y desencadenado por el Espíritu. Es la expresión de lo inefable.

El que reza en lenguas no entiende lo que dice. El que escucha, tampoco necesita comprender los sonidos, aunque fácilmente captarán ambos la presencia del Espíritu. Mas, en realidad, no se trata de entender o de interpretar cuando se está alabando al Señor. El glosólalo en oración no es quien ha aprendido con perfección una lengua. Por otra parte, el carisma de interpretación tampoco tiene parecido alguno con un laboratorio de traducción de idiomas. Estos carismas no tienen nada que ver con la sintaxis y con las traducciones lingüísticas. Tal vez nos hallemos, no ante sistemas arbitrarios de comunicación, sino ante símbolos lingüísticos de lo sagrado. El que habla en lenguas o interpreta es quien da salida a la dinámica del Espíritu que habita y actúa dentro del creyente.

¿Es sobrenatural o es natural el *origen* del carisma de hablar en lenguas entre los carismáticos católicos? Las explicaciones del fenómeno son diferentes. Algunos hablan incluso de un origen patológico<sup>10</sup>. Quienes ven en el carisma de lenguas una repetición material de sonidos sin significado, pretenden dar una explicación natural a este dato, basándose en la parasicología, en la sicopatología, etc... Sin embargo, es preciso advertir, ya desde ahora, que un hecho cristiano solamente podrá recibir una explicación convincente y completa desde una perspectiva que incluya la teología. Además, la tendencia a reducirlo todo a una explicación científica es anticientífico, cuando se trata de la fe o de posibles intervenciones divinas. Es cierto que debe existir una contrastación científica, mas sin arrogarse la explicación total. De hecho, las explicaciones naturales, demoníacas y patológicas, como solución global al fenómeno, se han descartado actualmente<sup>11</sup>.

Un *criterio práctico* para discernir el origen del carisma es el uso y los frutos subsiguientes. En principio, podemos afirmar que el origen puede ser sobrenatural, natural e incluso demoníaco, como consta en la experiencia cristiana de la Iglesia. Dios se sirve a veces de

<sup>10</sup> Cf. W. C. MCCREADY: *Los pentecostales. Análisis sociológico*. Concilium, 72 (1972), 259; S. TUGWELL: *Le don des langues d'après le Nouveau Testament*, La Vie Spirituelle, núm. 600 (1974), 49-62.

<sup>11</sup> Cf. E. D. O'CONNOR: *La renovación carismática en la Iglesia católica*. México, 1973, págs. 111-112.

realidades naturales y sobrenaturales para producir sus manifestaciones. Sin embargo, no explica el fenómeno afirmar que el gozo de la convivencia carismática es suficiente para estimular la psiquis y reproducir sonidos almacenados en el subconsciente, como si fuera fruto del inconsciente colectivo. Tampoco lo que buscamos está en la respuesta, a veces ofrecida: todo lo natural procede de Dios. A nivel de praxis cristiana, podemos recordar que el uso y las consecuencias del carisma, según permanezcan en la perspectiva humana o divina, buena o mala, pueden darnos una pista de solución al problema que nos hemos planteado.

Algunos se preguntan también: ¿por qué han surgido *en nuestros días* con tanto ímpetu los carismas? Se ha afirmado que la existencia de los carismas en las comunidades cristianas desaparecieron hacia el siglo IV y que en nuestro tiempo han conocido una actualidad renovada. ¿Qué ha sucedido durante todo ese gran período de la historia de la Iglesia? Entiendo que el planteamiento de la existencia actual de los carismas en las comunidades neopentecostales católicas debe establecerse en relación y como una continuación de la actividad carismática del Espíritu que ha sido siempre una constante en la vida de la Iglesia. La historia de la mística cristiana y de los santos, que siempre han vivido en la Iglesia, así lo manifiestan. Se ha afirmado con frecuencia que en la Iglesia primitiva eran necesarios los carismas para fundamentar la fe en los comienzos de la comunidad, habiendo desaparecido más tarde, cuando ya la fe estaba establecida en las iglesias<sup>12</sup>. Sin embargo, en el Nuevo Testamento no se encuentra ninguna limitación temporal a la existencia de los carismas entre los cristianos (Cf. Mc. 16, 17-18).

Una *novedad* actual en el pentecostalismo es la actividad carismática comunitaria y su consideración como una realidad ordinaria y no extraordinaria. Estos dos aspectos pueden explicarse suficientemente por la oración confiada y perseverante de una comunidad que pide a Dios la manifestación del Espíritu en ella para la realización de la obra del Señor y para la gloria del Padre. En consecuencia, para interpretar la presencia de los carismas en el neopentecostalismo católico debemos situarnos en las constantes históricas de la experiencia cristiana, dando importancia sobre todo, no a la fenomenología, sino al significado y al contenido. Los carismas siguen manifestando la libertad, la pluralidad y la finalidad del actuar del Espíritu para la edificación de la Iglesia.

<sup>12</sup> Cf. S. JUAN CRISOSTOMO: *In principio actorum*, págs. 51, 81.

Necesitamos una teología actualizada de los carismas. Sería conveniente un diálogo teológico entre los que piensan sobre el Espíritu y los que participan en las reuniones de oración carismática. Necesitamos una teología unificada, unitaria y trinitaria, sobre el Espíritu y sus acciones carismáticas en los hombres. Una teología que permanezca equilibrada entre el materialismo y el angelismo, entre el panteísmo y el divinismo. Pero no olvidemos que la misericordia de Dios se ha manifestado a los hombres en Jesús. Y el Señor nos ha enviado su Espíritu para que, dándonos testimonio de la salvación en Cristo, seamos hijos de Dios.

“Derramaré mi Espíritu sobre toda carne y profetizarán sus hijos y sus hijas; los jóvenes tendrán visiones y los ancianos sueños... y todo el que invoque el nombre del Señor se salvará” (Hech. 2, 17-18). Sucederá en los últimos días. “Pero no os fiéis de cualquier espíritu... Podéis conocer en esto al Espíritu de Dios; todo espíritu que confiese a Jesucristo venido en carne es de Dios” (I Jn. 4, 1-2).

d) *La influencia en la Iglesia.*—El Neopentecostalismo católico ha puesto en práctica la mayoría de los carismas enumerados por San Pablo en diversos lugares de sus escritos (Cf. I Cor. 12, 4-6; 8-10; 28; Rom. 12, 6-8 y Ef. 4, 8). Y puede ser un camino para que Dios conceda a su Iglesia otros carismas actuales, como en otros tiempos hizo surgir la institución de la vida religiosa, para la edificación del cuerpo de la Iglesia hasta el tiempo de hoy. Me place recordar que el Papa Pablo VI, siguiendo al Concilio, ha denominado con frecuencia carisma a la vida religiosa<sup>13</sup>.

Partiendo de que los carismas son dados para común utilidad de la Iglesia (Cf. I Cor. 12, 7), debemos afirmar ya la influencia indudable que el neopentecostalismo católico tiene y debe de tener en la comunidad eclesial. San Pablo escribe también: “Así, puesto que estáis ávidos de espíritus, procurad abundar en ellos para edificación de la Iglesia” (I Cor. 14, 12).

Esta *perspectiva eclesial* de los carismas está en relación directa con la influencia del Espíritu Santo en toda la vida de la Iglesia. San Lucas relaciona el ser lleno del Espíritu con algún servicio o misión eclesial (Cf. Lc. 1, 15-17; 25; 41-42; 4-1; 14; 18-19). Y en el libro de los Hechos leemos aquellas palabras del Señor dirigidas a sus discípulos antes de la Ascensión: “Recibiréis la fuerza del Espí-

<sup>13</sup> Cf. P. RAFFIN: *Resurgimientos espirituales y renovación en la vida religiosa*, Concilium, 89 (1973), págs. 432-439.

— L. ARTIGAS: *El Espíritu Santo y la situación actual de la vida religiosa*, Estudios Trinitarios, 7 (1973), 283-312.

ritu Santo que vendrá sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta los confines de la tierra" (Hechos 1, 8). San Juan en su Evangelio, sobre todo desde la Última Cena, habla con frecuencia del Espíritu, abogado y consolador, como el que habría de continuar la obra del Señor entre sus discípulos. Permanecerá siempre con ellos. Enseñará y recordará todo lo dicho por Jesús. Les conducirá hasta la verdad completa. Por todo ello, Jesús, inclinando la cabeza, transmitió el Espíritu (Cf. Jn. 19, 30).

En los dos primeros capítulos de los Hechos, Lucas manifiesta también cómo el Espíritu Santo fue enviado, después de la Resurrección y Ascensión al Padre, para ser dinamismo y fundamento de la Iglesia. El Espíritu aparece como el alma de la Iglesia. El viento impetuoso, las lenguas de fuego, las lenguas extrañas de los apóstoles son las señales visibles de la presencia y acción del Espíritu. Los discípulos, llenos de miedo anteriormente, rompen su encadenamiento y, liberados por el Espíritu, se lanzan a la proclamación abierta del Evangelio. No estaban llenos de mosto, sino de la potencia del Espíritu. Desde aquel día comenzaron a bautizar y a celebrar la Eucaristía, y el Espíritu ha continuado impulsando diariamente a la Iglesia en sus palabras y en sus sacramentos. El Espíritu, presente en los acontecimientos de la vida de Jesús, vive ahora para siempre en la Iglesia de los creyentes.

El Espíritu, presente en la Iglesia del Señor, se manifiesta también a través de los carismas que han de actuarse con orden y en paz para la construcción de la Iglesia. Dios no es dios de confusión sino de paz. Con este fin, el carisma primero, el de los apóstoles (Cf. I Cor. 12, 28), tiene como uno de sus ministerios el discernir y proponer el recto desarrollo de los carismas en la comunidad eclesial, como San Pablo hizo con su autoridad en la comunidad de Corinto (Cf. I Cor. 14). Estas son sus palabras terminantes: "Si alguno cree ser profeta o espiritual, reconocerá que esto que os escribo es precepto del Señor" (I Cor. 14, 37). De este modo, los carismáticos son ayudados a conservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (Cf. Ef. 4, 3).

La historia de la Iglesia nos habla de una *tensión* muy repetida entre el carisma y la institución. Sin embargo, se trata de una oposición artificial o proveniente de las limitaciones humanas, pues el ejercicio de alguna misión jerárquica es también un carisma. Por lo mismo, se deduce que la distinción entre carisma e institución es, en cierto sentido, inadecuada. Sin embargo, no olvidando los datos históricos, se constata que ante un desarrollo excesivo y humano de la autoridad

se ha olvidado a veces la actividad carismática. En consecuencia, no se han escuchado suficientemente las llamadas del Espíritu. El peligro en las relaciones entre carisma e institución se encuentra en los exclusivismos y en las frustraciones. No se debe absolutizar ni lo institucional, ni lo carismático. Son dos realidades complementarias. Recordemos a este propósito el ejemplo de Santo Domingo de Guzmán con el valdense Durando de Huesca, a quien atrajo nuevamente a la comunidad de la Iglesia mediante el diálogo y la vida apostólica.

También las relaciones entre el neopentecostalismo católico y la institución eclesial pueden presentar momento de tensión y de dificultad, aspecto que no se ha dado todavía a nivel comunitario. Pero no debemos olvidar la lección del pentecostalismo clásico a principios de siglo. También entonces se comenzó dentro de las iglesias históricas, integrándose los pentecostales en grupos carismáticos, los cuales no se vieron precisados a abandonar sus comunidades respectivas hasta unos 14 años más tarde. Con todo, la experiencia religiosa de Pentecostés, ofrecida por el neopentecostalismo católico, no lleva en sí, en principio, ningún fermento de división. De hecho, ha sido considerado por muchos como un enriquecimiento eclesial. Mas para conseguir este objetivo, es preciso que los carismáticos y los demás cristianos no olvidemos jamás que la Iglesia, magisterio y sentido de los fieles, es "la columna y el fundamenta de la verdad" (I Tim. 3, 15). Por otra parte, aunque oigamos hablar en nombre de Dios o nos digan el Señor está ahí o está allá, no olvidemos las palabras evangélicas: "Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo". Con esta fuente de esperanza termina San Mateo su Evangelio.

Dos realidades eclesiales, entre otras, en las cuales está dejando el neopentecostalismo católico una influencia positiva son: el *sentido de Iglesia*, como comunidad, y el *testimonio* de la obra del Señor en el mundo. La comunidad eclesial de oración es fundamental en el neopentecostalismo. Esta importancia no es fruto de una psicosis colectiva o social, sino que nace directamente de la fe. Sin negar las riquezas humanas de las vivencias comunitarias, los carismáticos católicos cuando rezan en voz alta, cuando imponen las manos, cuando oran movidos por el carisma, etc... también se acuerdan de aquellas palabras de Jesús: "Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt. 18,20). Mas, ¿no será una dificultad para la comunidad de la Iglesia la espontaneidad y la libertad de los carismáticos? Entiendo que esta manera carismática de proceder puede equilibrar la relación entre la persona y

la comunidad. Pensemos en la riqueza que adquieren las formas litúrgicas cuando se abren a una cierta espontaneidad y creatividad.

El testimonio cristiano dado por el neopentecostal católico es variado y positivo. Los carismáticos han fomentado el testimonio directo de la obra del Señor y de la presencia de Jesús en la virtud del Espíritu. Por ejemplo, han profundizado en el mensaje de los cursillos de cristiandad. Sin embargo, no debemos olvidar esta advertencia conciliar: "Los dones extraordinarios no deben pedirse temerariamente ni hay que esperar de ellos con presunción los frutos del trabajo apostólico"<sup>14</sup>.

Uno de los testimonios apostólicos más positivos del neopentecostalismo católico es *la eficacia ecuménica*<sup>15</sup>. Una de las conclusiones de la Asamblea de Delegados de las Comisiones Episcopales de Ecumenismo, celebrada en Roma en el mes de noviembre de 1972, dice: "Es útil también acercarse al movimiento católico carismático. Cuando nos parece precisamente que el problema más importante es asegurar la unidad de la Iglesia deberíamos aprovechar la experiencia propia de esos grupos puesto que es apta para ensanchar nuestras perspectivas ecuménicas".

Las reuniones neopentecostales de oración son, con frecuencia, *interconfesionales*. Esta característica ha promocionado de hecho el ecumenismo práctico. No obstante, la experiencia enseña que las oraciones interconfesionales con pentecostales clásicos son generalmente negativas, mientras que la interconfesionalidad con los pentecostales de otras iglesias establecidas suele ser eficaz. Pero no olvidemos la experiencia histórica de los primeros pentecostales, los cuales también nacieron en un ambiente floreciente de interconfesionalidad, terminando, por el contrario, en nuevas divisiones eclesiales. Esta advertencia, no obsta para que, sabiendo que el Espíritu se manifiesta también en otros cristianos, repitamos las palabras de San Pablo: "Pues por El tenemos los unos y los otros el poder de acercarnos al Padre en un mismo Espíritu" (Ef. 2, 18). En concreto, el neopentecostalismo no sigue los caminos del proselitismo, ni tampoco busca ni origina el confusionismo, pues cada cual, en medio de unas relaciones fraternales, desea permanecer fiel a su Iglesia.

En la práctica, la experiencia neopentecostal ha facilitado el acercamiento entre los cristianos de diferentes tradiciones eclesiales. El neopentecostalismo católico está contribuyendo también a presentar

<sup>14</sup> *Lumen Gentium*, 12.

<sup>15</sup> Cf. Jean SEGUY: *Les conflicts du Dialogue*, Du Cerf. París, 1973, pág. 66.

la experiencia carismática como una sabiduría abierta a todos los cristianos y a todos los hombres de buena voluntad. El católico, además, debe tener la humildad y el realismo necesarios para advertir la acción del Espíritu fuera de las estructuras visibles de la Iglesia de Cristo.

Finalmente, se constata también cómo el neopentecostalismo ha fomentado una nueva *metodología teológica*. Vivimos hoy en medio de una cultura donde se valora cada vez más lo oral y la palabra en la calle y en el compromiso diario de la existencia, al lado de los más cercanos al corazón del Señor. Esto supone la edificación de una teología más realista, concreta y pastoral y el aumento de la fraternidad entre los hombres y entre los cristianos.

e) *La Praxis Política*.—La historia prueba con una claridad meridiana que la religión ha influido siempre en la sociedad y en la política. A veces, incluso, ha sido utilizada la religión como fundamento y protección de determinadas tendencias o sistemas. Desde esta constatación histórica, nos preguntamos: ¿Cómo, o de qué manera influye la experiencia neopentecostal católica en la sociedad y en la política? La respuesta requiere previamente algunas reflexiones.

Si consideramos la población que se ha integrado en las filas del pentecostalismo clásico, *advertimos* inmediatamente que han prevalecido los marginados sobre las personas influyentes. En concreto, en el pentecostalismo americano han prevalecido siempre los negros sobre los blancos, las mujeres sobre los hombres, y los pobres sobre la burguesía. La aristocracia, en sus distintos niveles, no ha participado. En general, el pentecostalismo clásico ha sido una experiencia de las clases inferiores. Recordemos también la extensión del fenómeno pentecostal en Chile y su actual propagación entre muchos grupos de gitanos españoles, cuyo número asciende ya a unos 3.500, con 68 iglesias o lugares de reunión cultural. La misma base existe en el rápido crecimiento del pentecostalismo en las comunidades cristianas de Africa y de Asia.

¿Habrá sido recibido el pentecostalismo por estas gentes como un alivio comunitario y psíquico para su estado personal y social? Estas indudables influencias en los miembros de las comunidades pentecostales, ¿tendrán el suficiente arranque como para que sigan influyendo en la sociedad y en la política, una vez superados los márgenes del individuo y de la comunidad religiosa? Los tratadistas del tema han respondido normalmente de una manera negativa. Sin embargo, deseando ser algo más concretos, vamos a fijarnos en ciertos hechos determinados. Desde este terreno observamos tres posturas diversas

en movimientos pentecostales: el pentecostalismo chileno ha sido calificado como apolítico y neutral, aunque su influencia en las elecciones últimas de Allende ha sido reconocida; el pentecostalismo de los países socialistas se ha comportado como colaborador en la construcción del socialismo (quizá sea su única alternativa para la subsistencia); y el metodismo inglés, en el siglo XVIII, por ejemplo, permaneció abierto a las preocupaciones sociales y políticas de su tiempo.

¿Qué ha sucedido entre los neopentecostales y, en concreto, entre los carismáticos católicos? ¿Han seguido *el mismo camino* de los pentecostales clásicos? La teología católica actual, como la cristiana en general, se plantea el problema de la eficacia de la diakonía cristiana en el nivel social, recordando que la proclamación del kénigma implica el nacimiento de una comunidad y de una sociedad. El cristiano no puede olvidar los problemas planteados en nuestra sociedad concreta. El creyente sabe que no basta interpretar el mundo en el que vivimos. Es preciso, también, transformarlo, mientras vamos de camino. Desde esta perspectiva, los acontecimientos ideológicos se miden también, en cierto sentido, por la eficacia que tienen en la evolución del bienestar humano y en el acercamiento a los planes del Señor. Es decir, el cristianismo es también una praxis en la existencia humana, aunque su plenitud sea trascendente y escatológica.

Muchas veces se afirma que también el neopentecostalismo, incluido el católico, permanece *embelesado* en la experiencia de los carismas. Y nos preguntamos: ¿el hablar en lenguas favorece una transformación personal —la metanoia— y la transformación social, contribuyendo a la solución del hambre, de las guerras y de la población mundial? La pregunta, así formulada, puede responder a una falsa perspectiva de los carismas, pues la conversión suele preceder al carisma de lenguas, y éste, en sí mismo, no implica ningún cambio moral. No obstante, la renovación carismática conduce a una influencia cristiana y eficaz en la sociedad, si la observamos en su totalidad. En definitiva, sólo la eficacia personal y comunitaria puede aprobar la experiencia neopentecostal o carismática. Quien se encierra en la asfixiante unilateralidad de la intimidad personal o de la propia comunidad familiar, olvidando el dolor y la alegría del prójimo, permanece infecundo para el reino del Señor.

El neopentecostalismo, en su eficacia moral, social y política, depende también de sus *condicionamientos* religiosos y humanos. Su convivencia comunitaria y la experiencia de los carismas son fuerzas integradoras e influyen en sus comportamientos externos. Recordemos, por ejemplo, dentro del pentecostalismo clásico, la influencia

del milenarismo, de la rigidez moral, de cierta ética simplista, etc... Además, el neopentecostalismo, como anteriormente el pentecostalismo, es fundamentalmente un acontecimiento espiritual, es decir, una experiencia del Espíritu. En consecuencia, es lógico que no represente una dedicación especial a ciertas tendencias actuales, como la teología política, la teología de la liberación, etc... Desde esta perspectiva, se comprende que el neopentecostalismo valore sobre todo, la celebración del Espíritu, la oración, la liturgia... Se comprende que el neopentecostalismo no sea un movimiento "anti".

No obstante, esta prehistoria pentecostal y su tendencia constitucional, se constata que el neopentecostalismo, por ejemplo, el católico, intenta permanecer *abierto* a las preocupaciones comunitarias y políticas. Los comienzos del fenómeno carismático católico están manifestando su preocupación por los problemas sociales, políticos y humanos de nuestro tiempo. En concreto, los neopentecostales están comprometidos en programas de desarrollo social y de convivencia. Y muchos jóvenes, de ambiente universitario, con una formación responsable, e incorporados en la praxis política antes de su conversión neopentecostal, han continuado participando en sus compromisos sociales y comunitarios. Por lo mismo, sería falso afirmar que el neopentecostalismo católico fomenta la evasión ante la praxis social y política. Sin embargo, ante la experiencia sublime del Espíritu, es normal que releguen a un segundo puesto las preocupaciones mundanas. Su actitud quizá pudiera explicarse con aquellas palabras evangélicas: "No temáis, pues, valéis más que muchos pajarillos" (Mt. 10, 31).

#### 4. *La Espiritualidad en el Neopentecostalismo Católico.*

Cuando en el mundo teológico cristiano, primero en el protestantismo y más tarde en el catolicismo, se extendía la teología de la muerte de Dios [sic], nacía en los Estados Unidos de Norteamérica la renovación carismática o neopentecostalismo católico. El aspecto fundamental de este fenómeno es indudablemente la renovación espiritual mediante la práctica de la oración comunitaria de tipo carismático. ¿Es una nueva espiritualidad? ¿Es una espiritualidad extraña? Las opiniones y los medios de comunicación se han dividido en sus juicios. Mas, el neopentecostal católico prefiere no hablar de una nueva espiritualidad, pues afirma que se trata de la única espiritualidad cristiana, basada en la experiencia de la acción y de la vida en el Espíritu Santo.

Desde un punto de vista histórico, la vivencia cercana de la oración carismática pudiera traer tal vez al recuerdo el pietismo, extendido todavía en algunos círculos cristianos. ¿Es el neopentecostalismo católico una nueva manifestación pietista? Si así fuera, la crítica de la religión realizada por Dietrich Bonhoeffer, y la crítica de las ideas cultuales presentada por John A. T. Robinson en su best seller "*Honest to God*", fundamentadas ambas en la lucha contra el pietismo, nos darían unas pautas para nuestra crítica del fenómeno carismático. Pero a mi entender, no se pueden comparar ambos fenómenos bajo la realidad del pietismo, aunque el vocabulario y algunos rasgos accidentales de la renovación carismática son típicamente pietistas. Sin embargo, en la medida en que la experiencia carismática no vaya encauzada por la doctrina y la dirección pastoral de la jerarquía correrá siempre el peligro de acercarse a una nueva forma de pietismo.

La eficacia del neopentecostalismo católico en la persona, en la comunidad y en la sociedad es ciertamente positiva. No es pietismo. Es oración y caridad cristiana. No es una postura egoísta ante Dios. Es arrepentimiento y acercamiento a la alabanza divina. Según la experiencia, muchas veces confirmada, produce la liberación de los pecados, de vicios y complejos, posibilitando al creyente su participación plena en la oración. Es una renovación personal y comunitaria por el Espíritu Santo (Cf. Tit. 3, 5). Es una liberación profunda de la persona ante Dios. El Espíritu y la verdad son libertad y hacen personas libres. "Si, pues, el Hijo os librare, seréis verdaderamente libres" (Jn. 8, 36).

El neopentecostal católico experimenta una renovación, en cuyo centro podemos situar la oración, plena de devoción, es decir, de entrega a las realidades divinas. Esta oración comunitaria carismática se caracteriza por una gran libertad de la persona, sin respeto humano alguno, que se manifiesta en el orar y hablar con Dios. Así lo he experimentado en las reuniones neopentecostales de oración, en Estrasburgo y en Madrid. Y ¡cómo cuesta abandonar ese respeto humano para hablar en público con Dios, como un hijo habla con su padre! El celebrante cristiano, cuando está en el altar, sabe algo de esa libertad que es preciso tener para orar... Sabe algo de la necesidad de superar ese respeto humano, mediante la entrega total a la celebración, al misterio de Dios...

La oración carismática, como la auténtica oración cristiana, produce criaturas nuevas (Cf. II Cor. 5, 17). La oración conduce a una profundización en la vida de la fe y, en definitiva, a una liberación

de los dones y su manifestación en los frutos del Espíritu. El neopentecostal católico ora con Cristo, en la virtud del Espíritu, para la gloria del Padre. Centra su devoción en la Trinidad. A veces se dirige directamente al Espíritu. Otras a Cristo. También habla al Padre por medio de Cristo. Y manifiesta igualmente una tierna devoción a la Virgen, la Madre de Dios y de la Iglesia.

Para describir la oración del neopentecostal católico, distinguiremos entre la oración exterior y la interior. La exterior, llamada también vocal aunque implique la mental, se divide en privada y pública o comunitaria, y ambas, a su vez, en fijas y espontáneas. La oración exterior comunitaria fija puede ser litúrgica o colectiva sencillamente, por ejemplo, la Eucaristía y el rezo del Rosario. Desde este esquema, diríamos que en los *prayer-meetings* neopentecostales se vive la oración interior y exterior, siendo ésta comunitaria y espontánea. En general, esta plegaria se caracteriza por una gran alegría, por la ausencia del silencio, y por un sentido de la libertad y del humor que pudiera llamar la atención. El ritmo de la plegaria admite momentos de sonrisas, de descanso, e incluso de café. Pudiera relacionarse esta alegría carismática con la alegría de las primeras asambleas cristinas (Cf. Hech. 2, 46; 16, 34), y con la alegría producida por la atención prestada a la Palabra de Dios. (Cf. Hech. 5, 41: los discípulos; 8, 39: el eunuco evangelizado por Felipe).

¿Será cierto que, a veces, no reaccionando suficientemente en contra del jansenismo, de las alucinaciones religiosas y del quietismo, hemos convertido la oración cristiana en algo triste, excesivamente legislado y, quizá, momificado? Sin embargo, el Señor nos habló de paz y alegría (Cf. Fil. 4, 7; 4, 4). Cristo nos prometió la presencia del Espíritu (Cf. Jn. 14, 17). Jesús es nuestro descanso (Cf. Mt. 11, 28). Y Dios es siempre nuestro consuelo (II Cor. 1, 3-7). ¿Por qué deberemos, pues, excluir la dulzura y la alegría de la plegaria cristiana? Con fundamento, por consiguiente, la oración carismática, origina no sólo arrepentimiento, sino también libertad, piedad, paz, amor, alegría...

El neopentecostal católico ofrece una oración encarnada en la vida personal y social, en los compromisos concretos, en la Biblia, en el Rosario, en la Liturgia de las Horas, en las celebraciones sacramentales, etc. El neopentecostal católico, en posesión de una fe viva se abandona a la experiencia del Espíritu.

La oración neopentecostal es realmente *comunitaria*. Se realiza principalmente en los *prayer-meetings* y en los hogares carismáticos, donde existe una gran intercomunicación humana y cristiana. Se

me antoja cierta comparación entre estas reuniones de oración carismática y aquellas de las que nos habla San Pablo en su I carta a los Corintios, c. 14. ¿Cómo se organiza una reunión neopentecostal de oración? En ella no existe ninguna autoridad formal, en la mayoría de los casos. Se acepta, no obstante, un líder con el fin de que anime y encauce el proceso de la plegaria. ¿Qué elementos presenta esta oración carismática? En estas reuniones se canta, se lee la Biblia, se ora en silencio, se reza en voz alta, se alaba al Señor, se da testimonio de la acción divina en el mundo y en los hombres, se reza en lenguas, se alzan las manos o se aplaude para aumentar corporalmente el significado de la plegaria, se pide por los demás, etcétera.

Y el ritmo fundamental de esta oración se caracteriza por diversos tiempos en los cuales se alaba al Señor, se dan gracias por las maravillas de la salvación y se piden gracias para los hombres. Se acostumbra a terminar con la plegaria dominical, el Padre Nuestro, rezado en voz alta y con las manos unidas. No obstante, la práctica de la oración carismática pudiera manifestar, quizá, algún aspecto de la actitud técnicamente conocida con la expresión "tentación a Dios", ante la posible ausencia de una preparación adecuada<sup>16</sup>.

La plegaria carismática se caracteriza también por sus aspectos *laudatorio* y *eclesial*. El neopentecostal alaba al Señor. También existe la oración de impetración. Pero el centro y la importancia se cifra en la alabanza divina. Y se reza con la Iglesia. Para el neopentecostal católico, la Iglesia comienza a ser algo más que una institución estructurada, experimentando en ella la comunión de los hijos de Dios, peregrinando hacia la casa del Padre. Los testimonios ofrecidos en el libro de los esposos Ranahgan manifiestan todo esto que estamos afirmando.

El *conocimiento experimental de Dios y la presencia del Señor* son realidades que configuran el sentido teológico del carismático católico. Dios es alguien vivo y personal en la espiritualidad neopentecostal. Existe un amor afectivo y efectivo hacia Dios, y la relación Padre-hijo se convierte en una experiencia permanente. Se establece una simpatía hacia las cosas de Dios y se contemplan sus perfecciones y las maravillas realizadas por El en la historia de la salvación. Esta actitud en la existencia carismática, más que un deber es una conciencia constante; más que un método espiritual es una experiencia. Las virtudes teológicas, fortalecidas por los dones,

<sup>16</sup> Cf. *Summa Theologiae*, II-II, 97, 1c; 2c; 2 ad 3; 3 ad 2.

conceden el sentido de la presencia de Dios en su ausencia, es decir, en la obscuridad de la fe.

La *Biblia* ocupa un puesto de honor en la renovación carismática del neopentecostalismo católico. Es ya típico ver cómo los neopentecostales acuden a las reuniones de oración con su biblia de bolsillo. En concreto se afirma que uno de los efectos concedidos por el Bautismo en el Espíritu es un conocimiento y una atracción peculiares por la Biblia, que bien se pudiera llamar por simpatía o connaturalidad. Cuando se posee el sentido de las realidades divinas, se acerca uno de manera diferente a la palabra de Dios, a los Santos Padres, a los documentos del Magisterio, a las conversaciones del Papa con sus fieles, cada domingo y cada miércoles, etc. No es lo mismo el estudio científico de la Biblia y su lectura cristiana, actuando las virtudes teológicas fortalecidas por los dones. La Sagrada Escritura es mucho más que un libro de estudio. Es una fuente de vida, una experiencia de Dios, y una orientación para la existencia.

El neopentecostal católico se comporta de este modo ante la Biblia, pensando que ella es Palabra de Dios dirigida a sus hijos. Es un libro cuyo sentido profundo —tipológico, pudiéramos llamarle— lo descubre particularmente el Espíritu a quienes le escuchan. Por otra parte, ¿acaso no se ha practicado siempre en la Historia de la Iglesia la "*lectio sacra*" de la Escritura? Las lecturas continúa, semicontinúa y selecta de la Biblia nos hablan de su importancia en la vida litúrgica y cristiana. El proceder bíblico que estamos presentando, se fundamenta en ese amor profundo y suave al Padre, a la Palabra encarnada, y al Espíritu que todo lo convierte en vida.

Con frecuencia, los carismáticos se reúnen para *compartir* el Evangelio para pedir textos o abrir la Biblia al azar... Este modo de hablar y proceder, ¿es una prueba de que los neopentecostales son literalistas y fundamentalistas en la interpretación de la Biblia? ¿Utilizan incluso la lectura de la Biblia con un objetivo mágico? Además, ¿comentan la Sagrada Escritura de una manera afectiva e individualista sin tener quizá suficientemente en cuenta a la Comunidad y al Magisterio garantes de la Palabra de Dios? ¿Absolutizan el libro y la letra?

Efectivamente, se puede constatar históricamente que otros movimientos espirituales, como los *Pauperes Christi* en el siglo XII, han concedido honores exagerados a la Biblia, observando en su lectura prácticas impropias. Sin embargo, entiendo que los carismáticos católicos, en principio, aunque a veces dependen materialmente de otras tendencias espirituales, no intentan absolutizar fun-

damentalísticamente la Sagrada Escritura. Tampoco desean prescindir de la comunidad Eclesial en sus actitudes hermenéuticas. De hecho, cuando en los grupos de oración carismática se hallan creyentes formados en la Biblia, como sacerdotes, etc., se les escucha con particular interés. Tal vez, la postura urgente ante este hecho concreto sea una asistencia particular por parte de la jerarquía, para no abandonarles en sus reunión de oración, no dejándoles sólo en su caminar hacia Dios, en el Espíritu, de modo que el maligno no se esconda en las dificultades de la existencia y en las necesarias decisiones de la vida.

¿Por qué esta experiencia pentecostal, nueva en el catolicismo, se presenta hoy con tanto *atractivo*? Anteriormente afirmábamos que los mismos carismáticos deseaban que no se hablara de una espiritualidad nueva. Por otra parte se constata que la tradicional católica y la experiencia neopentecostal se complementan. Efectivamente, entre ellas no existe desacoplamiento alguno de tipo doctrinal. Ambos caminos hablan de la experiencia de la vida cristiana: la vida del Espíritu, cuya expansión normal lleva a la vida mística o contemplación infusa. No es otra realidad la práctica de las virtudes fortalecidas por los dones del Espíritu Santo.

El teólogo de la renovación carismática católico, E. D. O'Connor, identifica la presencia de Dios experimentada por el neopentecostal con la contemplación infusa. En la misma etapa se advierten también las inspiraciones del Espíritu, cuando el creyente está acostumbrado ya a no ahogar la voz del Espíritu en su interior<sup>17</sup>. En principio, no hay fundamento para negar tal identificación. Con todo, es conveniente advertir que la vida mística no se puede confundir con la actuación de los carismas. La experiencia de Dios se concede por los dones, no por los carismas, pues estos, en absoluto, ni siquiera exigen la gracia de Dios. En general se constata que en la mística predomina la relación personal con Dios mientras que en la experiencia carismática sobresale la referencia a la edificación comunitaria de la Iglesia.

Cuando el cristiano se deja llevar por el Espíritu hacia la alabanza y admiración de Dios en sus obras, en sus perfecciones, en sus maravillas realizadas para la salvación del hombre, comienza en la existencia lo que se llama la vida mística. Todo es fruto de la inhabitación del Espíritu en el hombre por la gracia. "Si me amáis, guardaréis mis mandamientos. Y yo rogaré al Padre, y os dará otro

<sup>17</sup> Cf. E. D. O'CONNOR, o. c., pág. 183.

abogado, que estará con vosotros para siempre... Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos morada... Pero el abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ese os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho" (Jn. 14, 15-16. 23. 26.). "No os dejaré huérfanos. Vendré a vosotros", había dicho Jesús (Jn. 14, 18).

Si quisiéramos señalar los matices diversos entre ambas perspectivas de la espiritualidad cristiana, habría que hablar de los valores comunitario, existencial, etc., de la experiencia carismática. Esta, más que un estado, es existir, ser y actuar como llevados por la virtud del Espíritu. Se conoce al Espíritu más por experiencia que por ciencia. Como en la vida mística, también aquí se da más importancia a la experiencia vital que a la teoría intelectual. Sin embargo, la experiencia carismática, todavía joven, no está tan estructurada y estudiada como la espiritualidad clásica. Con todo, este quehacer de teología espiritual ha comenzado ya a realizarse entre algunos grupos carismáticos.

##### 5. *El Neopentecostalismo Católico entre Escila y Carybdis.*

Al tiempo de reflexionar sobre los riesgos que acechan al neopentecostalismo católico, recuerdo aquellos dos monstruos marinos de la mitología griega, Escila (Skille) y Carybdis, devoradores de hombres y naves. Sus apetitos eran insaciables. Su poder destructor les impulsaba a lanzar nuevamente al mar, sin vida y sin orden, todo lo que a ellos se acercaba. Tal vez, después de haber advertido algunos aspectos positivos en la experiencia carismática, sea conveniente pensar en los peligros a ella cercanos. El maligno, con su soberbia, todo lo mancha, destruyendo la fuente del bien.

El neopentecostalismo es una experiencia nueva, en cierto sentido, en la comunidad católica. Es normal que en ella aparezcan simplificaciones, exageraciones, y algunas dependencias lingüísticas del pentecostalismo clásico. El fenómeno carismático está obligado a desarrollar y perfeccionar su teología, su pneumatología, su vocabulario espiritual. En una sincera conversión personal y comunitaria, los neopentecostales católicos deben discernirse a la luz del Espíritu Santo, desde la Sagrada Escritura y la Tradición carismática de la Iglesia. Un estudio completo de este fenómeno no podrá olvidar tampoco las ciencias humanas, como la dinámica de grupos, la psicología, etc.

Dos clásicos en la literatura neopentecostal católica, la obra de los Ranaghan y el libro de E. D. O'Connor, ofrecen algunos elencos de problemas teológicos suscitados por la experiencia carismática dentro del catolicismo. Escriben, por ejemplo, los Ranaghan: "Es muy temprano aún para procurar una explicación definida de la experiencia pentecostal, sin embargo, las cuestiones teológicas que son legítimas y normales tienen que enfrentarse y resolverse. ¿Cómo concuerda el pentecostalismo con la enseñanza y la práctica de la Iglesia católica? ¿Presuponen los pentecostales católicos de impartir el Espíritu Santo, por así decirlo? ¿No recibimos el Espíritu en el Bautismo y en la Confirmación? ¿Cómo se relaciona a la vida litúrgica de la Iglesia? Si tiene algún propósito, ¿por qué no hemos oído de él antes? Y ¿por qué acontece hoy?"<sup>18</sup>. Los Ranaghan estudian estas cuestiones en los cap. 3.º y 4.º

Eduardo O'Connor escribe sobre el cuestionario teológico planteado por la experiencia carismática: "Entre los temas a tratar están los siguientes: 1) El problema del eclipse del elemento carismático en la Iglesia institucional de otros tiempos. 2) La teología de los carismas. 3) La acción del Espíritu y la Iglesia institucional. 4) Objeciones al resurgimiento carismático. 5) Naturaleza del Bautismo en el Espíritu. 6) Imposición de manos, discernimiento de espíritus, abrir la Biblia al azar, etc."<sup>19</sup>.

El mismo autor escribe también: "Muchas de las cuestiones que se debatieron agitadamente en esos primeros meses, han sido olvidadas. Otras todavía se recuerdan, como por ejemplo: si habría de alentarse a la gente para que hable en lenguas en alta voz o en silencio, si debería efectuarse una asamblea semanal por todo el grupo, o varias reuniones pequeñas; si las asambleas deberían estar abiertas para todo el que quisiera concurrir a ellas; si habría que orar en público o en privado sobre quienes deseaban el bautismo en el Espíritu; cuánta instrucción convendría impartir antes de orar sobre los aspirantes; etc., etc."<sup>20</sup>.

En efecto, son diversas las cuestiones teológicas suscitadas por la experiencia carismática. Pudiéramos señalar también otros problemas como carismas y ministerios, efusión del Espíritu y sacramentos de la Iniciación cristiana, particularidad o universalidad de

18 K. D. RANAGHAN, o. c., págs. 87-88.

19 E. D. O'CONNOR, o. c., pág. 28, nota 23.

20 *Ibidem*, págs. 70-71.

la experiencia, discernimiento de los espíritus, teología del Espíritu Santo. etc.<sup>21</sup>.

El Neopentecostalismo, siguiendo en los cauces del pentecostalismo, al menos en la práctica, manifiesta un desequilibrio entre una soteriología muy desarrollada y unas neumatología y cristología casi en sus comienzos. También, se presenta el neopentecostalismo como una experiencia cristiana, en el Espíritu y en el amor fraterno, sin implicar una confesionalidad peculiar ni tampoco un dogma nuevo. Con todo, sus prácticas nos hablan, a veces, de presupuestos doctrinales comprometidos.

Los neopentecostales católicos, conscientes de ser comunidad eclesial y de estar en sus primeros ensayos doctrinales, desean el consejo y la dirección de la jerarquía, la cual deberá, no sólo vigilar, sino principalmente animar, instruir y acompañar a los creyentes que se han entregado a esta experiencia carismática. Abandonarles sería exponerse a facilitar la repetición de la historia del pentecostalismo clásico, a principios de nuestro siglo. En este sentido, la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos ha dado un paso positivo. En el otoño de 1969, sin confirmar ni condenar la experiencia carismática católica, alentó a los sacerdotes para que no dejaran solos a los neopentecostales en sus nuevas búsquedas.

El neopentecostal católico no desea crear una nueva Iglesia o una Iglesia más perfecta. Los carismáticos se consideran fermento espiritual para un cierto tiempo en la comunidad de la Iglesia. En la primera Convención Internacional de los Carismáticos, el año pasado, en Notre Dame, el P. Harold Cohen, responsable pastoral de la comunidad neopentecostal en el Arzobispado de Nueva Orleans, resumió así los deseos de los carismáticos: a) Que cada Obispo nombre un responsable del movimiento; b) que asistan sacerdotes a las reuniones de oración carismática; c) que los Obispos les visiten alguna vez para favorecer en ellos los cauces jerárquicos de la Iglesia.

Presentadas estas apreciaciones generales, vamos a ofrecer algu-

<sup>21</sup> Cf. B. LEPESANT-L. FABRE: *Le renouveau charismatique. Les oasis de l'Esprit*. Du cerf, París, 1973, pág. 80. En general, los problemas suscitados por la Renovación carismática son fundamentalmente de tipo eclesiológico y sacramental, como se reconoció últimamente en la reunión de Grottaferrata. (Cf. ICI núm. 448 (15-I-1974), 19-20). Pueden leerse también las reservas expuestas, a manera de diálogo, por Jean GOUVERNAIRE, *Les Charismatiques*, Etudes 340 (1974), 123-140, y la exposición monográfica sobre el Movimiento Pentecostal de la revista *La Vie Spirituelle*, núm. 600 (1974).

nos de los riesgos concretos que se hallan en la experiencia carismática católica. Tal vez, una de las dificultades que pueden encontrar los neopentecostales, es considerar el fenómeno más como una mera *experiencia que como la base de una doctrina*. Si se actúa confiando más en la experiencia que en la doctrina, o si se considera lo doctrinal o dogmático como algo secundario, se vive en un constante peligro. Quien no base su eclesiología en lo dogmático pasará fácilmente de una Iglesia a otra, o sin preocupación permanecerá en la misma Iglesia aunque su vida cambie. Esta advertencia puede ser interesante a la hora de juzgar ciertos comportamientos pentecostales, pues desde esta perspectiva es posible adoptar prácticas y creencias diversas sin salirse de la propia Iglesia.

Además, todo movimiento sin una doctrina definida, corre el peligro de marginarse, evadiéndose de la realidad y perdiendo las esperanzas concretas en el futuro. Aunque los avivamientos religiosos suelen brotar en tiempos de excesiva institucionalización, vitalizando momentáneamente la religión por encima de una mera ética, para que permanezcan y recorran unos cauces positivos, deben ofrecer una estructura doctrinal en conformidad con lo eclesial. Los pentecostales clásicos afirman que no necesitan una teología, pues su mensaje es una experiencia compatible con todas las iglesias y con todas las teologías cristianas. Esto es un valor ecuménico en la medida que las vivencias del Espíritu no impliquen doctrinas inadmisibles.

¿Podemos calificar la experiencia neopentecostal católica como *fanática, emocional o anacrónica*? ¿Acaso no concede una importancia excesiva a lo experimental? El carismático católico experimenta la presencia de Cristo y del Espíritu en la oración comunitaria. Experimenta igualmente la acción de las virtudes fortalecidas por los dones, el amor mutuo, los carismas, etc. Y estas experiencias de Dios, en principio, no son una realidad negativa o peligrosa. Afirmar esto sería totalmente falso. Lo afectivo, aunque no es el valor fundamental, es un elemento muy valioso en la vida espiritual cristiana. Además, ¿no se ha definido la mística como la experiencia de la vida cristiana en profundidad? Ha sido doctrina constante en la Iglesia el reconocimiento de las dos aproximaciones humanas a Dios: la especulativa y la experimental<sup>22</sup>.

La experiencia de la proximidad de Dios y de la acción del Espíritu son siempre realidades positivas. ¿Quién se atreverá, por ejem-

<sup>22</sup> Cf. *Summa Theologiae*, II-II, 97, 2 ad 2.

plo, a negar el valor de la presencia de Dios experimentada, junto a su Madre, en Fátima, en Lourdes, en Loreto, o en el Pilar? Sería exagerado, efectivamente, afirmar que una experiencia tal tiene más contenido cristiano que la celebración de un sacramento o de otra acción litúrgica. Mas, cuando llega uno a Lourdes, y ante la presencia de María se aviva la fe, se arrepiente uno de sus pecados, se acerca al confesionario y celebra con más fe y amor la Eucaristía... Todo esto es algo muy respetable.

Cuando el neopentecostal afirma que el Bautismo en el Espíritu es una experiencia de la obra del Espíritu, concretada en un renacer a la vida del Espíritu, en una transformación moral fecunda en paz y alegría, en una plenitud cristiana total, etc., en principio, debemos valorarlo. Si la experiencia es creadora, hace brotar espontáneamente la oración, despierta el arrepentimiento por encima de una excesiva valoración de la inmediatez cordial de matiz panteísta, y permanece fiel a la institución. Por el contrario, si la experiencia religiosa permanece cerrada en sí misma, a modo de consuelo y satisfacción exclusivamente personales, es un valor negativo, sin fecundidad alguna.

El neopentecostalismo católico debe liberarse de todo *sincretismo*, incluso lingüístico, con respecto a la experiencia pentecostal clásica. Por ejemplo, el Bautismo en el Espíritu, nunca se podrá considerar como un re-bautismo, o una nueva representación externa de la fe. El católico concederá también valor, de acuerdo con la praxis sacramental de la Iglesia, al bautismo de niños y a los ritos realizados por infusión y aspersion. La doctrina católica tampoco está de acuerdo con la estructura clásica en el pentecostalismo de las dos o tres etapas de la salvación. En efecto, los pentecostales afirman que la salvación se realiza en las siguientes etapas: primera, la aceptación de Cristo, "representada" en el Bautismo de agua propio de adultos; segunda, el Bautismo en el Espíritu concretado en la experiencia de los carismas, y tercera, la bendición divina o experiencia de salvación mediante la que se obtiene la seguridad de la salvación eterna. Esta certidumbre de pertenecer al número de los elegidos permite a algunos pentecostales, pocos, es cierto, dividir a los humanos en salvados y condenados.

Esta experiencia enfática y emocional de haber alcanzado la santidad y la salvación en Cristo, de un modo personal, sin la mediación de la Iglesia y los sacramentos, se constató anteriormente en el metodismo, en el evangelismo americano del siglo pasado, en los bautistas, etc. El carismático católico, por otra parte, no afirma que

el hecho de hablar en lenguas sea el argumento exclusivo para saber si uno está bautizado en el Espíritu, considerándolo como la manifestación primera y principal del Espíritu. San Pablo mismo presupone que no todos los bautizados en el Espíritu han recibido el carisma de hablar en lenguas (Cf. I Cor. 12, 30). Para evitar todo sincretismo es necesario abandonar el fundamentalismo bíblico, y el salvacionismo, de modo que no se prescinda de una hermenéutica seria y de la tradición comunitaria y viva de la Iglesia<sup>23</sup>.

Hemos constatado el parecido del neopentecostalismo católico con el despertar religioso, hablando de su discernimiento religioso. Esta base nos lleva al posible peligro de *sectarismo* que se puede hallar en la experiencia carismática. Quien se cree mejor que los demás, tiende a separarse formando una élite de selectos y puros o incontaminados. Quien no acepta más que a los que piensan y son como uno, está ya desintegrando la comunidad. Por otra parte, cuando se valora más la experiencia que la ortodoxia, más el carisma que la institución, más la iluminación personal que los caminos de la Iglesia, etc., se produce un desequilibrio que origina la anarquía y la secta. Sin embargo, los carismáticos católicos se identifican actualmente con la Iglesia, con su fe, con su jerarquía y con su culto. Ellos se consideran incorporados plenamente a la Iglesia. De hecho, este peligro de sectarismo hoy no está tan fuerte como en épocas anteriores, dadas las comunicaciones actuales.

La teóloga norteamericana Josefina Massingberd Ford, reconociendo el peligro de sectarismo en el neopentecostalismo católico y deseando evitarlo, ofrece estas advertencias: las comunidades carismáticas deben ser dirigidas por personas no exaltadas; deben preocuparse por los problemas sociales y estar en contacto con comunidades no carismáticas; deben de ser comunidades pequeñas en número de miembros, sin estructuras paraeclesiales y con unos responsables de carácter rotativo<sup>24</sup>.

Josefina Ford ha hablado de las *estructuras paraeclesiales*, y este es otro peligro que acecha al neopentecostalismo católico, sobre todo en algunas líneas más acentuadas por las comunidades de Alianza o Promesas, originadas simultáneamente en Ann Arbor y en Notre Dame, de acuerdo, en su interpretación, con el Nuevo Testamento. En otras comunidades existen líderes, cuya función principal es preparar las reuniones y favorecer el proceso normal de una asamblea

<sup>23</sup> Cf. E. D. O'CONNOR, o. c., págs. 218-219.

<sup>24</sup> Cf. J. M. FORD: *Catolicismo Pentecostal*. Concilium, 79 (1972), 397.

de oración carismática. Las estructuras paraeclesiales y parajerárquicas pueden plantear problemas, pues estas autoridades laicas, investidas mediante una particular ceremonia, pudieran exigir una disciplina incongruente a sus súbditos, en contra del bien de la comunidad. Esta realidad estructural hace exclamar a Josefina M. Ford, que duda de la suficiencia teológica de estas actitudes<sup>25</sup>.

El problema de la *autoridad* comenzó a plantearse entre los neopentecostales católicos ante el crecimiento comunitario y ante la diferenciación de los grupos carismáticos. Pero, durante los tres primeros años, la comunidad carismática de Notre Dame no necesitó autoridad formal de ninguna clase<sup>26</sup>. Un problema latía en el fondo: la preocupación por aceptar una institución que ahogara la libertad del Espíritu y de sus carismas. Sin embargo, prevaleció la opinión de la necesidad de una autoridad formal, dada la complementariedad cristiana existente entre carisma e institución.

¿Es un auténtico problema la existencia de estructuras paraeclesiales o de una autoridad en las comunidades carismáticas católicas? La respuesta puede ser expuesta con dos ejemplos: se ha constatado que en las comunidades de base —es una observación sociológica— la autoridad se halla, no en el ministro, sino en la comunidad. Sin embargo, el carisma de la vida religiosa en sus diversas estructuras y vocaciones históricas, admite perfectamente, dentro de la comunidad eclesial, una autoridad y unos esquemas paraeclesiales que se integran plenamente en la una y única comunidad de la Iglesia. La solución está en un equilibrio, donde no se prescindiera de la asamblea, ni se anule la autoridad jerárquica. Ambos extremos son incompatibles con la comunidad eclesial.

Desde esta perspectiva, se ha hablado también de cierto *paraclericalismo* entre los neopentecostales católicos. El responsable y líder carismáticos, laicos, no deben aceptar ni asumir funciones propias de la competencia y ministerio jerárquico y sacerdotal. El sacerdocio de los fieles no puede suplantar al sacerdocio jerárquico. Ambos sacerdocios se complementan, brotando los dos de la misma fuente: el sacerdocio pleno del Señor. Si se separan, dejan de tener sentido y eficacia. En consecuencia, no se puede reducir al clero a desempeñar una mera capellanía de sacramentos. Su misión sacramental fundamenta su función jerárquica en la Iglesia. Por otra parte, tampoco se puede excluir al laico de las decisiones eclesiales, referentes a toda la comunidad. Es sintomática, a este respecto, la tendencia ca-

<sup>25</sup> Cf. *Ibíd.*, pág. 395.

<sup>26</sup> Cf. E. D. O'CONNOR, o. c., 96 y 72-73.

nadiense de aceptar al sacerdote como líder de la comunidad. De hecho, en la ciudad de Halifax, el líder de la comunidad es el mismo arzobispo.

El carismático pudiera también adoptar la postura contraria: el desprecio por lo clerical, sacramental y litúrgico. Sería seguir el camino de los alumbrados españoles del siglo XVI los cuales prescindían de la mediación eclesial y sacramental de Cristo. La auto-suficiente compasión por la jerarquía es la raíz del iluminismo de los alumbrados. Por consiguiente, cuando el carismático impone las manos para el Bautismo en el Espíritu debe ser consciente de que su imposición es diferente de la imposición sacramental propia del obispo o del presbítero. Con otras palabras, los ministerios sacramental o jerárquico y el carismático deben vivirse en una perfecta complementariedad desde sus diversos objetivos.

Para evitar todas estas posibles desviaciones doctrinales y prácticas es necesario situar en su justo lugar los carismas en la vida cristiana. Si no se realiza esta recta ubicación, surgirá indudablemente el *iluminismo* o la *carismanía*. El cristiano no puede jamás considerarse iluminado directamente por Dios, dirigiendo la propia existencia por mensajes y revelaciones de carácter individual y particular. Un cristiano no puede valorar la oración cristiana por la mayor o menor presencia de carismas. El maligno se sirve de la soberbia para hacer caer auténticas promesas de renovación cristiana. El cristiano, que pretenda prescindir de la jerarquía y de los sacramentos, afirmando que sobre lo espiritual sólo puede juzgar quien sea espiritual, estaría ya engañado por el origen de la mentira. No podemos sustituir la jerarquía por el carisma ni colocar el carisma como el único o el supremo criterio de valoración de la vida cristiana.

Es preciso integrar esta riqueza carismática, presente en el neopentecostalismo, en lo permanente de la espiritualidad cristiana. Es lícito y aconsejable pedir a Dios que su Espíritu se manifieste en nosotros para la alabanza divina. Es uno de los objetivos de la oración cristiana. "Hasta ahora no habéis pedido nada en mi nombre; pedid y recibiréis, para que sea cumplido vuestro gozo" (Jn. 16, 24). Los Ranaghan presentan algunos textos evangélicos donde se aprecia esta actitud cristiana<sup>27</sup>.

Sin embargo, no se debe valorar parcialmente la espiritualidad cristiana, partiendo de una actitud exclusivamente "carismática", la cual sería, en definitiva, empobrecedora para el porvenir del neo-

27 Cf. K. D. RANAGHAN, o. c., págs. 120-121 y 168.

pentecostalismo católico. No se puede despreciar la espiritualidad tradicional por la ausencia tan corriente de los carismas, por ejemplo, en la vida religiosa. El énfasis de lo personal y de la experiencia subjetiva de la fe, propio de los avivamientos religiosos, puede ser un peligro mirando hacia el futuro de la renovación carismática. No se trata, por tanto, de suprimir, sino de integrar y de actualizar.

Finalmente, nos preguntamos: ¿es compatible la experiencia carismática libre del neopentecostal católico con las *celebraciones litúrgicas*, corazón y centro de la vida eclesial y principales manifestaciones del Espíritu? ¿Es compaginable la experiencia subjetiva de los carismas con la espiritualidad objetiva y sacramental? ¿Se puede conciliar una piedad eminentemente subjetiva con una fe reglamentada, sacramental y jerárquica? <sup>28</sup>.

Teóricamente es compatible la renovación carismática con las leyes de las celebraciones litúrgicas. De hecho, la Constitución *Lumen Gentium*, número 12 se refiere a la mediación sacramental y a la experiencia carismática, como realidades normales en la existencia cristiana. Mas, aunque en teoría la compaginación sea posible, no olvidemos tampoco la experiencia espiritual de San Juan de la Cruz, gran doctor en estos caminos, quien advertía sobre los peligros de engaño, de vanagloria, de apego a lo sensible, etc.... que existen en la experiencia de los carismas <sup>29</sup>. Ante esta advertencia no creo que sea suficiente responder que en la época de San Juan se olvidaban los aspectos comunitarios de la vida cristiana y la edificación de la asamblea eclesial.

La solución está en integrar perfectamente lo sacramental y lo carismático en las celebraciones litúrgicas y en la espiritualidad cristiana. Es decir, se trata de la mutua relación e integración del carisma y de la institución litúrgica. A veces, pudiera parecer que el neopentecostalismo católico trata de crear grupos de oración comunitaria diversos e independientes de las celebraciones litúrgicas, por su emocionalidad, por su libertad y por la misión de la presidencia

<sup>28</sup> Sobre este problema, en general, puede consultarse J. E. SKOGLUND, *Iglesias libres* (Culto en una asamblea libre). Concilium, 72 (1972), 251-254; H. SCHMIDT: *El fenómeno de los grupos espontáneos*. Concilium, 72 (1972), 265-270; P. FERNANDEZ: *Contemplación y Liturgia*. Ciencia Tomista, 95 (1968), 483-505; D. GELPI: *El pentecostalismo americano*. Concilium, 89 (1973), 408-410; W. J. HOLLENWEGER: *The social and ecumenical significance on Pentecostal Worship*, Studia Liturgica, 8 (1971-1972), 207-215; M. GARRIDO BONAÑO: *Carismas y Liturgia*, Liturgia, 243 (1968), 315-326; K. MC DONNELL: *Eucharistic celebrations in the Catholic Charismatic Movement*, Studia Liturgica, 9 (1973), 19-44.

<sup>29</sup> Cf. *Subida al Monte Carmelo*, III, cc. 29-31.

en ambas asambleas. Además, la existencia del Bautismo en el Espíritu, ¿no es otra dificultad en esta integración de lo litúrgico y de lo carismático? Al hablar los neopentecostales del Bautismo en el Espíritu, ¿no están, en cierto sentido, minusvalorando el sacramento del Bautismo, o sugiriendo un nuevo bautismo? El mismo problema puede surgir en torno al sacramento de la Confirmación. Sin embargo, el Nuevo Testamento es claro afirmando la unidad del Bautismo (Cf. Ef. 4,5) en el agua y en el Espíritu (Cf. I Cor. 12,13; Rom. 6,4). ¿No nos hallaremos ante el abandono de las celebraciones litúrgicas por experiencias —aunque sean positivas— de tipo religioso?

No obstante, hay que afirmar que no existe, en absoluto, incompatibilidad entre la Liturgia y la experiencia carismática. La Liturgia es una celebración en la virtud del Espíritu. Es la máxima manifestación del Espíritu en la Iglesia. Y el origen de la experiencia carismática se encuentra en los sacramentos de la Iniciación Cristiana, plenitud del Espíritu. En consecuencia, el neopentecostal católico puede y debe realizarse e identificarse con una espiritualidad encarnada y escatológica, comunitaria y jerárquica. Los testimonios que se leen en la obra de los Ranaghan son claros. Por otra parte, ambas plegarias, la litúrgica y la carismática son eminentemente de alabanza divina. Por consiguiente, se debe constatar que la renovación carismática no intenta crear una paraliturgia oficial, sino, más bien, renovar y fomentar la vida litúrgica de la Iglesia. Si se diera lo contrario, tendríamos una señal de discernimiento en contra del neopentecostalismo.

Un problema más delicado, varias veces realizado ya, es el enriquecimiento simultáneo de la celebración litúrgica con las experiencias carismáticas. Anteriormente nos referimos a la advertencia paulina (I Cor. 14, 28), y en la vida de algunos santos consta también la simultaneidad de la Liturgia y de la acción de los dones y carismas, cuyos problemas pertenecen exclusivamente al orden práctico. Pero, ¿qué diremos de algunas celebraciones sacramentales, como la Eucaristía, el matrimonio, etc..., habidas en grupos carismáticos, con unos márgenes de libertad y tiempo para el ejercicio de la oración carismática? A veces, la Homilía y la Acción de Gracias, por ejemplo, se desarrollan en estos cauces de plegaria carismática.

Es verdad que el desarrollo de las celebraciones litúrgicas tiene sus leyes derivadas de los aspectos comunitario y jerárquico, que obligan a conservar ciertas estructuras imprescindibles. Sin embargo, entiendo que hay que estudiar las posibilidades de espontaneidad y de creatividad ofrecidas por la oración carismática dentro de

los cauces eclesiales. Indudablemente nos hallamos ante un enriquecimiento para la celebración cultural de la Iglesia. Además, de esta manera, las estructuras a veces demasiado estereotipadas de la Liturgia se llenarían de nueva vida, también vida del Espíritu. Y la celebración litúrgica seguiría siendo el culto a Dios en Espíritu y en Verdad. (Cf. Jn. 4, 24).

## CONCLUSIONES

Nuestro actual y personal discernimiento sobre el neopentecostalismo católico, habida cuenta del estudio precedente, podemos concretarlo en las siguientes conclusiones:

- 1.<sup>a</sup> Entiendo que la renovación carismática, mediante el neopentecostalismo católico, ofrece desde el punto de vista teológico, eclesial y espiritual, unos caminos positivos de renovación para algunos aspectos permanentes en la vida cristiana según el Espíritu Santo. Sin embargo, de acuerdo con la postura adoptada en el trabajo precedente, no prejuzgo situaciones concretas adaptadas por algunos neopentecostales o por ciertas comunidades carismáticas.
- 2.<sup>a</sup> A pesar del peligro real de deslumbramiento en la renovación neopentecostal ante la presencia de los carismas, esta experiencia responde al cumplimiento de una promesa de Jesús para la vida cristiana y eclesial. Pero se exige el discernimiento particular de cada carisma para apreciar su origen, su desarrollo y sus frutos, al mismo tiempo que se reconoce su puesto secundario en la vida espiritual. Los carismas son positivos. El peligro está en su excesiva valoración y en su menosprecio.
- 3.<sup>a</sup> Afirmar que los carismáticos católicos, sin una ideología sistemática, son capaces de hacer en la Iglesia lo que los teólogos son capaces de pensar, pero no hacer, manifiesta una buena carga emocional. Aunque la vida vaya por delante de las ideas, es preciso comprender y encauzar la vida para que no nos desborde en su torrencialidad. Una experiencia sin una doctrina, una emoción cordial sin una inteligencia abierta, es un riesgo demasiado fácil en una realidad tan importante.

- 4.<sup>a</sup> La Jerarquía católica y los carismáticos deben escucharse mutuamente en el respeto de sus deberes y obligaciones. La Jerarquía no debe apagar las manifestaciones posibles del Espíritu. Los carismáticos deben someterse al valor constante de lo jerárquico. Deben limitarse a introducir en la Iglesia la renovación en el Espíritu, pero no nuevas estructuras parajerárquicas, advirtiendo que tanto lo sacramental-jerárquico como la inspiración forman la base de la Iglesia. Y en concreto, en el momento actual, la renovación carismática necesita, fuera de toda institucionalización, la atenta y confiada ayuda y orientación de un clero y de una jerarquía católicos abiertos para fundamentar un futuro de esperanza, donde sea posible la integración de las formas culturales carismáticas, litúrgicas o sacramentales, permaneciendo abiertas a la libertad del Espíritu.
- 5.<sup>a</sup> En concreto, el neopentecostalismo católico ofrece a nuestra consideración y a nuestra fe cristiana la importancia y la actualidad constantes de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia y en los creyentes. La pneumatología, en la teología trinitaria, presenta hoy una actualización particular. Por eso las horas que ha dedicado un servidor a la evaluación teológica de esta experiencia carismática en la Iglesia han sido horas también de reflexión, de admiración y de encuentro.

Que todo ello sirva para la continua edificación de la Iglesia del Señor. Que El bendiga nuestra esperanza, aumentando nuestra fe y nuestro amor. Mientras llega, continuaremos proclamando: ¡Ven, Señor Jesús!

#### BIBLIOGRAFIA CASTELLANA. Presentación crítica

KEVIN & DOROTHY RANAGHAN: *Pentecostales católicos*. Logos Internacional Plainfield, N. J., 1971. (Aunque es un libro básicamente histórico, p. 223, no doctrinal, utiliza un lenguaje teológico preciso. Es una defensa del neopentecostalismo católico. Los autores son miembros activos de la renovación carismática.)

EDWARD D. O'CONNOR: *La renovación carismática en la Iglesia católica*. Lasser Press Mexicana. México, 1973. (Se trata de un libro fundamentalmente teológico, p. 26. El enfoque de las cuestiones y del signi-

ficado emanados del neopentecostalismo católico son estudiados aquí con serenidad y precisión teológicas. Es una obra de defensa y de orientación sobre el neopentecostalismo católico. El autor es miembro activo.)

W. C. MCCREADY: *Los pentecostales. Análisis sociológico*. Concilium, 72 (1972), 256-259. (El neopentecostalismo católico es analizado sociológicamente a base del comportamiento colectivo. Afirma que la experiencia carismática es un entusiasmo que responde a la angustia y a la ambigüedad de orden religioso. El juicio es interesante, aunque desde el punto de vista exclusivo de la sociología, y por lo mismo, parcial.)

JOSEPHINE M. FORD: *Catolicismo pentecostal*. Concilium, 79 (1972), 392-397. (Breve presentación histórica y teológica con un sentido crítico y realista. Ha estudiado teológicamente el neopentecostalismo católico. Actualmente no está comprometida directamente con él.)

D. GELPI: *El pentecostalismo americano*. Concilium, 89 (1973), 403-410. (El autor, uno de los mejores teólogos de la renovación carismática católica en USA, estudia aquí los rasgos típicos de la piedad neopentecostal y su relación con la dimensión sacramental cristiana. Finalmente, ofrece algunas perspectivas ecuménicas de este fenómeno americano. Es un estudio defensivo sobre un aspecto particular del neopentecostalismo americano. El autor es miembro activo del neopentecostalismo católico.)

*Concilium* núm. 89 (Noviembre, 1973): *Movimientos del despertar religioso*. (Los artículos de F. Urbina y J. Martín Velasco son interesantes para el discernimiento religioso y teológico del neopentecostalismo, aunque no consideren directamente el tema. La colaboración de G. Remmert considera, desde la perspectiva histórica, el compromiso político de los neopentecostales.)

AUGUSTO GUERRA: *Pentecostalismo Católico*, Revista de Espiritualidad, 32 (1973), 214-217. (Brevisima información sobre algunos aspectos centrales en el neopentecostalismo católico. Es un resumen ordenado.)

JOSE A. DE SOBRINO: *Un confuso movimiento católico: los carismáticos. ¿Buscan a Dios los americanos? Los católicos pentecostales por dentro. Los católicos pentecostales no han sido condenados por la Iglesia*. (Tres colaboraciones periodísticas en "YA", los días 16, 21 y 23 de noviembre, 1973, sobre el interrogante planteado por el neopentecostalismo católico en USA.)

RAFAEL ABASOLO, Franciscano. (Ha escrito tres crónicas familiares sobre el estado actual del neopentecostalismo católico en los Estados Unidos de Norteamérica. Cf. Misiones Franciscanas, números 271-273, septiembre-noviembre 1973.)

PEDRO FERNANDEZ, O. P.,  
Profesor de Liturgia

Instituto Teológico de S. Esteban.  
Salamanca