

Gabriela Sánchez Hernández

Religiosidad popular católica en el Distrito Federal, México: nuevas formas de relación con lo mágico, lo religioso y el New Age

Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos nr 8, 255-267

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Gabriela Sánchez Hernández

RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA EN EL DISTRITO FEDERAL, MÉXICO: NUEVAS FORMAS DE RELACIÓN CON LO MÁGICO, LO RELIGIOSO Y EL *NEW AGE*

Resumen: La presente reflexión trata de abordar una de las manifestaciones actuales del catolicismo urbano popular, registrado a lo largo de un trabajo de campo realizado en los años 2004 y 2005 entre católicos, profesionistas de sectores medios que habitan en el Distrito Federal (D.F.), México. La intención de este artículo se centra en mostrar la coexistencia de una serie de prácticas que pertenecen al ámbito de la Nueva Era (*New Age*) y otras prácticas que en su representación simbólica muestran una fuerte carga de magia y religión entremezcladas, las cuales responden a las características de lo que denomino catolicismo popular urbano, entendiéndolo por éste, una forma de catolicismo que se desarrolló en el periodo de la evangelización e inculturación de la Nueva España, donde el catolicismo naciente incorporó, en cierta medida, fragmentos de la visión religiosa de los grupos originarios conquistados, dando lugar a un mestizaje religioso. En nuestros días, el catolicismo popular urbano se manifiesta como una forma de ser católico *sui generis*, pues en su expresión popular existen muchas creencias y prácticas mágicas incorporadas a la ritualización católica desde su manifestación popular. A lo largo del escrito se mostrarán las particularidades de cada una de estas expresiones, tratando a su vez, de hacer visibles las similitudes, las diferencias y los puntos de confluencia que existen entre ambos fenómenos religiosos.

Palabras clave: catolicismo urbano popular, *New Age*, prácticas mágico-religiosas, magia, catolicismo

Title: Catholic Popular Religiosity in District Federal, Mexico: New Way of Relation between Magic, Religious and New Age

Abstract: This reflection is about to comprehend one of various now days manifestations of urban popular Catholicism, which were registered through the field work realized in years 2004 and 2005, between professionals Catholics who lives in District Federal (D.F.), Mexico. The main intention is to show the coexistence of a several practices known and catalogue as New Age and other practices that because its symbolic representation demonstrates a strong features of magic and religion mixed. This special characteristic that I call urban popular Catholicism, that is understood as a form of Catholicism which developed on the evangelization and enculturation period, where growing Catholicism incorporated believes and religions practices of native conquered groups and the out coming result was a religious hybridism. In present days the urban popular Catholicism is a very *sui generis* manifestation, since inner it exists several believes and magical practices added to the catholic rites expressed from popular side. Through this paper it will draw the specificities of New Age and practices magical and religious of popular urban Catholicism, trying to make visible similitude's, differences and connecting points among this religious phenomenon.

Key words: Urban popular Catholicism, New Age, magic and religious practices, magic, Catholicism

Al principio de mi investigación doctoral *Prácticas mágico-religiosas entre católicos en el Distrito Federal. Un estudio de caso sobre el proceso de revitalización del catolicismo popular a principios del siglo XXI*, especialmente durante el periodo de trabajo de campo, uno de los principales retos que me impuso la realidad observada fue lograr una clara diferenciación entre lo que he denominado prácticas mágico-religiosas y las prácticas y rituales propios de la New Age. No fue sino hasta el momento en que inicié la fase de análisis y codificación de la información recopilada en el trabajo de campo, que me percaté de que se trataba de dos ámbitos de prácticas y acciones muy distintas en su fundamento, ya que las prácticas que denominé mágico-religiosas tienen una raigambre cultural que, para el caso de México, se manifiestan como parte de un proceso continuo de sincretismo cultural donde el marco del catolicismo popular¹ es el marco contextual a partir del cual se resignifican cotidianamente todas estas manifestaciones.

Por su parte, las prácticas New Age y el ambiente de moda que implica la adopción de estas prácticas como un estilo de vida distintivo de los sectores medios urbanos, no presentaban las mismas características que las prácticas mágico-religiosas observadas. Cabe mencionar que, entre los informantes, se daban casos en donde se aislaban ciertos ejercicios, prácticas y rituales comprendidos en lo que se denomina New Age (Feng Shui, Tai Shi, yoga, flores de Bach, lectura de las enseñanzas de Osho y de Deepa Shopra, entre otras) que son percibidos por los sujetos como una alternativa de vida “saludable” y “armónica”, pero también como un marcador de distinción de clase social. Sin embargo, a lo largo del trabajo de campo observé que algunas de estas prácticas provenientes del New Age pronto abandonaban su nicho de significación original, es decir, el credo o filosofía de la que provenían, e iniciaban un proceso de resemantización y recontextualización en una cosmovisión y ethos católico.

El objetivo de esta reflexión es conocer las similitudes y las diferencias entre las prácticas mágico-religiosas, el trasfondo cultural católico popular que advertí en el trabajo de campo y el fenómeno de la Nueva Era. Antes de iniciar con la caracterización de la Nueva Era, considero conveniente definir lo que en este trabajo entenderé por prácticas mágico²-religiosas, es decir, las acciones encaminadas a resolver alguna tribulación

¹ Entiendo por catolicismo popular “todo el conjunto de creencias y prácticas, rituales y normatividad ética, cosmovisión y ethos expresadas en múltiples sistematizaciones y construcciones culturales, elaboradas desde el modo peculiar de apropiación de lo cristiano de las culturas y grupos vistos, entendidos y administrados como *marginales* desde la cultura oficial y hegemónica” (González Martínez 2002: 66).

Considero importante señalar, tal y como lo define González Martínez, que la religión popular “es primigeniamente lo religioso sistematizado o reinterpretado desde las condiciones históricas de la marginalidad y de grupos humanos que buscan afirmarse en la vida y avanzar en su liberación contando con la fe en su Dios y sus intermediarios [...] explicar la religión popular debería ser, en primera instancia, explicitar cómo ella, en sus diversas construcciones históricas y culturales, es funcional en los diversos procesos de liberación, afirmación, resistencia o identificación de los sectores populares o étnicos, ubicados en la marginalidad dentro de la dialéctica de las relaciones asimétricas que mantienen con las culturas, poderes e instituciones hegemónicas y centrales” (14).

² En la antropología religiosa diversos autores han estudiado el fenómeno de la magia. De hecho, son muchas las definiciones que se han esbozado en torno a este concepto, casi siempre contraponiéndolo de manera implícita o explícita a marcos referenciales científicos, religiosos, propios de culturas primitivas

o problema cotidiano de los individuos. Son expresiones que buscan un sentido de trascendencia y que se relacionan con aspectos de curación y sanación espiritual y corporal, así como con ritos y conjuros y propiciatorios transformadores de las condiciones inmanentes a la vida cotidiana de los individuos, sin importar el credo, religión o filosofía del que provengan. También aquellas otras prácticas que se encuentran bien definidas y reconocidas por la Iglesia Católica. Dichas prácticas se caracterizan por tener una eficacia simbólica manifestada en algún aspecto de la vida de los hombres³.

Con relación a la caracterización de la Nueva Era, diversos estudios encuentran difícil definirlo, coincidiendo en que no es una religión, pero tampoco una secta⁴ o un culto. Algunos autores señalan que este fenómeno más que un Nuevo Movimiento Religioso es un “culto de audiencia” (Bainbridge 2004; Rivera 2003), pues consideran que su impronta informal y su carácter difuso y heterogéneo, no favorecen plenamente su adscripción a dicha categoría. Para ellos se trata de una manifestación social “que atraviesa diversas culturas” que se exterioriza en la

música, en el cine, en seminarios, talleres, retiros, terapias, y en otros muchos acontecimientos y actividades. [...] Sin embargo la *Nueva Era* no es un movimiento individual uniforme, sino más bien un entramado amplio de seguidores cuya característica consiste en *pensar globalmente y actuar localmente*. Quienes forman parte del entramado no se conocen necesariamente unos a otros y raramente se reúnen si es que

o salvajes. Sin embargo, existen otras definiciones que desde mi punto de vista responden más al fenómeno de mi interés y que trato de exponer en el presente trabajo. La noción de magia con la que observo una relación de identidad entre las prácticas mágico-religiosas que exploré es el que sostiene Paula Eleta “La magia [...] puede representar una red de sentidos y significados simbólicos que influyen directamente en la vida cotidiana de los individuos. [...] La magia actual representa una respuesta a las necesidades de los individuos que muchas veces no encuentran una contestación satisfactoria en la «racionalidad científica» o, en las instituciones más tradicionales. Esta se presenta como una manera de conocimiento-dominio de la realidad” (1994: 122-123).

³ Como ejemplo de algunas de las prácticas mágico-religiosas ejecutadas por los informantes explorados puedo mencionar que, para la procuración de un ambiente libre de “malas energía”, se colocan en cualquier parte del interior de una casa vasos de vidrio transparente con agua; como elemento protector de una casa o un negocio se colocan afuera de la entrada principal plantas de sábila con listones rojos atados al tallo; para propiciar un encuentro amoroso entre dos personas se escribe en papeles distintos el nombre de cada una de las personas, se colocan ambos papeles de cara anverso, dentro de un recipiente de vidrio previamente colmado de miel o de azúcar. El recipiente se guarda en un cajón donde se encuentran cosas personales del individuo que está llevando a cabo la práctica. Es muy recurrente que a fin de cada año se lleve a bendecir a la Iglesia un canasto de 12 veladoras de distintos colores (cada color tiene un significado de bonanza, paz y salud) Cada veladora será encendida el primer día de cada mes para así asegurar que la persona o familia reciba paz, dinero, salud, amor, entre otras. Por su parte, el agua bendita es muy socorrida entre los informantes como un elemento de protección y de purificador del ambiente. Generalmente se rocía con agua bendita el hogar, o bien, se reserva en un recipiente sellado al lado de la cama. Otra práctica muy común que se puso de moda fue el de regalar borregos de la abundancia en la víspera del año nuevo. El borrego de la abundancia debe ser colocado en el interior de la casa, cerca de la puerta principal en la noche del 31 de diciembre, de tal suerte que el dinero y la comida no falten a lo largo del año venidero.

⁴ “La etimología latina de la palabra puede también aportar argumentos en este laberinto de significados: secta emparentaría con el verbo sequor «seguir» o según otros con el verbo secare «cortar» y definiría a un grupo de seguidores o un grupo escindido de otro” (Diez de Velasco 2000: 15).

legan a hacerlo. [...] Es una estructura sincretista que incorpora muchos elementos diversos y que permite compartir intereses o vínculos en grados distintos y con niveles de compromiso muy variados. (Consejo Pontificio de la Cultura 2003: 12-13)

Una de las principales características distintivas entre lo que considero como prácticas mágico-religiosas y el *New Age* es que esta última se opone a la tradición institucionalizada del cristianismo, en su credo y en el poder moral y ético que la Iglesia ejerce sobre las conciencias, por medio de la trasgresión del metarrelato religioso cristiano de la salvación ultraterrenal, poniendo énfasis en la noción de individuo y auto-elección orientada hacia el cambio.

En nuestros días, prácticas como la “acupuntura, la quiropráctica, la kinesiología, la homeopatía, la iridología, el masaje y varios tipos de «bodywork» (tales como ergonómia, Feldenkrais, reflexología, Rolfing, masaje de polaridad, tacto terapéutico, entre otras), la meditación, la visualización, las terapias nutricionales, sanación psíquica, la sanación mediante cristales (cristaloterapia), metales (metaloterapia), música (musicoterapia) o colores (cromoterapia)” y olores (aromaterapia), Rei-ki “las terapias de reencarnación y [...] los programas de los Doce Pasos y los grupos de autoayuda” (Rivera 2003: 29) son algunas de las prácticas más comunes y difundidas, así como de fácil acceso para los habitantes del Distrito Federal. Estas prácticas están sustentadas en la idea de que con la manipulación de la parte corporal y de todos los sentidos, se estimula y controla la energía interior, alcanzado estadios superiores de espiritualidad, de tal suerte que se encuentre la conexión entre la energía personal y la energía cósmica.

Desde sus inicios, este movimiento no distinguió adscripción religiosa, sino que, por el contrario, se distinguió por ser lo suficientemente flexible y amplio para aceptar y adaptarse a la mística y creencias de diversas religiones. La Nueva Era se constituye discursivamente a partir de la amalgama de varias perspectivas religiosas (Dios y sus múltiples acepciones religiosas orientales y occidentales), filosóficas (movimientos e interpretaciones gnósticas que buscan llegar a Dios por medio de un conocimiento oculto: maniqueos, cátaros, marcionistas, valentinianos, francmasones y diversas sociedades secretas que han existido en la historia de Occidente después de la muerte de Jesús), científicas (se retoman planteamientos de orden ecológico, psicológicos, astronómicos) y espirituales (se recuperan visiones del hombre desde su dimensión corporal y cósmica emanadas del conocimiento y de saberes provenientes de medicinas tradicionales antiguas de oriente y de América. Se resignifican ideas sobre esoterismo: rosacruces, cabalistas, alquimistas, teósofos, espiritistas⁵; ocultismo: magia negra, magia blanca y alta magia; y astrología que derivan de culturas no occidentales y ancestrales: maya, azteca, china, egipcia, babilónica).

⁵ Sobre estos dos movimientos mencionados cabe una consideración. Tanto la Teosofía como el Espiritismo, nacientes en el siglo pasado, surgieron como instituciones formales. Pasados los años dicho movimientos permanecen íntegros de acuerdo a su formación inicial. No se encuentran cambiados o modificados por la *New Age* ni por otros cambios en el ámbito cultural. Persisten en sus propósitos de origen. Más bien, la *New Age* ha tomado conocimientos de ellas, como es el caso de la reencarnación y las lecturas de Krisnamurti, entre otros (Calzato 2005).

Estas doctrinas, filosofías y religiones tan distintas, no sólo por aspectos de temporalidad y geografía, sino por su contenido filosófico y su contexto sociocultural, son mezcladas y puestas al servicio del discurso de la Nueva Era, que incorpora una serie de resignificaciones acordes con las necesidades de la época actual y de las características culturales de las diversas sociedades urbanas occidentales.

En el plano filosófico, la Nueva Era es un intento por ofrecer alternativas de sentido del mundo y de Dios, así como de resignificar las vidas de los hombres, partiendo de una mezcla sincrética de religiones, filosofías, tradiciones, doctrinas que intentan tener un carácter holístico, el cual se ha convertido en parte de un mercado religioso, simbólico y lucrativo, que permite la reproducción material de una extensa red de personas que se dedican a alguna práctica sanadora y que han encontrado en las distintas prácticas del *New Age* una forma de vida y de subsistencia material. Así, el *New Age* ofrece una multiplicidad de ofertas “religiosas” creando un “mercado religioso” (Berger 1981) donde el creyente, feligrés o devoto, se convierte en un consumidor “global” de símbolos y esperanzas religiosas que encuentran su objetivación en mercancías, que son difundidas, en gran medida, por los medios masivos y electrónicos de comunicación.

El método de acercamiento es la utilización de un lenguaje accesible, poco especializado, donde se manejan palabras claves de la filosofía y la ideología de la Nueva Era, tales como: integración, armonización, cambio, conciencia, transformación, paz, energía y unidad. Asimismo, la introducción del adjetivo nuevo (Gil 1994) hace que el discurso revitalice y resignifique una serie de prácticas antiguas, algunas conocidas por sus usuarios, como es el caso de la herbolaria, del uso de perspectivas medicinales y creencias indígenas como el mal de ojo⁶, entre muchas otras, pero que en general son extraídas de su contexto cultural y de sus planteamientos filosóficos y místicos de origen.

Para Gil (1994) las características fundamentales de la Nueva Era se pueden resumir en los siguientes puntos:

- holismo (integración de la mente-cuerpo-espíritu con la naturaleza y el cosmos);
- monismo (la Unidad del Todo como resultado de la integración de la mente-cuerpo-espíritu con la naturaleza y el cosmos);
- potencial de cambio dentro del individuo como resultado del manejo de energía interior, la cual, a su vez, está vinculada con la energía del cosmos;
- existencia de Dios en cada individuo, la tarea introspectiva de éste es encontrarlo;
- reencarnación como principio de evolución ascendente del espíritu;
- gnosis como método de salvación;
- sincretismo y eclecticismo (de ideas, filosofías, doctrinas y religiones que responde a la idea de Monismo);
- noción de Jesucristo (Cristianismo) como modelo “prototípico de conciencia cósmica”.

La postura de la Iglesia Católica frente a la propuesta de la Nueva Era, es la de no promover las ideas de este movimiento, pues a su juicio, son expresiones distorsionadas sobre Dios, Cristo y el hombre, desde la interpretación de la Nueva Era.

⁶ La práctica popular señala que el mal de ojo se evita usando un listón de color rojo atado a la muñeca. Dicho listón debe tener una piedra conocida como ojo de venado. En México esta pulsera protectora es ampliamente conocida, se usa sobre todo para proteger a los bebés de los daños causados por el mal de ojo.

El Cardenal Norberto Rivera (2003) señala que la Nueva Era centra su atención en la experiencia interior y el trabajo de introspección del individuo, de tal suerte que no reconoce ninguna “autoridad” que no sea el individuo mismo. Es decir, no reconoce la existencia de Dios como ser trascendente. Para la propuesta de la Nueva Era la idea de un Dios trascendente, Creador, se transforma y se le sustituye por la concepción de una “«energía impersonal», inmanente al mundo, con el cual forma una «unidad cósmica»” (Rivera 2003: 44), esto es, que se promueve la idea de un panteísmo en donde “todo es dios”. De ello deriva la inexistencia de la “alteridad entre Dios y el mundo”, ya que “el mundo mismo es divino y está sometido a un proceso evolutivo que lleva de la materia inerte a una conciencia superior y perfecta” (Rivera 2003: 45).

Para el pensamiento cristiano, Dios es un ser trascendente y creador, externo al hombre en quien puede descender la gracia divina. Se parte de la idea de que el hombre es imperfecto y la forma de acercarse a la gracia divina es por medio de la participación del hombre en la vida sacramental de la Iglesia Católica; de tal suerte que este camino le oriente hacia la transformación y la purificación espiritual en su aproximación hacia Dios⁷.

Con relación a la idea de armonía y sintonización entre la naturaleza y el cosmos, Rivera destaca que la Nueva Era tampoco establece una diferenciación entre el bien y el

⁷ Las diferencias y encuentros entre la magia y los sacramentos exige un detallado análisis que escapa a las dimensiones del presente trabajo. Basta mencionar una serie de puntos claves. Desde el pensamiento hebreo las prácticas mágicas fueron objeto de condena, tanto el libro de Éxodo, como el Deuteronomio son claros en este aspecto: la consulta a los muertos y la adivinación son aborrecibles. Esta actitud proviene, no de un rechazo hacia otras costumbres que no sean hebreas. Estas están instaladas en la vida cotidiana del Antiguo Testamento. Se procuraba desecharlas. En realidad, surgen de una profunda concepción hebraica acerca de la vida y la naturaleza. Dios ha creado el mundo, que de manera inmanente lo crea incesantemente. Pero es un Dios a su vez trascendente. Mantiene una distancia con lo creado. La creación da testimonio de Dios por el hecho de haber sido creado, no porque los elementos del cosmos posean alguna cualidad divina. La creación del agua no implica que el agua naturalmente tenga alguna cualidad intrínseca mágica. Es agua simplemente. De aquí que para el hebreo manipular piedras, agua u otro elemento de la creación para fines mágicos no solo es un error, sino un contrasentido. Podemos decir que este punto recorre las escrituras veterotestamentarias como las neotestamentarias, como en el caso de los milagros de Jesús y como el rechazo a la magia de Simón por parte de los apóstoles, en el libro de los Hechos. Los Padres de la Iglesia fueron unánimes en este punto: No subyace en la creación ningún elemento mágico: “¿Que significa pues esto? Viste agua. Pero no toda agua sana, sino que sana el agua que tiene la gracia de Cristo. Una cosa es el elemento y otra la consagración, una cosa es el acto otra la operación. El acto se ejecuta con el agua, pero la eficacia proviene del Espíritu Santo. El agua no sana si el Espíritu Santo no ha descendido y consagrado esa agua, tal como leiste que cuando Nuestro Señor Jesucristo instituyó la forma (rito) del bautismo, vino a Juan, y Juan le dijo : Yo debo ser bautizado por ti ¿y tu vienes a mí? Cristo le respondió Déjame hacer ahora porque así es como conviene que nosotros cumplamos toda justicia. Mira pues, como toda la justicia ha sido puesta en el bautismo” (San Ambrosio 1953: 24). En 1547 el Concilio de Trento, sumido en una controversia con el naciente protestantismo, establece que los sacramentos son eficaces por sí mismos, no se precisa, a diferencia de un acto mágico, de una operación para que sea eficaz. El sacramento es válido en sí mismo, incluso si el sacerdote que suministra el sacramento no es digno de fe o de moral, el sacramento cumple su función de manera intrínseca, no importa el estado en que se encuentre quien lo suministra. A esto se lo llamó *Ex opere operato*. Los vaivenes entre magia y sacramentos recorren la historia, por eso el cuidado de no diferenciarlos por conceptos unívocos. Ver: Rahner 1967, Castillo 1985.

mal, pues esta distinción es difusa frente a la preponderancia del relativismo absoluto que anula los metadiscursos religiosos y apela a las verdades contextuales y a la diversidad de creencias que no reconocen un solo centro único y rector de un ethos o moral, en este caso la católica.

Por su parte, Juan Pablo II señala que las ideas de la Nueva Era, llegan a influir de tal manera entre los cristianos, que tanto los retiros como los congresos y las catequesis se ven influenciados por la misma. El ex Pontífice también argumenta que estas ideas son sincretistas e inmanentes y que no prestan atención a la revelación, e intentan llegar a Dios tomando prestados elementos de la espiritualidad oriental y de técnicas de orden psicológico. Relativizan la doctrina cristiana, proponiendo una visión panteísta de Dios (Juan Pablo II 1993). Asimismo, afirma que la Nueva Era es una nueva versión de antiguas ideas gnósticas, donde se tergiversa el mensaje cristiano. Éstas no pueden llevar a una renovación de la religión, es simplemente un nuevo modo de practicar las mismas (Juan Pablo II 1994).

Asimismo, la Nueva Era favorece la relación individual y privada de Dios y el sujeto, y personaliza la idea de Dios como energía cósmica, lo cual menoscaba la fuerza y el control social institucional de la Iglesia. El sujeto se convierte en un actor activo que por medio de la ideología de “hágalo usted mismo” tiene acceso a una serie de conocimientos y técnicas que antaño eran manejadas y conocidas por los “especialistas”, es decir, por sacerdotes, brujos, chamanes, entre otros. Esta apertura privilegia la decisión individual que el sujeto tiene sobre asuntos que antes eran determinados por la doctrina, filosofía o por la religión institucionalizada. El “hágalo usted mismo” parte del principio de que el individuo toma la decisión de orientar, curar o sanar determinada situación espiritual o emocional incómoda a su parecer; ello conlleva lo que se ha denominado como “indeterminación revelacional”, es decir, la revelación de la verdad por medio de una amplia gama de ofertas espirituales (Zúñiga 1996) impulsadas como soluciones rápidas e inmediatas a los problemas del alma o del espíritu que responden a la idea de contar con una “religión a la carta” (Torre y Zúñiga 2005). De esta forma, se puede apreciar cómo la verdad deja de estar bajo el dominio de una institución y se “populariza” sirviendo a factores o agentes que tienen que ver más con un fenómeno de mercantilización que con una verdadera experiencia religiosa de revelación del Otro como trascendente (Mendoza 2003).

Desde la perspectiva católica, las prácticas de meditación y relajación que pretenden un ejercicio profundo de introspección y de manejo de energía, desde una óptica cristiana, no favorecen el encuentro con Dios, pues son un fin en sí mismo que exalta el yo individual. Para el cristianismo la meditación es un medio para alcanzar el diálogo con la Otredad, es decir, con Dios. Por su parte, la oración es otra forma de establecer diálogo y comunicación con la divinidad externa al individuo.

En resumen, estos son los temas de mayor discrepancia de la Nueva Era con relación al mensaje cristiano:

- despersonaliza a Dios de la revelación cristiana;
- desfigura la persona de Jesucristo, desvirtúa su misión;
- niega el evento irrepitible de su Resurrección por la doctrina de la reencarnación;

- vacía de su contenido los conceptos cristianos de la creación y de la salvación;
- rechaza la autoridad magisterial de la Iglesia y su forma institucional;
- relativiza el contenido original, único a [sic] históricamente fundado del Evangelio;
- deforma el lenguaje dando un nuevo sentido a términos bíblicos y cristianos;
- diluye la práctica de la oración cristiana;
- descarta la responsabilidad moral de la persona humana y niega la existencia del pecado (Rivera 2003: 162-163).

Para la Iglesia Católica la proliferación de las prácticas de la Nueva Era, así como la difusión de las ideas de este culto es preocupante, ya que distorsionan conceptos básicos del mensaje cristiano, como es la noción de Dios, de la salvación, del Evangelio y la concepción del hombre mismo; además de alejar a los feligreses de la prédica institucionalizada de la Iglesia.

El surgimiento de la Nueva Era, a decir de algunos autores (Capanna 1993: 11), puede ser la respuesta al abrumador “racionalismo secularista”. La propuesta y el discurso de la Nueva Era, ¿caso es un planteamiento de reencantamiento del mundo moderno urbano? Esta pregunta marca la pauta para la enunciación de algunas ideas que serán desarrolladas a continuación y que intentan diferenciar prácticas propias y características de la Nueva Era con la propuesta de la presente reflexión sobre las prácticas mágico-religiosas entre católicos de sectores medios del D.F.

La doctrina de la Nueva Era se manifiesta en una serie de prácticas que tienen un auge en tanto que son consideradas como una moda alternativa de fácil acceso (por medio del mercado), las cuales responden a necesidades inmanentes, concretas y prácticas de la vida cotidiana (salud, dinero, amor, armonía) y que son adoptadas por muchas personas como una práctica más del catolicismo popular sincrético y ecléctico. Sin embargo, el hecho de que estas prácticas sean las que se encuentren a mano en términos de temporalidad, refleja un aspecto sincrónico del proceso de sincretismo y eclecticismo característico del mecanismo de evangelización y de inculturación en América Latina y, en particular, de México.

Lo anterior revela que la Nueva Era es una doctrina que coexiste (temporal y geográficamente) con las prácticas mágico-religiosas que forman parte del catolicismo popular observado entre los informantes explorados. La absorción de prácticas derivadas de la Nueva Era dentro de las creencias y ritualizaciones que denomino prácticas mágico-religiosas constituye en sí, la parte sincrónica del fenómeno de sincretismo y eclecticismo que se suscitó con la inculturación del catolicismo en nuestro país y que ha preñado el catolicismo popular surgido desde la época de la Colonia y que persiste hasta nuestros días⁸.

⁸ El colocar un espejo frente a la entrada principal de la casa o del negocio como protección de “la mala energía” proviene del Feng Shui; no obstante, los informantes, a pesar de que conocen el origen de esta práctica, no la aplican en concordancia con el uso y orientación del espacio en función de los elementos naturales y de los puntos cardinales como lo dictaría el Feng Shui, lo que ellos retoman es la creencia y su ejecución en función de una idea del Bien según el ethos católico, verbalizado en la frase “buena / mala energía / vibra”. Otro caso similar es la colocación en la sala de las casas de pequeñas fuentes de agua eléctricas que procuran la armonía y la tranquilidad de los individuos que habitan dicho espacio, generando así un ambiente de paz.

Los informantes, que participaron en la investigación que da pie al presente artículo, tienen un mínimo conocimiento de las doctrinas, filosofías y contenidos religiosos, históricos y culturales que la conforman. A pesar de que tienen una idea general y somera de lo que es el *New Age*, las palabras que introducen en su discurso y que aluden a su ethos y a su cosmovisión son las de “buena o mala energía o vibra”⁹, en algunos casos comparten la noción de reencarnación, de Karma, y la idea de armonía. Estas palabras son las que estructuran, organizan e introducen nuevas prácticas y ritos en su sistema de creencias y de ritualización de prácticas mágico-religiosas.

A partir de los ejes señalados anteriormente, puedo hacer una caracterización general de los elementos que imprimen una huella distintiva en la ontología de las prácticas mágico-religiosas de mi interés.

- Las prácticas mágico-religiosas son sincréticas (Giesecke 2002) por su carácter dual, de incorporar una visión católica ortodoxa desde un lenguaje y un código autóctono en un principio (periodo de la evangelización y consolidación de la Iglesia Católica en México), y en nuestros días como una forma de revitalizar y mantener vigente el catolicismo popular, en tanto que representación de una religiosidad sin profundidad teológica, que reproduce los códigos y símbolos más conocidos del catolicismo oficial, a través de un lenguaje profano, simple y periférico o no ortodoxo, que refleja la condición social y temporal de los creyentes católicos.
- Son de índole popular, es decir, periféricas, marginales, que desde la óptica de la ortodoxia y el centralismo de la Iglesia Católica en México son tipificadas de supersticiosas y con un matiz de “magización. La noción de “magización”, deviene de una caracterización hecha por varios religiosos cristianos, estudiosos del fenómeno religioso popular, quienes desde una postura cristiana o católica ortodoxa, señalan que “la experiencia mágica puede adoptar un aspecto religioso” y viceversa, “algunas nuevas religiones pueden adquirir un aspecto mágico” (Massolo 1994: 159). Esta idea de “magización” del catolicismo popular cobra sentido en un país como México en donde la presencia del catolicismo tiene una raigambre histórica, identitaria, y de mayoría numérica, en donde la Iglesia Católica ejerce un poder social y mediático frente a otras religiones y otros nuevos movimientos religiosos. Se concluye que en la cultura del catolicismo popular existe una tradición por manipular lo sagrado de forma “utilitaria” o instrumental, que responde a fines concretos e inmediatos y que dicha manipulación no se encuentra orientada por valores trascendentales de lo sagrado. De tal suerte que, este uso popular de lo sagrado, es considerado por la Iglesia Católica como mágico.
- Son plurales en tanto que no se puede hablar de “la práctica mágico-religiosa”, porque no existe una sola versión de lo que denomino prácticas mágico-religiosas, ya que éstas tienen una multiplicidad de manifestaciones heterogéneas en su ritualización, en su significación; pero a la vez, tejen lazos que constituyen parte del entramado denominado catolicismo popular. Se pueden considerar como una parte de las múltiples expresiones del catolicismo popular urbano, que a su vez, es una forma más de vivir, experimentar y significar el ser católico, la experiencia religiosa y las manifesta-

⁹ Esta expresión fue tomada en forma literal del habla de los informantes.

ciones de la fe y devociones hacia santos, vírgenes y sobre la eficacia simbólica de las prácticas mágico-religiosas.

- Las prácticas mágico-religiosas a las que me refiero tienen una fuerte impronta de inmanencia al individuo y su ejecución, pues se caracterizan por poseer un sentido de autonomía, que se relaciona estrechamente con la idea de secularidad distintiva de las grandes urbes y entre sectores educados y profesionistas. Al rasgo de secularidad en el ejercicio del catolicismo urbano popular, Marzal (2002b) lo denomina como catolicismo secular.
- Se realizan en el ámbito privado de la vida de los informantes y, pocas veces, se tornan en manifestaciones públicas. Aunque el contenido de las prácticas mágico-religiosas denota un carácter social y ellas son transmitidas por medio de redes sociales y, a través de medios masivos de comunicación, tienen un uso y una significación personal. Asimismo, la manipulación y ritualización de las mismas, registran ciertas variaciones, que desde mi punto de vista son consecuencia del uso individual y de la significación que cada persona les atribuye.
- En tanto experiencias, son un mecanismo ordenador de las biografías y marcadoras de sentido y orden, pues las experiencias mágico-religiosas son vividas por los informantes como factores que permiten comprender el momento de crisis por el que atraviesan, al mismo tiempo que le facilitan al sujeto la visualización de un nuevo orden o trazo de vida. Asimismo, las experiencias obtenidas por los informantes que están relacionadas con la ejecución de alguna práctica mágico-religiosa, favorecen la elaboración de un discurso que, a su vez, les abre la puerta de un mejor entendimiento de hechos de vida pasados.
- Están contextualizadas en un ethos religioso y social dictado desde la esfera jerárquica católica y que ha resultado un elemento cohesionador de los feligreses católicos. La moral religiosa católica es un factor que se ha consolidado con el tiempo, en tanto que es un producto de la evangelización y del proceso de inculturación que se inició en nuestro país desde el momento de la conquista.
- En ocasiones responden a los impulsos de un mercado simbólico de lo religioso y de lo mágico, que apela al libre albedrío del sujeto y a un plano individual de decisión, acción y ejecución. Las prácticas mágico-religiosas generalmente derivan de un enmarcado propio del ambiente *New Age* que remarca las capacidades y decisiones individuales como origen y posibilidad de cambio. Sin embargo, cuando estas prácticas, por ejemplo, la lectura del *I Ching*, de las runas, entre otras, son incorporadas en la esfera de las experiencias propias y se significan según el género, la edad, el ciclo de vida y los anhelos y aspiraciones de cada informante, son resignificadas y resemantizadas desde una moral y un ethos católico popular.
- Las creencias mágico-religiosas por su relación y mezcla con otras manifestaciones espirituales, filosóficas y religiosas, con las cuales coexisten en un espacio simbólico circundado en gran medida por el “mercado religioso, ofertan una diversidad de posibilidades curativas, místicas, y espirituales. Estas son extraídas de sus credos originarios y de sus contextos socio-culturales, y ofrecidas y difundidas de manera ecléctica. Para Marzal (2002) el eclecticismo religioso tiene un fuerte sentido fun-

cional que se ejerce en el plano individual y que cobra mayor auge en momentos de “crisis civilizatorias”.

ASEVERACIONES FINALES

Considero que la propuesta teórica para comprender las prácticas mágico-religiosas como una estructura marginal del centro institucional de la Iglesia Católica es una adecuada esquematización para visualizar el fenómeno y su persistencia, así como las relaciones y códigos de sistemas simbólicos que los individuos construyen y reproducen en un contexto culturalmente católico, el que perciben como laxo y flexible, han permitido que los ritos, creencias y prácticas mágico-religiosas se readapten, reorganicen y reproduzcan a lo largo del tiempo y del espacio, como es el caso de las prácticas mágico-religiosas exploradas en la investigación que sostiene la presente reflexión.

En ese sentido, retomo la concepción esgrimida por Masferrer Kan (2004) sobre la Iglesia Católica en el sentido de que la interpretación de las prácticas mágico-religiosas puede ser leída como una serie de sistemas y códigos de símbolos que subsisten y perduran alrededor o en la periferia del centro, sin las cuales, el centro mismo, quedaría fragmentado, inestable y, por tanto, debilitado; ya que su fuerza cohesionadora está en la tolerancia de la existencia de este tipo de prácticas mágico-religiosas.

El rechazo a estas prácticas, que no llega al punto de la excomunión o expulsión de los feligreses que las practican, radica en que la Iglesia Católica no admite la existencia de poderes sobrenaturales asociados a cosas, objetos, animales, cuyo objetivo además de hacer el bien, también sea el de producir lo que la Iglesia Católica considera como el mal. Esto es, toda práctica mágica-religiosa que pretenda tener efectos prácticos sobre la modelación y orientación de un hecho de la vida cotidiana que no sea solicitado a Dios o algún santo o virgen canonizados o reconocidos por su fe popular, es considerada superstición, fetichismo o brujería.

Como conclusión puedo señalar brevemente que el ejercicio cotidiano de las prácticas mágico-religiosas forma parte del entramado denominado “catolicismo popular”, el cual entiendo como las manifestaciones de creencias católicas no autorizadas y reconocidas por la Iglesia Católica, que indirectamente permite la reproducción y resemantización de la devoción y la fe católica desde las diversas formas muy particulares en las que éstas se expresan y que constituyen en sí mismas la dimensión cultural del fenómeno religioso del catolicismo popular que pude observar entre profesionistas de sectores medios urbanos en el Distrito Federal, México.

Lo anterior me permite concluir que las prácticas mágico-religiosas exploradas y brevemente esbozadas en el presente artículo son una manifestación más, dentro de la gran diversidad existente de fenómenos considerados como religiosidad popular, que para el presente caso se trata de una religiosidad popular urbana y mestiza, que se cobija en la categoría de lo que en antropología se ha definido como religión popular.

BIBLIOGRAFÍA:

- ALEXANDER, Kay (1992) "Roots of the New Age". En: James R. Lewis & J. Gordon Melton (ed.) *Perspectives on the «New Age»*. Albany, State University of New York Press: 30-47.
- ARNAU-GARCÍA, Ramón (1994) *Tratado general de los sacramentos*. Madrid, Biblioteca Autores Cristianos.
- BAINBRIDGE, William Sims (2004) "After the New Age". *Journal of the Scientific Study of Religion*. 43 (3): 381-394.
- BERGER, Peter (1981) *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós.
- CALZATO, Walter (2005) "Esoterismo y poder en la Argentina". En: RAM. VI Reunión de Antropología del MERCOSUR "Identidad, Fragmentación y Diversidad", 16, 17 y 18 de Noviembre. Montevideo, Universidad de la República. Formato CD.
- CAPANNA, Pablo (1993) *El mito de la Nueva Era. Vino viejo en odres descartables*. Buenos Aires, Ediciones Paulinas.
- CAROZZI, María Julia (1999) "La autonomía como religión: la nueva era". *Alteridades* (UAM, México). 18: 19-38.
- CASTILLO, José María (1985) *Símbolos de libertad. Teología de los Sacramentos*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA, CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO (2003) *Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la "Nueva Era"*. Buenos Aires, San Benito.
- DIEZ DE VELASCO, Francisco (2000) *Las nuevas religiones*. Madrid, Ediciones del Otro.
- DOUGLAS, Mary (1978) *Símbolos naturales*. Madrid, Alianza.
- DUPRÉ, Louis (1999) *Símbolos religiosos*. Barcelona, Herder.
- ELETA, Paula (1994) "Lo mágico y lo religioso en el análisis sociológico: nuevas reflexiones sobre un viejo tema". En: Alejandro Frigerio, María Julia Carozzi (coords.) *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina: 122-123.
- FRAZER, James G. (2003) *La rama dorada*. México, FCE.
- GIESECKE SARA-LAFOSE, Mercedes (2002) "La religión de salud: la nueva religiosidad en el 2000 es estar sano y feliz". En: Manuel Marzal, Catalina Romero, José Sánchez Paredes (eds.) *La religión en el Perú al filo del milenio*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: 311-352.
- GIL, Juan Carlos, NISTAL, José Ángel (1994) *New Age. Una religiosidad desconcertante*. Barcelona, Herder.
- JUAN PABLO II (1993) *Alocución a los Obispos Norteamericanos de Kansas, Missouri y Nebraska en su visita "ad limina"*. 28 de mayo de 1993.
- (1994) *Cruzando el umbral de la esperanza*. México, Plaza y Janés.
- MALINOWSKI, Bronislaw (2001) *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona, Península.

- MAUSS, Marcel (1991) "Esbozo de una teoría general de la magia". En: *Sociología y Antropología*. Madrid, Tecnos.
- (1970) *Lo sagrado y lo profano*. Obras. Vol. I. Barcelona, Barral Editores.
- MARZAL, Manuel M. (2002) *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa en América Latina*. Madrid, Trotta-Pontificia Universidad Católica del Perú.
- (1994) *El rostro indio de Dios*. México, UIA.
- MASFERRER KAN, Elio (2004) *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México, Plaza Valdés.
- MASSOLO, María (1994) "El estudio de la religiosidad popular en Latinoamérica y Europa: perspectivas recientes". En: Alejandro Frigerio, María Julia Craozzi (coords.) *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina: 101-120.
- MENDOZA ÁLVAREZ, Carlos (2003) *El Dios otro. Un acercamiento a lo sagrado en el mundo postmoderno*. México, Plaza y Valdés.
- RAHNER, Karl (1967) *La Iglesia y los Sacramentos*. Barcelona, Herder.
- RIVERA CARRERA, Norberto (2003) *Jesucristo, portador del agua de la vida. Qué es "New Age"*. México, Diana.
- SAN AMBROSIO (1953) *Los Sacramentos y los Misterios*. Buenos Aires, Antonio Rocca.
- STONE, David (1976) "The human potential movement". En: C. Glock y R. Bella (coords.) *The new religious consciousness*. Berkeley, University of California Press.
- TORRE, René de la; ZÚÑIGA, Cristina (2005) "La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas". *Desacatos* (CIESAS México). 18: 53-70.
- WALSH, George (1993) "Introducción". En: *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona, Paídos: 1-5.
- ZUÑIGA, Cristina (1996) *Nuevos movimientos religiosos: la Nueva Era en Guadalajara*. Jalisco, El Colegio de Jalisco.