

Historia local de una comunidad carismática católica durante la dictadura militar: Comunidad Dios con Nosotros, 1973-1983

*Fabián Gaspar Bustamante Olguín**

Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile

RESUMEN

El objetivo principal de este artículo es presentar la historia de una Comunidad Eclesial de Base (CEB), con fuerte presencia de la Renovación Carismática Católica (RCC) dentro de ella, en la población Manuel Rodríguez, ubicada en la zona poniente de Santiago (hoy comuna de Pudahuel), afectada por la dictadura militar. Se propone una reflexión sobre los siguientes aspectos: en primer lugar se plantea la heterogeneidad de las CEB, contraponiendo los argumentos de algunos estudios sobre el tema que ignoran sus realidades y dinámicas internas; en segundo lugar, se destaca la importancia de estas comunidades como espacios de reconstrucción del tejido social popular ante la represión.

Palabras clave

Iglesia Católica, dictadura militar, Comunidades Eclesiales de Base, Renovación Carismática Católica, pobladores.

Local History of a Catholic Charismatic Community During the Pinochet Dictatorship: Dios con Nosotros Community, 1973-1983

ABSTRACT

The main objective of this paper is to present the history of a Base Ecclesial Christian Community (BEC) with a strong presence of the Catholic Charismatic

* Licenciado en Historia Universidad Diego Portales; magíster (c) en Historia Universidad de Santiago de Chile. Profesor adjunto Departamento de Sociología Universidad Católica Silva Henríquez. Editor de la revista *Cultura y Religión* de la Universidad Arturo Prat, Iquique. Correo electrónico: estacionesmala@gmail.com. Este artículo tiene su origen en una tesis de Licenciatura en Historia de la Universidad Diego Portales del año 2008, titulada *Una microhistoria de las comunidades eclesiales de base. El caso de Dios con Nosotros, 1973-1983*.

Renewal movement (CCR) within it, in the Manuel Rodríguez settlement, located on the west side of Santiago (now Pudahuel), affected by the military dictatorship. We also present a reflection on the following aspects: firstly, the heterogeneity of base ecclesial communities (BECs), challenging the arguments of some studies that ignore their internal dynamics and realities and, secondly, to highlight the importance of these communities as places of reconstruction of the popular social fabric in the presence of repression.

Keywords

The Catholic Church, military dictatorship, Base Ecclesial Communities, Catholic Charismatic Renewal, inhabitants

Introducción

Consideraciones acerca del estudio de las CEB durante la dictadura militar en Santiago de Chile.

Como es bien sabido, el golpe de Estado de septiembre de 1973 acabó con el sistema democrático chileno y la Presidencia de Salvador Allende (1970-1973), trazando profundos cambios en los ámbitos político, económico y social. El nuevo régimen implantado entonces por una junta militar liderada por Augusto Pinochet, estuvo marcado por su carácter extremadamente autoritario, incurriendo en el terrorismo de Estado, basado en la Doctrina de Seguridad Nacional, para perseguir a los partidarios de la Unidad Popular (UP)¹ y desarticular los principales movimientos sociales y políticos. En ese contexto, un sector de la Iglesia Católica chilena denunció las violaciones a los derechos humanos y protegió a las víctimas políticas.²

Esta línea que asumió la Iglesia fue, en parte, consecuencia de los postulados de la Doctrina Social de la Iglesia, y que luego recibieron un empuje mayor gracias al Concilio Vaticano II (1962-1965) y a la Segunda Conferencia Episcopal de Medellín, Colombia (1968). En este período, por cierto, Latinoamérica vivía una época de tremenda efervescencia religiosa. Y fue en este momento cuando

¹ El gobierno de la Unidad Popular fue una coalición de partidos de izquierda que incluía a los partidos Socialista, Radical y Social Demócrata como el MAPU (Movimiento de Acción Popular Unitario). Su candidato, Salvador Allende, fue elegido en las elecciones presidenciales de septiembre de 1970.

² También se puede nombrar a otras iglesias cristianas como la Iglesia Metodista y otras iglesias protestantes, la Iglesia Griega Ortodoxa y la comunidad judía. Sin embargo, cabe señalar que hubo un número significativo de obispos y sacerdotes que se mantuvo firmemente partidario del régimen militar.

el catolicismo 'progresista' emergió como dinámico movimiento social en varios países. El catolicismo progresista rechazaba la estrategia tradicional de la Iglesia Católica: en lugar de defender el orden establecido y la política de las elites, adoptó una 'opción preferente por el pobre'. La maquinaria intelectual que se hallaba detrás de este movimiento era la teología de la liberación, la que permitió el nacimiento de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que, si bien se mueven dentro del paradigma eclesial conciliar, aportan la originalidad propia de la experiencia religiosa y política del continente latinoamericano.

Paralelamente a la teología de la liberación se originó un movimiento de recatolización ortodoxa, la Renovación Carismática Católica (RCC), que nació en Estados Unidos, en 1967, con el objetivo de renovar la Iglesia a través del Espíritu Santo. Al respecto, cabe señalar que el movimiento carismático fue parte de los nuevos movimientos religiosos que emergieron en la década de 1960 y 1970 como resultado de los 'reavivamientos' ocurridos dentro del protestantismo y catolicismo. En el catolicismo, en efecto, las experiencias de tipo carismática buscaban revitalizar la fe católica y 'vivir las experiencias de las primeras comunidades cristianas'. A partir de lo anterior es importante resaltar que existieron puntos de conexión entre las CEB y la RCC: 1) ambas buscaban rescatar el espíritu y organización de las primeras comunidades cristianas en los tiempos de Jesucristo. Pero también, y de manera fundamental, representaban una alternativa de resacralización de la sociedad moderna. 2) Las CEB criticaban el modelo autoritario de 'Iglesia' y fomentaban la relevancia de los laicos; esto, al igual que la RCC, que también insistía en el liderazgo de los laicos, y en la relación y experimentación directa de los creyentes en los rituales de la misa.

La dictadura militar no impuso a la Iglesia Católica las mismas restricciones de que fueron víctimas los sindicatos, organizaciones estudiantiles, sociales y gremiales. Esto permitió que ella se transformara en un actor clave en la defensa contra la represión y en la lucha por los derechos humanos, aunque ello no quiera decir que, al principio de la dictadura, la Iglesia mantuviera una actitud ambigua, que oscilaba entre la observación neutral y la espera de una pronta transformación del régimen militar. No obstante lo anterior, y en su rol de 'paraguas democrático', la Iglesia Católica abrió sus espacios para aliviar las penalidades de la vida cotidiana ante la vigilancia y terror permanentes impuestos por el régimen militar y permitió así la reconstrucción del tejido social principalmente en el ámbito de las poblaciones populares.³ Por cierto, uno de esos espacios estuvo representado por las CEB.

³ En Chile, por poblaciones se denomina a los barrios urbanos pobres de Santiago. Marizza Espinoza (2006) plantea que la protección eclesiástica hizo posible las primeras organizaciones de familiares de detenidos desaparecidos, las primeras denuncias a la junta militar, las primeras coordinaciones y ayudas económicas gestionadas para los pobladores afectados por las reformas económicas neoliberales.

La experiencia de estas comunidades durante la dictadura resultó compleja tanto en su trabajo pastoral (ver Castillo, 1991) como en su conceptualización. De hecho, estas comunidades fueron denominadas tanto Comunidades Eclesiales de Base (CEB) como Comunidades Cristianas de Base (CCB), siendo utilizadas como sinónimo dentro del mundo católico, con la misma funcionalidad. En ese sentido, el historiador español David Fernández, en su investigación titulada *La Iglesia que resistió a Pinochet: historia, desde la fuente oral, del Chile que no puede olvidarse* (1999) sostiene de las CEB como la Iglesia que se hace presente en la base representada por la parroquia; en cambio a la CCB la define como el espacio íntimo donde se comparte la vida y la fe, y que forma parte del radio mayor representado por las CEB (Fernández, 1999: pp.24-25). El autor agrega además que el término CCB es anterior al de CEB, y que esta viene a ser institucionalizada por la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968, luego de que la jerarquía visualizara que el término 'cristiana' podría considerarse como algo 'autónoma' a ella.

Sin embargo, tal complejidad conceptual no significa que en la práctica ambas comunidades fueran conocidas tanto como eclesiales y/o cristianas de base. Es decir, los dos términos indican o significan exactamente lo mismo; de hecho, para los sectores populares, la conceptualización de la experiencia pastoral no es relevante, ya que estos espacios constituyen una experiencia comunitaria espontánea.

De este modo, a lo largo de este trabajo entenderé CEB y CCB como agrupaciones de laicos populares que se reúnen para manifestar su fe religiosa y reflexionar sobre sus problemas cotidianos para encontrar soluciones comunitarias a la luz de las Sagradas Escrituras.

Por otra parte, señalaré que, para nuestro período en estudio, la formación y configuración de estas comunidades dependió directamente de sus miembros y, a menudo, del talante de sus sacerdotes. Ello, a tal punto, que cuando el sacerdote era cambiado por otro cura más 'tradicionalista' muchas agrupaciones perdieron su dinámica interna y sus integrantes acabaron por abandonar la comunidad. En este caso, a mi juicio, las CEB, teniendo su origen en los postulados de la teología de la liberación, no necesariamente fueron sinónimo de *iglesia popular* (término muy utilizado durante la dictadura) (Fernández, 1999), sino que también engloba también a la RCC, puesto que el término eclesial o cristiana reúne al conjunto –valga la redundancia– de cristianos, sin distinción, no a un sector o tendencia en particular. No es menos cierto que el término 'base' refiere a que estas comunidades están compuestas por pocos miembros, en su mayoría de extracción popular.

Esto deja una interrogante: ¿una comunidad carismática en un sector popular pudo ser también una comunidad eclesial de base? ¿Pudieron tener estas comunidades diferentes directrices internas que no hayan sido las propuestas por la teología

de la liberación? ¿Habrán existido, por ejemplo, comunidades conservadoras en la base popular y que no hayan sido estudiadas por estudiosos de las ciencias sociales? Sobre estas interrogantes faltan investigaciones que nos lleven a reanalizar las CEB, ya que, claro está, sus realidades fueron más complejas de lo que se piensa, por lo que encasillarlas en una sola definición o corriente no hace otra cosa que ignorar el trabajo local que ellas realizaron. En suma, estas interrogantes demuestran al investigador que este concepto no es solamente exclusivo para la teología de la liberación.

En el año 1977, en una jornada de retiro, en Padre Hurtado, se reunieron laicos, sacerdotes y religiosos pertenecientes a distintas comunidades de las zonas sur, oeste, oriente y norte de Santiago. En esas jornadas se establecieron tipologías de comunidades que, evidentemente, reflejaban la complejidad que aquí se plantea. Aquella tipología fue la siguiente: 1) *comunidades cerradas*, definidas como aquellas que tienen poco contacto con el mundo poblacional; 2) *comunidades abiertas*, que se pueden subdividir en: a) *comunidades asistenciales*, aquellas que realizaban diversas labores (como, por ejemplo, bolsas de trabajo, comedores populares, equipos de salud, etc.), pero que sólo realizaban un trabajo asistencial; b) *comunidades de participación*, aquellas que entregaban la responsabilidad a los propios laicos para que se organizaran tanto en cuanto a actividades pastorales como sociales; 3) *comunidades de concientización*, aquellas que se interrogaban permanentemente acerca de las causas de los hechos contingentes que les afectaban directamente; y, por último, 4) las *comunidades de compromiso*, aquellas que se preocupaban de los intereses de la clase trabajadora y que se planteaban en profundidad el tema de las causas que provocaban las situaciones de debían enfrentar los sectores populares (Fernández, 1999).

En función de la tipología arriba descrita sostendré que la comunidad Dios con Nosotros se constituyó en una *comunidad asistencial* durante el período (1973-1977), para luego transformarse en una *comunidad de participación* a partir de los años 1977 a 1983, y finalmente convertirse en una *comunidad de compromiso*.

Ahora bien, no se me escapa, por otra parte, que las investigaciones realizadas sobre este tema abordan las CEB desde una perspectiva reivindicativa, cuestión que, a mi juicio, ignora sus particularidades internas y lleva a plantear análisis muy generalizados. Brevemente, mencionaré dos investigaciones: la del historiador Mario Garcés y el sociólogo Gonzalo de la Maza, titulada *La explosión de las mayorías* (1985); y la tesis de grado de la licenciada en Historia Viviana Cherkashin, *Las comunidades de base en el régimen militar (1973-1989)* (2000). Los dos primeros autores analizan coyunturalmente cada una de las 11 protestas que se iniciaron en el año 1983, detallando la duración y sujetos participantes de cada una de ellas. Por tratarse de un análisis coyuntural, sostienen que uno de los sujetos

más importantes de esas protestas fueron los pobladores, quienes, ayudados por la Iglesia Católica y las CEB, rearmaron el movimiento social con el objetivo de derrotar a Pinochet. Sin perjuicio de ello, Garcés y De la Maza interpretan sólo aquellas CEB asociadas a la teología de la liberación, por lo que únicamente destacan su carácter político y reivindicativo. Es necesario precisar, no obstante, que tal interpretación pretendía revitalizar al movimiento social popular de izquierda, reconociendo a las CEB como parte de ese amplio movimiento.

Viviana Cherkashin, por su parte, sostiene que las experiencias y reflexiones propias de las comunidades de base posibilitaron la formación de actores sociales pero que, luego de las protestas, estas se desintegraron y fracasaron en su intento de consolidar el movimiento social.

Así, se podría entender que las comunidades pretendían reivindicaciones políticas y que integraban el movimiento social popular, pero, a mi juicio, las CEB fueron más de contención y resistencia que de acción directa a la dictadura. Ello, en la medida en que estas comunidades crearon realidades alternativas a las impuestas por el régimen, a saber: comunitarismo, solidaridad y organización social frente al individualismo, desmovilización social y autoritarismo. Sin embargo, hay que subrayar que para contar con un panorama completo de las CEB en Santiago durante este período sería necesario realizar un análisis que rescate esta diversidad y, al respecto, todavía queda bastante por hacer.

En consecuencia, para analizar nuestro objeto de estudio fue necesario recurrir a la historia oral⁴ que, en pocas palabras, es un método de investigación que permite suplir, a base de testimonios orales, la falta de fuentes escritas. Específicamente realicé seis entrevistas semiestructuradas para obtener la información deseada, lo que además impulsó a mis entrevistados a explayarse en relación a los temas que ellos consideraban más relevantes, por lo que se hizo más fácil comprender los elementos clave de esta experiencia carismática. Finalmente, recomplejizaré el concepto de CEB para abrir el abanico de investigación al influjo de religiosidad en el ámbito social, entendiendo que la historia religiosa no sólo tiene que ver con la dimensión religiosa del hombre, sino que con todo aquello que hace el hombre movido por una particular visión religiosa.

La tesis fundamental que sobre el tema quisiera argumentar sostiene que la comunidad Dios con Nosotros permitió el mantenimiento del tejido social de la población Manuel Rodríguez, logrando la articulación de los pobladores por

⁴ El historiador chileno Mario Garcés entiende la historia oral como “una historia que nace de la memoria que las personas guardan de su pasado, y que se expresa normalmente como testimonio de experiencias significativas del pasado individual y colectivo” (ver Garcés, 1996: p.182).

encima de las tendencias ideológicas de cada uno de ellos y permitiéndoles resistir la dictadura militar entre los años 1973 y 1983.

De comunidad Manuel Rodríguez a comunidad Dios con Nosotros: temprana experiencia del Espíritu Santo con los oprimidos

Antecedentes de la experiencia religiosa y político-social de la población Manuel Rodríguez

Es importante señalar que la población Manuel Rodríguez fue el resultado de una autotoma (invasión de terreno; parte del plan de vivienda Operación Sitio impulsado por el gobierno de Eduardo Frei Montalva) producto de la lucha entre el Comité sin Casa (ligado al Partido Comunista, PC) y el Comité de Pobladores (ligado a la Democracia Cristiana, DC).⁵ El 14 de febrero de 1969, unas 5,000 personas dieron por inaugurado el campamento en ese terrero. A la nueva población arribaron sacerdotes que resultaban hostiles para un sector de la población –me refiero específicamente a simpatizantes de la DC–, quienes consideraban a los pobladores como ‘extremistas’ y despreocupados de sus labores eclesíásticas. En ese sentido, uno de los fundadores de la comunidad, José Reyes, nos cuenta que, en 1971, el primer sacerdote en arribar fue un irlandés de la orden de San Columbano, Alberto Buckwalter, quien tempranamente falleció en un accidente en moto. Otros curas no lograban estar mucho tiempo en Manuel Rodríguez, ya que renunciaban al sacerdocio para contraer matrimonio. Con posterioridad a la muerte de Buckwalter, arribó a la población un cura ecuatoriano apodado Rogelio (mote peyorativo por su simpatía con la izquierda), que generó rechazo en algunos pobladores y en más de una ocasión fue agredido. Al respecto, la presidenta del Centro de Madres de la población, Otilia Vera, recuerda:

⁵ La cuestión de la vivienda para los pobres urbanos ha estado en el centro de la lucha política en Chile desde el comienzo de la década de 1960. El origen de los conflictos sobre la vivienda se remonta a los años 1940 y 1950, cuando, en Santiago, las familias en el proceso de migración rural-urbano, comenzaron a construir casuchas ilegalmente en tierras ociosas en la periferia del centro de la ciudad. Los asentamientos que originaron este tipo de ocupaciones se conocieron en Chile como *callampas* (chabola en España). Desde 1946 en adelante, el espacio urbano se amplió por medio de invasiones de tierras por parte de colectivos organizados y liderados por los partidos políticos: comunista, socialista y posteriormente demócratacristiano. En la población Manuel Rodríguez, la toma de terreno estuvo a cargo de los dirigentes demócratacristianos Luis Becerra, Waldo Cáriz, Pablo Herrera, Carlos Martínez, Luis Roquera, Otilia Vera y Ángel Calderón.

El ambiente dentro de la población era un desastre: se peleaban los simpatizantes comunistas con los demócratacristianos; además había un cura llamado Rogelio, que era comunista, y andaba metido en la JAP. Luego del golpe, el cura había desaparecido. Según lo que la gente decía, en la población, fue un activista.

El testimonio refleja lo que el historiador Maximiliano Salinas señala en su investigación titulada “Los pobladores y la Iglesia Católica” (1992), y es que entre los años 1967 a 1973 existió una difícil convivencia entre los sacerdotes misioneros (en su mayoría extranjeros) y los pobladores, debido a la incomprensión y poca adaptación de los primeros al mundo poblacional. En efecto, Salinas (1992) sostiene que los pobladores veían a los misioneros como personas ajenas a su mundo y que, por tanto, desconocían absolutamente su modo de vida y realidad. Esto, en consecuencia, trajo consigo una crisis misionera sacerdotal en los sectores populares debido a los complejos desafíos asociados al mundo de los pobres, relacionados con temas afectivos, políticos, éticos y religiosos, que desbordaron la capacidad misionera.

Es necesario destacar, no obstante, que el testimonio de Otilia Vera refleja la incapacidad de los sacerdotes de no tomar en cuenta las necesidades espirituales, sentimentales y emotivas de los fieles católicos ya que, o bien se retiraban antes de tiempo o bien ocupaban la mayor parte de sus actividades en asuntos políticos.

En el intertanto, al cabo de un año del gobierno de la UP hubo una severa crisis de desabastecimiento, tras el boicot de los empresarios y comerciantes de derecha, que hizo que el Estado buscara controlar los precios, abastecimiento y distribución de los alimentos. Para ello recurrió a las disposiciones legales de la Dirección de Industria y Comercio (Dirinco), contando con inspectores autorizados para establecer los controles. Sin embargo, la crisis se desbordó y superó la solución, por lo cual el gobierno promovió las Juntas de Abastecimientos y Precios (JAP), mediante cada unidad vecinal en cada población, convocando entre 9 a 15 miembros, tanto de juntas de vecinos, centros de madres, clubes deportivos, sindicatos, etc. Por cierto, este desabastecimiento generó acaparamiento por parte de inescrupulosos y de abuso de oportunistas, dando nacimiento al mercado negro. Ello, ante las rivalidades políticas e ideológicas entre los vecinos *momios* (denominación peyorativa dada a los demócratacristianos y centroderechistas) y los *upelientos* (denominación peyorativa dada a comunistas y socialistas), polarizando aún más el ambiente. Al respecto, José Reyes dice:

Fui presidente de la Democracia Cristiana de base de la [población]
Manuel Rodríguez y a mí, a veces, me contaban como uno de Patria y

Libertad, sólo por el hecho de no ser de la Unidad Popular. Se me venía toda la gente encima. Aunque, eso sí, nadie me agredió físicamente pero sí de palabra, a pesar de mi condición de presidente del partido y dirigente de la junta de vecinos.

Sin embargo, ambos rivales no imaginaron que el golpe de Estado y la dictadura traerían un nivel de violencia feroz tanto física, simbólica, psicológica e incluso espacial e institucional. Sería el inicio de la violenta persecución a los partidarios de Salvador Allende y, además, de la desarticulación de la organización social (y de la comuna de Barrancas, para la población Manuel Rodríguez, que analizamos aquí).⁶ Entonces, el eje de conflicto para los pobladores dejó de ser la lucha territorial para, prontamente, trasladarse a resistir la represión. Demás está decir que el golpe de Estado desarticuló las organizaciones intermedias que existían en la población, tales como clubes deportivos, centro de madres, junta de vecinos, e inició la persecución a los dirigentes sociales, militantes, obreros, simpatizantes o cualquier sospechoso de tener vínculos con el gobierno de la Unidad Popular.

El régimen inició allanamientos en diversas zonas poblacionales del gran Santiago, con masivas detenciones de personas. La población Manuel Rodríguez no fue la excepción. Según recuerda la pobladora simpatizante de la UP y catequista de Dios con Nosotros, Alicia Pastore (entrevistada en enero de 2007), acerca de la detención de su marido, Ofelio Lazo Lazo, militante del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), por parte de la Dirección Nacional de Inteligencia (Dina),⁷ el 30 de julio de 1974:

Llegaron después del toque de queda, a la una de la mañana de 1974 [...] Los agentes de la Dina no llegaron con violencia, ellos creyeron que mi esposo se iba a arrancar porque teníamos la entrada en otro lado, no en el que está actualmente, y ahí teníamos el dormitorio, por ese lado. Entonces, al abrir esa puerta, hacía tanto frío, que teníamos puesta una cocinilla prendida, día y noche, entonces al abrir la puerta la cocinilla se apagaba. Mi esposo, sale a juntar la puerta, para que no se apagara

⁶ Ante la destitución del ex alcalde Luis Neira, militante del Partido Comunista, la junta militar nombró como alcalde demócratacristiano a Fernando Quezada Vergara, el 19 de mayo de 1974.

⁷ La Dina fue el núcleo del aparato estatal del terror. Su director fue el coronel de Ejército Manuel Contreras, líder de la dura facción antimarxista dentro de la junta militar, quien tuvo el consentimiento del general Pinochet para detener, torturar y asesinar a los opositores del régimen: el MIR, y los partidos Socialista y Comunista. Los centros secretos de tortura de la Dina, en Santiago, fueron: Cuatro Álamos, Londres 38, José Domingo Cañas 1367 y Villa Grimaldi.

la cocinilla y ahí... no sé que le dirían a él porque cerró la puerta y ellos pensaron que se iba a arrancar, por lo que saltaron la reja y se encontraron con mi marido. Conversó con ellos y él entró a vestirse, ya que lo llevarían a “prestar unas declaraciones”. De ese momento nunca más supe de él.

Ofelio Lazo fue una de las personas del segundo grupo de detenidos tras realizarse una redada que se inició con la detención del militante del MIR Juan Barrios Barros (que también vivía en Manuel Rodríguez) y de Eduardo Alarcón Jara, también vinculado al MIR pero de la población aldeaña Robert Kennedy. De ellos nunca más se tuvieron noticias.⁸

Ingreso del padre Miguel y su ‘renovación’ espiritual a Manuel Rodríguez, 1973-1977

Bajo este escenario, la RCC fue promovida por un sacerdote irlandés llamado Miguel O’Boyle,⁹ también perteneciente a la Congregación de San Columbano, quien conoció esa experiencia religiosa en su estadía en Estados Unidos, en la comunidad parroquial de la iglesia del Bautísimo Sacramento de Los Angeles (en revista *Pentecostés*, 1976), y que luego reafirmó en la primera reunión de la RCC en Chile, en la casa de ejercicios de Puente Alto, en 1972.¹⁰

Pocos días antes del golpe, el padre Miguel –como se le conoce– arrendó una pequeña casa de madera y, paulatinamente, visitó los hogares de los pobladores con el fin de invitarlos a formar una nueva comunidad cristiana. Sobre esto, José Reyes recuerda:

En un principio nos reuníamos en casa del padre Miguel. Invitó primero a los hombres, entre los cuales estaba yo; íbamos a orar a su casa.

⁸ Para mayor información sobre este caso ver http://www.memoriaviva.com/Desaparecidos/D-L/ofelio_de_la_cruz_lazo_lazo.htm [febrero, 2008].

⁹ Por esos años tenía 38 años y hacía ocho que estaba avecindado en Chile; trabajaba en una comunidad en Conchalí. En la actualidad se ocupa de una parroquia en Irlanda.

¹⁰ La RCC llegó a nuestro país a principios de 1972, cuando se celebró en Santiago el primer retiro de renovación en el Espíritu Santo (realizado en la casa de ejercicios de las Rosas entre los días 1 y 5 de febrero), dirigido por los sacerdotes dominicos Francis MacNutt, Jim Burke y Patrick Reardon, del cual surgió el primer grupo de oración; a partir de entonces se difundió por todo Chile lo que llevó a conformar el primer Centro de Información de Servicio para efectuar retiros tanto en Santiago como en regiones (Concepción, Valdivia, Longotoma, Temuco y Osorno). Siguiendo los datos proporcionados por Katherine Gilfeatheren (1977), existían hacia 1975 alrededor de 40 grupos carismáticos en Santiago y un tanto más en provincia. Entre las actividades que tuvieron las comunidades carismáticas pueden mencionarse: misas de sanación, grupos de oración, retiros, existencia de diferentes ministerios: acción social, consejería, etc.

Luego, empezamos a conversar y a llevarnos bien. Después llevamos a nuestras esposas e hijos, y así se formó una capilla de madera donde actualmente está Dios con Nosotros.

La posesión de los carismas del padre O'Boyle provocó un impacto en el comportamiento de los pobladores, ya que los situaba en una condición de igualdad impensada dentro de un contexto autoritario. Por esta razón, el sacerdote irlandés adquirió un indiscutible prestigio entre los vecinos debido a su rol mediador ante los militares.

La labor organizativa del padre O'Boyle resultó ser la única posibilidad de mantener la organización social perdida por la dictadura. Además promovía una 'horizontalidad' en materia religiosa; es decir, los pobladores podían ser partícipes de los dones de la divinidad. Así, pues, en octubre de 1973 se creó el grupo de ayuda fraterna encargado de recolectar ropa y comida para abastecer a los niños y adultos del sector. Al respecto, Otilia Vera recuerda:

Había una dictadura muy fuerte, mucha represión y hostigamiento de los militares. La gente estaba dispersa, confundida; no sabía hacia dónde dirigirse, y lentamente comenzó a acercarse a la comunidad, ya sea porque tenían hambre como también por estar en algún lugar seguro. Fue ahí donde se formó una sala cuna, donde se cuidaban a los hijos de las mujeres que lograban trabajar y ollas comunes¹¹ para alimentar a todas las personas que fueran a pedirlo.

Así, la creación de la comunidad Dios con Nosotros respondió, en un primer momento, a dos problemas ligados entre sí: por un lado, el problema social manifestado en los allanamientos y privación de libertad, sumado a la creciente cesantía que vivía la población; y por otro, la necesidad de resolver la insatisfacción de la vida religiosa que habían dejado en los creyentes sus experiencias anteriores.

Respecto de esto último, el padre Miguel inspiró grupos de oración,¹² actividad característica de la RCC, que tuvo como objetivo lograr 'armonía' entre los pobladores que –antaoño– habían sido enemigos. Según cuenta el propio cura, en una entrevista realizada en 1975-1976 por revista *Ercilla*, N° 2.109 (de tendencia derechista y partidaria del régimen):

¹¹ *Olla común* fueron organizaciones privadas voluntarias organizadas principalmente por mujeres de las poblaciones, quienes ponían en común sus recursos para preparar comidas abiertas a la comunidad, para paliar la cesantía y la falta de recursos durante la dictadura militar.

¹² El grupo de oración de la comunidad Manuel Rodríguez estuvo integrado inicialmente por José Leiva, Fernando Muñoz, Mario Cruzat, José Reyes, Guillermo Cabrera, Luis Vásquez, Carlos Núñez, Enrique Cerda, Mario Faúndez, Antonio Molina, Tomás Pérez y Luis Miranda.

Durante mucho tiempo tuvimos pura oración. Fue el tiempo de la conversión personal. Y poco a poco, Dios empezó a mostrarle a cada uno que eran miembros de un cuerpo, cuya cabeza era Cristo. Y hubo entonces una conversión hacia el hermano. Amor hacia los hermanos. Nadie impuso la acción social. Demoró más que en otras partes, pero nació de la gente. Ahora están trabajando en diferentes obras, y en este momento buscamos en la oración el plan del Señor para una vida más estrecha en comunidad. (*Ercilla, 1975-1976: p.25*).

Con respecto a la armonía de la comunidad, José Leiva (en entrevista en enero de 2007), enfatiza que la comunidad mantuvo esa armonía:

Por la misma religión. Algunos tenían su “color” político pero “todos tirábamos para el mismo lado”... Éramos cristianos, a pesar de todo. La misma RCC le imprimió esa identidad a nuestra comunidad a través de la oración. La oración produce la acción; en una comunidad que no haya oración, no hay acción. En la misma Biblia aparece eso. Una comunidad que no tiene oración, es una comunidad egoísta.

Creemos necesario detenernos sobre este testimonio. Para los carismáticos era fundamental la oración como motor de la comunidad. ¿Qué nos permite decir que esa oración no sólo era una alabanza a Dios sino además una denuncia al régimen en clave religiosa? ¿O bien plantear que la oración permitía el desarrollo de una acción que privilegiaba las necesidades de los pobladores de Manuel Rodríguez por sobre una posición política partidista? En ese sentido es importante hacer la distinción entre ‘la política’ y ‘lo político’. Durante estas entrevistas, aparecía un mínimo común denominador que mostraba ‘la política’ como un elemento divisorio. El primer término, en femenino, refiere a la acción política a través de los partidos políticos, en búsqueda, lógicamente, de poder; el segundo, en masculino, tiene que ver con toda acción política que, sin buscar directamente el poder, persigue el bien común.

A mi juicio, entonces, el bien común para la comunidad estribaba en la solución de los problemas que hasta ese momento eran de sobrevivencia, entendiendo que la comunidad fue expresión de una población atemorizada frente a los fenómenos asociados con la muerte, a saber: detenciones, allanamientos, tortura y desaparición. En ese sentido, para los carismáticos la armonía estaba dada por la capacidad de encontrar los ‘dones del Espíritu’ que les permitían seguir siendo ciudadanos ante una dictadura que restringía el Estado de Derecho.

Tal como señala José Leiva, la oración que producía acción en la comunidad lograba una ‘autonomía protegida’ que integraba a católicos y no católicos de la población, cuestión que incentivaba el compromiso cívico de resistir a la dictadura. A base de lo anterior, el ritual pragmático carismático respondía rápidamente al problema social y lo transformó en confianza. Esta logró mantener los lazos y vínculos poblacionales, los que estaban más arraigados que los políticos partidistas. Para Enrique Cerda, simpatizante del Partido Comunista, dirigente sindical de la empresa Madeco y miembro del Equipo de Coordinadores Centrales de Santiago de la RCC, en entrevista en diciembre de 2007, enfatiza: “Nosotros nos reuníamos igual; muchas veces tuvimos problemas con Carabineros pero a nosotros no nos importaba [...] nos juntábamos a orar por todas las personas que estaban sin trabajo; pedíamos a Dios por la gente que necesitaba tener un espacio más digno”. Igual percepción expresa José Leiva: “Aquí fuimos vigilados por gente de la CNI pero nunca pudieron hacer mucho [...] Ayudábamos a los que, en ese momento, la estaban pasando mal. Hacíamos las misas y reuniones con toda tranquilidad”.

Si bien frente a las autoridades eclesiásticas la persona responsable de estas actividades era del padre O’Boyle, los laicos las organizaban a través de elecciones entre los miembros de la comunidad, con el objetivo de elegir coordinadores o ‘servidores’ para dirigir las distintas acciones sociales de ayuda, como las ollas comunes, Comprando Juntos,¹³ catequesis matrimoniales, bautismales o ayuda fraterna.

La profundización del sentido comunitario –tal como lo sostiene la antropóloga Elizabeth Juárez Cerdi–,¹⁴ característica de la RCC, posibilitó relaciones sociales más cercanas en las cuales los miembros comienzan a denominarse ‘hermanos y hermanas’, generando un espacio social más familiar. Al respecto, María Bravo, actualmente catequista de la comunidad, en entrevista en enero de 2007, nos relata:

Desde finales de 1973 se formaron comedores infantiles y también para los papás que no tenían trabajo. Además comenzamos a pedir en la feria, almacenes, carnicerías para preparar la comida de todas las familias no sólo de la comunidad sino de toda nuestra población. Algunas personas creían que estábamos haciendo política con eso pero no [...] creíamos que Dios nos llamaba a hacerlo.

¹³ Esta era una organización comunitaria que consistía en compras por parte de grupos de familias con una situación económica mejor dentro de una población, quienes adquirirían alimentos a precios de mayorista, de manera que se reducía su precio.

¹⁴ Para la antropóloga mexicana Elizabeth Juárez Cerdi (1996), el sentido comunitario es lo novedoso que imprime esta nueva práctica en la RCC. Esta idea, perdida con el paso del tiempo dentro de la Iglesia Católica, vuelve a resurgir en la década de 1960.

Al mismo tiempo de la ayuda social de la comunidad, O'Boyle realizó los primeros seminarios y retiros anuales de la comunidad, ayudando a formar lazos de unión y de fortalecimiento de redes sociales con otros grupos carismáticos de Santiago. En la revista *Pentecostés* (N° 8, 1974), de la RCC en Chile, se afirma que el primero de los retiros se efectuó en la población Manuel Rodríguez, el 8 de noviembre de 1973, y el último de ellos, el día 30 de diciembre, el que finalizó con una misa celebrada por el vicario de la Zona Oeste, monseñor Fernando Ariztía (1967-1975).

Los seminarios y retiros que se efectuaron con otras comunidades carismáticas de Santiago, de regiones, a nivel latinoamericano y de Estados Unidos, fortalecieron la interacción social de los pobladores con realidades muy distintas. Por ejemplo, la comunidad Dios con Nosotros compartió fluidamente diversos retiros con los 'hermanos de la clase alta' de la parroquia de Santo Toribio de Las Condes. Estos últimos ayudaron tanto económica como espiritualmente a la comunidad. Su ayuda consistía en dinero y especies, y en palabras de aliento y apoyo moral al 'hermano'.

La repercusión que generó el movimiento carismático en los otros católicos fue reportado por la revista *Ercilla* que, en su edición de diciembre de 1975, presenta su investigación acerca de la RCC y de la comunidad Manuel Rodríguez. En esa ocasión, *Ercilla* describió a los miembros de la comunidad como: "gente abierta y cariñosa que no tiene vergüenza de mostrar su amor a Dios y su debilidad humana" (1975-1976: p.22). Con algo de asombro expone *Ercilla* que las misas dependían de la guía del párroco o de los 'servidores' carismáticos. También explica *Ercilla* que, dentro de la RCC, un 'servidor' es un miembro que, por lo general, lleva varios años dentro del movimiento poniendo al servicio de la comunidad los dones extraordinarios o carismas que el Espíritu Santo le ha otorgado. La pauta se daba únicamente de acuerdo a las oraciones que surgían de los grupos sobre la base de los pasajes de la Biblia. Cada miembro iba leyendo y daba una línea de oración que, finalmente, era lo que el Espíritu Santo estaba comunicando. Agréguese a ello la advertencia de *Ercilla* respecto de la armonía y 'hermandad' que se respiraba en el ambiente de sus reuniones: "Vimos llegar a jóvenes y viejos, hombres y mujeres, ricos y pobres, sanos y enfermos. También niños. Algunos venían con sus guitarras al hombro [...] Se veían todos amigos" (*Ercilla*, 1975-1976: p.22).

En alusión a la condición festiva de los carismáticos, *Ercilla* quiso conocer el parecer de algunos sacerdotes. Llama la atención la opinión del sacerdote del Opus Dei, José Miguel Ibáñez, quien señaló:

Los católicos no han necesitado ningún movimiento carismático para adorar a Dios Espíritu Santo. Si me dicen que es el Espíritu Santo el

que posee a una persona que grita, que se convulsiona, que murmura sonidos extraños [...] pienso que se trata de un caso clínico.)

Sin embargo, las palabras sostenidas por Ibáñez no consideran que los fieles carismáticos tomaban el discurso oficial de la Iglesia Católica y lo refuncionalizaban de acuerdo a su propia realidad dentro de un universo significativo. El mensaje era el mismo, aunque la interpretación y vivencia era distinta.

La salida del Padre O'Boyle, autonomía de los laicos y coerción a lo carismático (1977-1983)

En abril de 1977, el padre Miguel dejó la comunidad para irse de vacaciones a su Irlanda natal para luego trabajar en una parroquia en Estados Unidos, enviado por su Orden Columbana (*Pentecostés*, julio 1977: p.23). La retirada del sacerdote irlandés significó un desafío mayor en Dios con Nosotros, ya que los coordinadores se quedaron a cargo de su dirección. Los párrocos columbanos que llegaron desde la parroquia San Gabriel (a la que pertenece Dios con Nosotros) únicamente realizaban la liturgia dominical. Los sacerdotes que vinieron en esta etapa fueron: Luis Connoughton, Patrick Dore y Brian MacMahon (sacerdote expulsado en 1983).¹⁵

Al respecto, Enrique Cerda señala: “Los domingos (la misa) no bajaba de 500 personas a pesar que [padre] Miguel se fue en el 77 quedamos sin sacerdotes. Los columbanos de la parroquia de San Gabriel venían cuando los necesitábamos”. El proceso de autonomía fue un desafío tanto de maduración humana como cristiana. Entrevistado en el año 1982 por revista *Pentecostés*, el mismo Enrique Cerda señala:

Mi experiencia en mi grupo ‘Dios con Nosotros’ ha sido muy rica. Veo que hay una gran diferencia desde que comencé a conducir –hace unos 3 o 4 años– hasta ahora. He ido aprendiendo a escuchar al Señor y a guiar a los hermanos. (*Pentecostés* N°2 julio/agosto: 8)

En ese ambiente de madurez, Dios con Nosotros mantuvo contacto con comunidades ‘liberadoras’ de la Zona Oeste del decanato de Pudahuel, entre las que se contaban: las capillas San Luis Beltrán, Cristo de Emaús, Jesús Pastor de la

¹⁵ Agradezco esta información al actual párroco de la comunidad San Gabriel, padre Alejandro Vial.

población Pudahuel; Juan XXIII de la población Teniente Merino; y San Manuel de Jesús de la población La Estrella.¹⁶

Si bien es cierto que los carismáticos no estaban involucrados con esa corriente dentro de la zona, sus relaciones de tolerancia y respeto mantuvieron una ‘amigable’ cordialidad, aunque del lado de las comunidades liberadoras hubo reticencias a relacionarse con los carismáticos. He aquí el testimonio de Enrique Cerda al respecto: “La relación con las comunidades de nuestra parroquia fue normal, con otras comunidades del Decanato habían ciertos problemas porque los sacerdotes no nos aceptaban por ser carismáticos [...] Nos decían que nosotros nos llevábamos ‘mirando el ombligo’ y orando”.

María Bravo tiene una percepción similar:

Nos reuníamos cada seis meses en San Luis Beltrán con los dirigentes de todas las comunidades [...] nos llamaban ‘los locos de la Manuel Rodríguez’ porque nosotros orábamos, bailábamos y cantábamos alabanzas al Señor; éramos más parecidos a los evangélicos, pero le restábamos importancia. Éramos felices con el Señor y con nuestra forma de vivir la fe.

Las críticas de las CEB ‘liberadoras’ apuntaban a que Dios con Nosotros representaba una comunidad poco comprometida con lo social. Sin embargo, hemos visto que su actitud religiosa no huía del mundo; sólo creó una realidad alternativa que sacó a los vecinos del ámbito privado. Al respecto, Otilia Vera nos cuenta su experiencia:

Yo creo que la forma de protestar fue muy subliminal, porque formaban grupos como Un Trabajo para un Hermano, que eran bolsas de trabajo para todos los desempleados de la población. En el fondo, si alguien necesitaba un trabajo iba a la comunidad y se lo llevaban a trabajar. Yo creo que esa también era una forma de protestar.

Si la dictadura pretendía desarticlar toda red social y cerrar todo espacio de conversión al ámbito privado, no pudo lograr sus objetivos. Desde los primeros días del golpe militar se construyeron relaciones sociales que ayudaron tanto en lo espiritual como en lo material a los pobladores de Manuel Rodríguez. Es así

¹⁶ En una entrevista realizada por la revista *Solidaridad* a monseñor Enrique Alvear, en noviembre de 1976, señala: “La experiencia de la Zona Oeste para mí el más fuerte empujón del pueblo que he recibido con el mundo obrero, Cristo se encuentra en su mejor momento de mayor pobreza cuando se encuentra en la cruz” (N° 9, segunda quincena, noviembre 1976, p.7).

como esta comunidad carismática de base no padeció del hostigamiento permanente de los agentes de inteligencia que se infiltraban en ella. Ello, debido a que en apariencia no se producían discusiones políticas ni algo por el estilo.

Aunque sus integrantes buscaban la fortaleza en Dios para soportar la vida precaria en la que se hallaban sumergidos, ¿no será esta experiencia una forma de resistir también? Sin ir más lejos, los 2.000 cesantes de una población de 15.000 personas, según los datos proporcionados por revista *Pentecostés* (N° 2, jul./ago. 1983: p.14), constituyeron en la comunidad parte de su vida cotidiana.

Lo anterior no deja de ser importante considerando que la comunidad se ubicaba en la Zona Oeste de Santiago, en la cual el 69% de los niños sufría de desnutrición, el 30% de pediculosis, un 26% de los adultos cesantía y un 6% alcoholismo (*Solidaridad*, N° 15, marzo, 1977: p.67). Más aún, la crisis económica de 1981-1982 forzó a que el régimen creara los programas PEM (Plan de Empleo Mínimo) y POJH (Programa Ocupacional para Jefes de Hogar) como una manera de enfrentar la cesantía en el mundo poblacional. Sin embargo, la precariedad de tales trabajos –que alcanzaban entre los \$2.000 y los \$4.000 pesos mensuales de la época– generó un creciente malestar ante los malos tratos y el no reconocimiento de derechos laborales y sociales (Robles, 2007). Estos empleos mínimos aumentaron la marginalidad, la pobreza y la humillación de los sectores populares. Al respecto, Enrique Leiva señala lo siguiente:

En el año 1980 había una cesantía enorme dentro de la población. Aun así, servimos a todos los cesantes; quizás eso nos diferenciaba con el resto de las comunidades de la Zona y del Decanato, porque nosotros no los sacábamos de la comunidad a trabajar en el PEM; al contrario, les enseñábamos a los hombres carpintería y a las mujeres a tejer y cocer. Venía gente de otras comunidades carismáticas especialmente a enseñarles a ellos. Todos tenían una pequeña ayuda porque tampoco era mucha la plata que ganaban.

A través del grupo de ayuda fraterna se repartieron fonolas para colocarlas en las pobres casas de la población. Sobre ello, Enrique Cerda recuerda:

En una oportunidad trajimos unas fonolas, que junto con la comunidad de Santo Toribio, compramos y repartimos tanto a esta población como en la población Arturo Prat. Después nos dimos cuenta que las fonolas nos hacía ver más pobres, y al año siguiente Santo Toribio nos ayudó con pizarreños y así hacíamos las casas.

Luego de la administración de los propios coordinadores vino un cambio radical en Dios con Nosotros: la llegada permanente del sacerdote columbano Juan Colgan, enviado por la parroquia de San Gabriel, entre los años 1983 y 1985. En efecto, este sacerdote no era carismático y tuvo una visión diferente para la comunidad. Lo ‘carismático’ de Dios con Nosotros, entonces, empezó a decaer.

Colgan abogó por una comunidad más tradicional, con menos cantos y alabanzas en las misas, lo que provocó un retroceso en lo realizado desde 1973:

Con el grupo [estable de la comunidad] fueron exigentes [...] eliminaron a los coordinadores porque no tenían que hacerse cargo de la comunidad ya que si la comunidad era columbana, tenían que obedecer a los columbanos.

Colgan ahogó la experiencia carismática y destituyó a los coordinadores laicos, entre ellos, a Enrique Cerda:

me llamó a la parroquia de San Gabriel y me dijo: “Enrique, no te quiero en la capilla, tú tienes mucho poder”. Y eso me hizo revisarme... y, efectivamente, tenía mucho poder en la comunidad, porque yo estaba a cargo de ella, yo participaba en la Renovación Carismática, a nivel nacional e internacional, y me di cuenta que era cierto, pero eso no influyó en el trabajo que había hecho.

Hacia el año 1983, la comunidad fue transformada en una comunidad que simpatizaba con las tendencias liberadoras –léase comunidades simpatizantes de la teología de la liberación– de las otras comunidades del sector. Lentamente, la juventud de Dios con Nosotros comenzó a manifestar abiertamente su rechazo al régimen militar al igual que Colgan. La postura liberadora provocó tensiones y rechazo en los sectores más antiguos de la comunidad. Mario Bravo, en entrevista de enero de 2007, señala:

los nuevos sacerdotes y religiosos que llegaron a la comunidad estaban por esa línea. A mí me invitaron a los Vías Crucis a favor de los Derechos Humanos pero yo nunca quise participar porque tenía miedo de que me mataran. Pero podía luchar de otra forma, como enseñar a los hombres a respetar la vida del hermano y el respeto a Dios.

No está demás decir que, en la coyuntura de 1983 en adelante, las CEB se vieron fuertemente exigidas y tensionadas. Eran tiempos que demandaban una acción clara para terminar con la dictadura de Pinochet. Según los datos de Archivo de la Vicaría de la Solidaridad, la comuna de Pudahuel sufrió una fuerte represión en la cuarta protesta nacional del 11 de agosto de 1983. En efecto, en la población Manuel Rodríguez hubo barricadas, cortes de luz y cacerolazos, siendo sus moradores duramente reprimidos por Carabineros. La crítica al modelo económico y a la represión se hizo explícita y se canalizó en formas amplias y directas.

A fines del año 1984, Dios con Nosotros participó en la V Asamblea Zonal en la Zona Oeste bajo el lema: “Un Pueblo que busca en esta vida la Gran Liberación”, y que contó con la participación de otras CEB: María Madre de Los Pobres, Santa Isabel de Hungría, Nuestra Señora de los Dolores, San Francisco Javier, San Luis Beltrán, entre otras. El representante de Dios con Nosotros, Hugo Lazo (hijo de Alicia Pastore), en una entrevista al Boletín de la Vicaría de la Zona Oeste, decía lo siguiente: “Me interesó mucho la Iglesia profética misionera, sobre todo en el momento decisivo que nos tocará vivir en el año 1985 [...] Ya no es tan novedoso, ni produce urticarias el término política, lo están implementando como es debido” (N° 142, 1985: p.9).

Finalmente, ¿qué pasó con nuestros entrevistados carismáticos de Dios con Nosotros? ¿Continuaron o abandonaron la comunidad? Algunos, como María Bravo, José Reyes, José Leiva y Alicia Pastore, continuaron en la comunidad y en la actualidad forman parte de ella, y todavía pertenecen a la RCC; otros, como Enrique Cerda, abandonaron toda actividad religiosa. Hoy en día, la comunidad ha dejado de ser carismática y ha vuelto a la rígida estructura conservadora de la Iglesia chilena.¹⁷

Reflexiones finales

Tras recorrer las páginas anteriores, se podría afirmar lo siguiente:

- 1) El estudio de Dios con Nosotros demuestra la existencia de una heterogeneidad entre las CEB de Santiago, lo que permite sostener que no todas estas comunidades tuvieron una lógica de ‘liberación’.
- 2) La actitud religiosa de los carismáticos, de carácter espiritual-social, permitió

¹⁷ Juan Pablo II (1978-2005) pidió a la Iglesia chilena volver a un rol más espiritual que social. Para ello él apuntó a colocar en la estructura jerárquica a obispos conservadores –primero al cardenal Francisco Fresno y luego al cardenal Carlos Oviedo– en democracia.

una amalgama y una síntesis que generó una nueva alternativa para lograr una convergencia ante una dictadura militar que los afectaba a todos por igual.

3) Tal comunidad carismática, a partir de la profunda fe y ‘amor al prójimo’, ayudó tanto a sus hermanos católicos y como a los no católicos a solucionar sus problemas cotidianos. Además es de destacar que la penetración de la RCC en la población fue profundamente significativa para la vida de los entrevistados, porque abrió espacio a una nueva praxis religiosa, menos rígida, en la cual se privilegiaba el papel del laico, quien establecía un contacto más íntimo y personal con Dios.

El argumento que he pretendido exponer aquí se ve reforzado por el hecho de que la comunidad Dios con Nosotros consiguió una manifestación temprana de esa síntesis y amalgama entre posiciones políticas distintas que posteriormente se cristalizara en la llamada transición a la democracia, en la década de 1990. Probablemente, la idea de ‘concertación’ se haya generado precisamente en estas comunidades religiosas. Como hemos visto, Dios con Nosotros generó esa concertación, ya que logró no sólo compartir sentimientos religiosos sino también aquellos elementos materiales que permitieron la sobrevivencia del grupo como tal, independientemente de mantener una posición política determinada.

Recibido abril 13, 2011
Aprobado julio 4, 2011

Referencias bibliográficas

- Castillo, F. (1991). Experiencia de fe y acción solidaria: aproximación a una teología del trabajo desde las comunidades cristianas de base. En Orlando Mella, Patricio Frías, (eds.), *Religiosidad popular, trabajo y comunidades de base*, 73-87. Santiago: Primus Ediciones.
- Cherkashin, V. (2000). *Las comunidades de base en el régimen militar (1973-1989)*. Seminario de Tesis (Lic.) en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile.
- Espinoza, M. (2006). Movimiento social y movimientos sociales en Chile. En Mario Garcés (coords.), *Democracia y ciudadanía en el Mercosur*, 381-403. Santiago: Lom.
- Fernández, D. (1996). *La iglesia que resistió a Pinochet: historia, desde la fuente oral, del Chile que no puede olvidarse*. Madrid: IEPALA.
- Galilea, C. (1992). *Católicos carismáticos y protestantes pentecostales; análisis comparativo de sus vivencias religiosas*. Santiago: Cisoc.
- Garcés, M. (1996). La historia oral, enfoques e innovaciones metodológicas. *Última Década*, N° 4, 181-190.

- Garcés, M., y De la Maza, G. (1985). *La explosión de las mayorías: protesta nacional 1983-1984*. Santiago: Eco.
- Gilfeather, K. (1977). La renovación carismática en Chile. Santiago: Cisoc/Bellarmino.
- Juárez Cerdi, E. (1996). El Movimiento de Renovación Carismática y la confrontación de una comunidad de migrantes michoacanos en Chicago, III y Santa Ana, Cal. *Relaciones del Colegio de Michoacán*, Vol. XVII, N° 65/66, 69-87. Disponible en http://www.colmich.edu.mx/relaciones/066_065/pdf/ElizabethJuarezCerdi.pdf [enero, 2008].
- Robles Zúñiga, M. (2007). *Historia de los pobladores de Las Barrancas: autonomía, participación política, politización, ideologización, resistencia y desobediencia civil de la organización de los pobladores de Las Barrancas 1930-1984*. Seminario (Lic.) en Historia y Ciencias Sociales, Facultad de Humanidades, Escuela de Historia y Ciencias Sociales, Universidad Arcis, Santiago.
- Salinas, M. (1992). Los pobladores y la Iglesia Católica: 1962-1992. Documento de Trabajo N° 2. Parte del proyecto Fondecyt 1930042-1993: "La base popular y la Iglesia católica. El sentir de los jóvenes, Chile 1962-1992".

Archivos de la Renovación Carismática

Revista *Ercilla*, Semana del 31 de diciembre de 1975 al 6 de enero 1976.

Revista *Pentecostés*, N° 2, julio/agosto de 1983.

Revista *Solidaridad*, N° 15, marzo de 1977.

Revista *Solidaridad*, N° 9, de la segunda quincena, noviembre de 1976.

Revista *Pentecostés*, N° 2, julio/agosto de 1977.

Revista *Pentecostés*, N° 3, julio de 1976.

Archivo Vicaría de la Solidaridad

Fondo Protestas 83-84, Informe Cuarta Protesta Nacional Zona Oeste, 11 de agosto de 1983.

Archivo de la Vicaría de la Zona Oeste

Vicaría de la Zona Oeste, Boletín N° 142, marzo de 1985.

Testimonios orales

Alicia Pastore, pobladora, simpatizante de la Unidad Popular y miembro de la comunidad. Encargada del Grupo de Servicio. Es viuda del detenido desaparecido Ofelio Lazo Lazo, militante socialista, detenido el 30 de julio de 1974 en la calle Ingeniero Giroz, Villa Manuel Rodríguez.

Enrique Cerda, poblador y ex coordinador de Dios con Nosotros. Simpatizante del Partido Comunista, ex dirigente sindical de la empresa Madeco y ex miembro del Equipo de Coordinadores Centrales de Santiago de la Renovación Carismática.

José Leiva, poblador y fundador de Dios con Nosotros. Encargado del grupo de oración de la comunidad. Actualmente trabaja en la oficina de la Renovación Carismática en Santiago y todavía integra la comunidad.

José Reyes, poblador y ex presidente de la Democracia Cristiana en la base Manuel Rodríguez. Desde sus inicios –hasta la actualidad– forma parte del grupo de oración de la comunidad.

María Bravo, pobladora y actualmente catequista de la CEB Dios con Nosotros.

Otilia Vera, pobladora y dirigente de la junta de vecinos de la Villa Manuel Rodríguez. Militante democratacristiana. Participó en la comunidad durante los primeros años. Actualmente es presidenta del centro de madres de la Villa Manuel Rodríguez.

Rosa Herrera, pobladora y catequista de Dios con Nosotros. Actualmente pertenece al centro de madres Santa Olaya de la población Manuel Rodríguez.