



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

La Renovación Carismática Católica en Colombia: Origen y desarrollo

John Edison Urrego Romero

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología.
Bogotá, Colombia
2019

La Renovación Carismática Católica en Colombia: Origen y desarrollo

John Edison Urrego Romero

Tesis de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de:

Magister en Sociología

Director:

William Mauricio Beltrán Cely, PhD.

Línea de Investigación:

Sociología de la Religión

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología.

Bogotá, Colombia

2019

Al Dios desconocido

Agradecimientos

En primer lugar, quiero agradecer a las comunidades de la Renovación Carismática que me permitieron compartir de sus experiencias en sus contextos y hogares. Le doy gracias a las comunidades de Santa Rosa de Viterbo con su líder Juan González, a Monseñor José Raimundo Pérez de Duitama, a la Renovación carismática en el Espíritu de Cali y a los sacerdotes Diego Jaramillo y Carlos Juliao Vargas del Minuto de Dios por la acogida y la generosidad para compartir sus historias de vida.

Igualmente, quiero agradecer especialmente a Monseñor William Weigand y Guillermo Toro quienes no sólo me compartieron la historia de la Renovación en Cali, sino que me abrieron un espacio para compartir de sus vidas y sus sentimientos sobre lo que ha significado este proceso para sus vidas.

Por otro lado, agradezco al profesor Marco Ornelas quien generosamente me aportó a este proyecto con sus conocimientos especializados sobre el enfoque de Luhmann en su sociología de la religión, a las profesoras María Angélica Ospina Martínez y Clemencia Tejeiro Sarmiento quienes con sus comentarios, aportes y sugerencias me permitieron enriquecer el texto final y mi gratitud al profesor William Beltrán quien con sus consejos y aportes en la dirección de este proyecto hizo posible que se llevará a feliz término.

Por último, agradezco a mi familia y mis amigos quienes, con paciencia, ánimo, comentarios y aportes me motivaron para persistir en el desarrollo de esta investigación. A todos quienes sus nombres explícitos aparecen y aquellos que indirectamente me dieron una palabra de sabiduría y aliento, muchas gracias.

Resumen

El objetivo del proyecto es dar cuenta de las dinámicas y cambios en el desarrollo histórico de la Renovación Carismática Católica (RCC) desde su origen hasta su consolidación como organización religiosa dentro del catolicismo en Colombia a partir del estudio de 2 casos: Bogotá y Cali con referencias a un caso importante como fue La Ceja, Antioquia. La comprensión del desarrollo histórico se realiza a partir de la distinción organización/entorno desde una perspectiva de sistemas sociales que parte de problemas fundamentales para establecer una reconstrucción histórica no lineal con unos hitos que dan cuenta del origen y desarrollo de la RCC en Colombia. Los resultados evidencian que el origen de la RCC corresponde a nacimientos simultáneos y particulares en cada región de Colombia que progresivamente se fueron regulando hasta constituirse en una organización religiosa institucionalizada a nivel nacional dentro del catolicismo e incorporada en el mercado religioso contemporáneo. Igualmente se pone en evidencia que el origen de la RCC en Colombia emergió de la interacción con grupos de la Teología de la Liberación y grupos protestantes en un ambiente de ecumenismo.

Palabras clave: Renovación Carismática Católica, Colombia, Protestantismo, Teología de la Liberación, Sistemas sociales.

Abstract

The objective of the project is to account for the dynamics and changes in the historical development of the Catholic Charismatic Renewal (CCR) from its origin to its consolidation as a religious organization within Catholicism in Colombia based on the study of 2 cases: Bogotá and Cali with important references to La Ceja, Antioquia. The understanding of historical development is based on the distinction between organization and environment from the perspective of social systems, which starts from fundamental problems in order to establish a non-linear historical reconstruction with milestones that account for the origin and development of CCR in Colombia. The results show that the origin of CCR corresponds to simultaneous and particular births in each region of Colombia, which was progressively regulated until they became an institutionalized religious organization at the national level within Catholicism and incorporated into the contemporary religious market. It is also evident that the origin of CCR in Colombia emerged from interaction with the Theology of Liberation groups and Protestant groups in an ecumenism environment.

Keywords: Catholic Charismatic Renewal, Colombia, Protestantism, Theology of Liberation, Social Systems.

Contenido

| | Pág. |
|---|-----------|
| Resumen | IX |
| Lista de abreviaturas | 1 |
| 1. Introducción | 3 |
| 1.1 Sobre el objeto de estudio..... | 3 |
| 1.2 Balance general de los estudios en torno a la Renovación Carismática Católica | 4 |
| 1.2.1 Los estudios de la RCC en América Latina | 4 |
| 1.2.2 Los estudios de la RCC en Colombia | 9 |
| 1.3 Delimitación del problema, preguntas, elementos e interacciones | 14 |
| 1.4 Metodología de la investigación | 16 |
| 1.4.1 Enfoque teoría de sistemas sociales | 16 |
| 1.4.2 Organización religiosa/Entorno religioso | 17 |
| 1.4.3 Modelo de periodización | 21 |
| 1.4.4 Fuentes y análisis de datos..... | 22 |
| 2 Orígenes de la RCC en Colombia: Distinciones y adaptaciones | 27 |
| 2.1 Preliminares..... | 29 |
| 2.2 Entorno social y eclesial de la RCC en Colombia | 32 |
| 2.3 Trayectoria de identidad y creencias de García Herreros | 35 |
| 2.3.1 Primeras dinámicas socio-religiosas del barrio Minuto de Dios | 38 |
| 2.4 Trayectoria de identidad y creencias de Guillermo Weigand | 41 |
| 2.4.1 Primeras dinámicas socio-religiosas de la parroquia San Juan Bautista | 45 |
| 2.5 Retiro carismático con Francis McNutt | 48 |
| 2.6 Afinidades y distinciones de la experiencia carismática en el Minuto de Dios y San Juan Bautista | 49 |
| 2.6.1 La RCC desde el protestantismo y el catolicismo carismático | 50 |
| 2.6.2 La teología de la liberación: Tensiones respecto a la RCC | 55 |
| 2.7 Evolución de la RCC: De lo social a lo emotivo..... | 59 |
| 3 Consolidación de la RCC como organización religiosa | 63 |
| 3.1 Preliminares..... | 66 |
| 3.2 RCC como estilo de vida | 68 |
| 3.2.1 Sistema de creencias de la RCC | 70 |
| 3.2.2 Prácticas religiosas en la RCC..... | 73 |
| 3.2.3 Evolución de sistema de creencias y prácticas en la RCC | 76 |
| 3.3 La RCC como sistema organizacional | 80 |

| | | |
|----------|--|------------|
| 3.4 | Eccla: Espacio de interacción y regulación de la RCC..... | 82 |
| 3.5 | Consolidación de la RCC en San Juan Bautista y Minuto de Dios | 85 |
| 3.5.1. | La RCC en Cali en torno a la parroquia | 85 |
| 3.5.2. | La RCC en Bogotá en torno al movimiento del Minuto de Dios | 90 |
| 3.5.1 | Distinciones en prácticas de la organización RCC en Colombia | 94 |
| 3.6 | Tensiones y continuidades de la RCC | 96 |
| 3.7 | De la opción social por los pobres a la propuesta de recatolización en América Latina | 100 |
| 4 | Estabilización y competencia de la RCC en el mercado religioso | 103 |
| 4.1 | Preliminares..... | 105 |
| 4.2 | Los medios de comunicación en los procesos de comunicación de la RCC | 109 |
| 4.2.1 | La literatura religiosa: codificación y adaptación de la comunicación religiosa | 112 |
| 4.2.2 | La Radio como medio masivo de comunicación religiosa..... | 115 |
| 4.2.3 | La música y sus adaptaciones interreligiosas al mundo secular..... | 117 |
| 4.2.4 | El teleevangelismo como estrategia en el mercado religioso | 122 |
| 4.3 | Identidades carismáticas en el interior de la RCC y el catolicismo..... | 126 |
| 4.4 | ¿Religión o espiritualidad? Sobre la estabilización de la RCC en fidelidad al catolicismo..... | 132 |
| 4.5 | Oferta y demanda de la RCC en el mercado religioso colombiano. | 135 |
| 5 | Conclusiones | 141 |
| | Referencias..... | 151 |

Lista de abreviaturas

| Abreviatura | Término |
|--------------------|--|
| <i>CEB</i> | Comunidades Eclesiales de Base |
| <i>CEC</i> | Conferencia Episcopal de Colombia |
| <i>CIC</i> | Catecismo de la Iglesia Católica |
| <i>CVII</i> | Concilio Vaticano II |
| <i>ECCLA</i> | Encuentros Carismáticos Católicos Latinoamericanos |
| <i>JOC</i> | Juventudes Católicas Obreras |
| <i>ICCE</i> | Iglesia Católica Consejo Episcopal |
| <i>LG</i> | <i>Lumen Gentium</i> |
| <i>N. del T.</i> | Nota del traductor |
| <i>NMR</i> | Nuevo Movimiento Religioso |
| <i>OAC</i> | Organización Arquidiocesana de Comunicaciones |
| <i>TdL</i> | Teología de la Liberación |
| <i>SAL</i> | Sacerdotes de América Latina |
| <i>SC</i> | <i>Sacrosantum Concilium</i> |
| <i>RCC</i> | Renovación Carismática Católica |
| <i>UR</i> | <i>Unitatis Redintegratio</i> |

1. Introducción

1.1 Sobre el objeto de estudio

Los estudios religiosos sobre el catolicismo en Colombia se han caracterizado por enmarcarse principalmente en la historia de la Iglesia católica y por dirigir su atención a la institucionalidad e incidencia que ha tenido en la configuración de una sociedad marcada por los valores del cristianismo. La mayoría de los trabajos se han enfocado en las relaciones de conflicto en el interior de la Iglesia católica entre la jerarquía eclesiástica y las bases creyentes durante los diferentes períodos de la historia del país (Arias, 2003). Estos trabajos históricos han abordado en ocasiones la diversidad religiosa, pero de forma marginal, lo que pone en evidencia el desconocimiento y vacío en temas como los movimientos minoritarios, las prácticas religiosas híbridas y otros aspectos de la historia religiosa del catolicismo que todavía no se han explorado a profundidad desde una perspectiva académica en Colombia. En este sentido, Arias (2003) afirma que “los vacíos siguen siendo inmensos, incluso en los temas en los que se han concentrado los especialistas en este campo” (p. 24).

En este contexto académico es donde se puede situar la importancia del estudio de la Renovación Carismática Católica en Colombia, ahora RCC, un movimiento católico que emerge en los Estados Unidos como una “corriente” de renovación de los carismas en recordación a las primeras comunidades cristianas a propósito de la renovación eclesial del Concilio Vaticano II. Su estudio ha sido marginal en Colombia, desconociéndose el papel de muchos factores sociales *ad intra* y *ad extra* del catolicismo. Por ello, la RCC como objeto de estudio abre las posibilidades de indagar por su origen, por la influencia en el interior de la Iglesia católica y su influencia en el entorno religioso latinoamericano que se caracteriza por ser marcadamente católico y, por tanto, propicio para el auge, consolidación y expansión del movimiento por el resto del mundo. Dada la simultaneidad de acontecimientos en el proceso de organización e institucionalización que ha sufrido la RCC en los últimos años dentro de la Iglesia católica, se constituye en un objeto de estudio complejo y pertinente que merece el abordaje de casos empíricos y el trabajo comparativo para establecer algunas afinidades y distinciones que pueda tener con respecto a

movimientos pentecostales y carismáticos.

Desde la sociología, Soneira (2000) consideró que la RCC como objeto de estudio no es fácil de ubicar dentro de los enfoques teóricos ya conocidos. A diferencia de las teorías que sitúan la RCC en la línea del catolicismo popular por su afinidad con los sectores populares, no puede decirse que constituya un caso típico de catolicismo devocional por la fuerte relación con la iglesia institucional y su asimilación como movimiento. De ahí que el abordaje de la RCC desde la sociología de la religión demande una perspectiva analítica y observación integral de su desarrollo histórico, planteando hitos, tránsitos, afinidades, diferencias, tensiones, adaptaciones y cambios desde su origen hasta el período de consolidación. Para la precisión de los elementos a ser estudiados, se realiza una revisión de la literatura que permitirá esclarecer los propósitos de la investigación y la delimitación del objeto de estudio.

1.2 Balance general de los estudios en torno a la Renovación Carismática Católica

1.2.1 Los estudios de la RCC en América Latina

Las principales perspectivas que se presentan del estudio de la RCC en el contexto latinoamericano se sitúan en el pentecostalismo y el catolicismo popular. Jean Pierre Bastian, estudioso del pentecostalismo en América Latina, sostiene que los movimientos carismáticos o pentecostales encuentran continuidad con aspectos de la religión popular católica por su afinidad con una religión tradicional-popular en estructuras corporativas y autoritarias, además de la presencia de creencias mágicas y prácticas emotivas o no racionales (Bastian, 1994, 1997). Sobre el asunto, el autor considera que la RCC es producto de la desregularización del campo religioso que ha roto las fronteras y ha propiciado una pentecostalización del catolicismo entorno a un retorno a prácticas rituales tradicionales como las bendiciones de casas, personas, carros, objetos, la recitación del rosario, las procesiones, las peregrinaciones al lado de la celebración de misas especiales por la salud, enfermos, muertos, almas o ambientes de tipo emocional como aplausos, glosolalia, testimonio y curación (Bastian, 1994, p. 205).

Por otro lado, el trabajo adelantado por la investigadora social Renée De la Torre (2006) en torno a la RCC a partir del análisis de las estructuras eclesiales de la Iglesia católica local de Guadalajara, pone en evidencia que esta religión tradicional incorpora una dimensión institucional-vertical representada en la jerarquía eclesiástica y una dimensión horizontal representada por las identidades católicas seculares, como es el caso del movimiento de la RCC. De la Torre afirma que la “conciliación” de estas dos dimensiones,

genera tensiones entre la lógica institucional que busca la unidad y la diversidad de lógicas expresadas en las identidades de los creyentes católicos. Su trabajo se enmarca en la RCC en Guadalajara cuyo impacto la circunscribe en 3 niveles, a saber: procesos institucionales, proceso social y proceso humano (sacralización) donde identifica la diversidad del catolicismo laico. La investigadora parte de las posibilidades dispuestas a partir del Concilio Vaticano II, acontecimiento que incidió en una nueva apertura del catolicismo para la participación laical activa dentro de la Iglesia. En línea con el consenso de los teóricos, coincide en que el catolicismo popular vive una transformación profunda debido a los cambios internos de la misma Iglesia para adaptarse a los ritmos y cambios del mundo secularizado, lo que influye en la formación de una diversidad de subidentidades religiosas en el interior de la Iglesia católica (De la Torre, 2001). En este sentido, De la Torre (2006) considera que "esta diferenciación de identidades católicas influye también en una especialización de ámbitos de acción y división de trabajo dentro del campo religioso católico" (p. 86).

En referencia a la RCC, De la Torre sostiene que la RCC puede ser leída desde lo social como uno de los espacios de intersección entre los distintos campos especializados en el interior de lo religioso donde se puede observar una confrontación entre estructura eclesial y acción carismática laical (De la Torre, 2006). Para la investigadora, la religiosidad es un referente fundamental de las identidades contemporáneas al mantenerse como una fuente de sentido y explicación del mundo, lo que permite dar relevancia a las experiencias mediáticas por la interacción y los referentes de identificación grupal propiciados en contextos donde se localiza la actividad social de los individuos (De la Torre, 2001). En este marco, la importancia del consumo religioso se enmarca en la posibilidad de modificar las formas de concebir y acceder a la experiencia religiosa de los individuos, contando con nuevos referentes simbólicos que les permiten identificarse con la cultura global sin necesidad de romper con su adscripción al catolicismo. Sus aportes en el estudio de la RCC serán fundamentales en lo que se refiere a la recomposición del campo religioso dentro del catolicismo debido a sus análisis del surgimiento y crecimiento de nuevos movimientos religiosos NMR, el fortalecimiento del fundamentalismo religioso, las comunidades emocionales y los movimientos carismáticos (De la Torre, 2006; 2007).

Otro estudioso de la RCC en Latinoamérica fue el argentino Abelardo Soneira, quien desarrolló aspectos de una sociología de los movimientos eclesiales, en la que dio relevancia a los estudios en torno a la RCC. El autor consideró que la RCC como objeto de estudio tenía la dificultad de ubicarse dentro de los enfoques teóricos ya conocidos. Si bien consideraba que es una corriente interna del catolicismo y ha crecido significativamente en los sectores populares, sostuvo que no podía decirse que

constituyera un caso típico de catolicismo popular, entendido éste como un catolicismo devocional de escasa relación con la iglesia institucional (Soneira, 1996). Este trabajo revisa diferentes enfoques y evalúa su pertinencia para abordar este objeto de estudio, proponiendo algunas líneas para desarrollar un enfoque alternativo. Algunos de sus aportes fueron la caracterización de los movimientos eclesiales como comunidades de sentido, la configuración de la RCC en un tránsito de corriente de gracia hacia asociación, el papel del laicado en el catolicismo contemporáneo.

Respecto a la RCC, Soneira sostiene que la evolución y el cambio en el movimiento se comprende a partir de la decadencia del monopolio católico y la transformación de las prácticas y las creencias en América Latina, lo cual lleva a plantear el tema del “mercado religioso” (Soneira, 2009). Sin embargo, Soneira reconoce que, si bien las teorías económicas son necesarias, son insuficientes para estudiar el fenómeno religioso, sirviéndose entonces de la teoría del campo de Pierre Bourdieu para comprender que la ficción de la separación entre religión y política en América Latina (Soneira, 2009). Por otra parte, Soneira considera que los pentecostalismos no vinieron a dinamizar un campo religioso amorfo ni a crear una situación de mercado, sino que al contrario, amplificaron la diversidad religiosa que ya existía en términos de hibridez, categoría que se distancia del término sincretismo al enfatizar en modos de yuxtaposición de diversos registros, donde distintos sectores sociales se apropian de la heterogeneidad multitemporal de las influencias religiosas propias de la región (Soneira, 2009). En ese caso, la RCC es resultado de una desregularización del campo religioso en un tránsito de monopolio religioso católico a mercado religioso libre, donde se observa un proceso de diferenciación interno a nivel de roles y un proceso externo a nivel de desarrollo pentecostal (Soneira, 1996, 2005, 2007, 2009).

Por otro lado, el trabajo de Carranza (2008) es fundamental al identificar tres etapas en el desarrollo histórico de la RCC, a saber, 1) La diseminación del legado espiritual en un entorno religioso caracterizado por los diálogos con protestantes con motivo de la acción social para trabajar por las clases más pobres de los barrios marginales en ciudades nacientes. 2) La rutinización del carisma (control del carisma, orden y racionalización con sermones, servicios, rituales, autoridad) que a su vez tienen un progreso histórico con la disminución de exorcismos, glosolalia, y reposo en el espíritu. Este período se caracteriza por la pérdida de propuesta ecuménica en creciente competencia en el campo religioso, lo que dará lugar al 3) momento que denomina un catolicismo mass mediático en el que se da un retorno al catolicismo de multitudes centrado en la sociedad del espectáculo.

Así mismo, se pueden señalar los trabajos adelantados por investigadores no

latinoamericanos y que han profundizado en el estudio de la RCC en América Latina. En primer lugar, se destaca el trabajo del investigador social y dominico Edward Louis Cleary (2009, 2011) quien ofrece el primer tratamiento integral de la RCC en América Latina, considerándolo el movimiento católico más importante de la región debido a su notable expansión a todos los países latinoamericanos. Su trabajo adelantado por muchos años fue sistematizado en la obra titulada *“The rise of Charismatic Catholicism in Latin America”* en 2011 donde señala que el catolicismo carismático creció de forma simultánea junto al pentecostalismo protestante. La apuesta académica de Cleary parte de primera mano por su experiencia como misionero dominico y científico social en América Latina al haber recogido importantes hallazgos de estudiosos e investigadores latinoamericanos. El aspecto más destacable con respecto a la propuesta de este trabajo es su referencia al origen de la RCC en Colombia. Cleary ubica dos lugares de origen primordialmente, a saber, Bogotá con García Herreros y un grupo de carismáticos protestantes extranjeros, así como Sonsón-Rio Negro con Alfonso Uribe Jaramillo quien comenzó un seminario campesino con influencias de la RCC en 1969 (Cleary, 2011). Estos datos son la referencia principal de otros trabajos que han abordado el fenómeno de la RCC como son *“The catholic charismatic renewal in Latin América”* (Gooren, 2012) quien señala un inicio de la RCC en Bogotá independientemente de Estados Unidos, al igual que el trabajo titulado *“The catholic charismatic renewal (CCR) in the Américas”* de los investigadores Andrea Althoff y Jakob Egeris Thorsen (2018) quienes señalan los mismos datos.

En este mismo orden, se destaca la propuesta de Andrew Chesnut (2003a, 2003b) sobre las relaciones inter-organizativas en la perspectiva de mercado estudia el contexto de diversidad religiosa en América Latina enfocándose en el mercado religioso popular de tres empresas religiosas fundamentales, a saber: la Renovación Carismática Católica RCC, el pentecostalismo, y la diáspora de religiones africanas. De acuerdo con el investigador, las tres empresas religiosas comparten el rasgo de ofrecer productos religiosos que promueven las experiencias carismáticas o espirituales, y la sanación por la fe. Según Chesnut, el consumo de productos religiosos tiene alta demanda entre los sectores populares y especialmente por mujeres; de ahí, que las empresas religiosas que ofertan mayores posibilidades de prosperar corren menor riesgo de fracasar.

En suma, la RCC se ha considerado un movimiento expandido e introducido en América Latina por la jerarquía católica estadounidense como respuesta a la expansión pentecostal, lo que derivó en una pentecostalización del catolicismo en la región (Bastian, 1994) que a su vez, puede ser analizado como "un movimiento pentecostal sin sacerdote", donde se presentó un distanciamiento de la iglesia oficial y una continuidad con la religiosidad popular católica (Bergunder, 2009). Sin embargo, las evidencias de iniciativas carismáticas

marginales a la institucionalidad en sus orígenes permiten inferir que la tesis de Bastian puede corresponder a un período específico del catolicismo, mas no al origen mismo del movimiento; esto se sostiene teniendo en cuenta que en el caso de la RCC en Colombia, el origen plural de liderazgo carismático se instala tanto en lo sacerdotal como lo laical, lo que lleva a pensar que se debe indagar este fenómeno social desde la dinámica propia del caso de estudio o la región donde emergió¹.

Por otro lado, la categoría de monopolio religioso atribuido al catolicismo puede limitar la observación del campo religioso por cierta idea de “pureza”² en las tradiciones religiosas (Soneira, 2009) y la determinación de las identidades religiosas, las creencias y las prácticas religiosas desde los individuos (Frigerio, 2018). En este sentido, Frigerio sirviéndose de los planteamientos de James Beckford y de Rodney Stark, sostiene que la pluralidad de visiones religiosas es una situación natural en sociedades complejas, donde la economía religiosa prevalece y, por tanto, la oferta religiosa conduce a satisfacer diferentes necesidades, incluso de manera soterrada. Para el caso de la RCC, la mirada del catolicismo distanciada del monopolio religioso permite comprender la diversidad dentro de la Iglesia católica, que no sólo cuestiona la linealidad de las tradiciones, sino que posibilita rastrear la diversidad de formas en creencias y prácticas en el interior de los movimientos como la RCC y la teología de la liberación (TdL), así como la interacción de estos con movimientos religiosos ajenos al catolicismo por citar dos fenómenos en Colombia. En este caso, se sigue la línea propuesta por De la Torre (2006) quien sostiene que el catolicismo ha sufrido el impacto de una heterogeneidad interna que se sitúa en una tensión que no termina: rechaza y admite.

Por último, respecto a los análisis desde el mercado religioso, si bien permite realizar lecturas favorables sobre la competitividad entre empresas religiosas, existe el peligro que se reduzca el fenómeno religioso a una sociedad profundamente secularizada que tiene la religión exclusivamente por mercancía y el consumo explicado por el principio de maximización de la utilidad, modelo propio de la economía de elección racional aplicados a la religión (Soneira, 2009). Este reduccionismo no sólo desplaza el sentido de la creencia religiosa, sino que ingenuamente puede considerar que puede dar cuenta del fenómeno de consumo religioso como otra forma del campo económico. En tal sentido, el terreno de las recomposiciones individuales y comunitarias de la modernidad abre el espectro para

¹ Por emergencia se comprende un fenómeno de surgimiento imprevisto de algunas entidades o componentes a partir de la interacción y de los procesos de evolución social.

² Se refiere con “pureza” a la negación de una yuxtaposición e intercambios de diversas influencias religiosas que se configuran en nuevas creencias y prácticas producto de una hibridez o sincretismo.

visualizar nuevas formas desregularizadas que cruzan los campos de lo social, lo económico, lo teológico y lo cultural, en una configuración compleja denominada fenómeno religioso.

1.2.2 Los estudios de la RCC en Colombia

Los trabajos en torno a la RCC en el país se han centrado en estudios de tipo histórico, antropológico y teológico que buscaron determinar las trayectorias históricas, los imaginarios sociales de los creyentes y las doctrinas del movimiento carismático respectivamente. Así se evidencia una ausencia de trabajos por parte de los sociólogos quienes no han desarrollado investigaciones sobre el fenómeno carismático en el catolicismo colombiano, sino solamente aproximaciones generales acerca de la recomposición del campo religioso dentro del catolicismo, en los cuales se incluye de manera marginal el tema de la RCC. A continuación, se realiza una revisión de los trabajos adelantados en torno a la RCC en el país como balance del estado de la cuestión.

En primer lugar, se resalta el trabajo adelantado por la antropóloga María Angélica Ospina que fue pionero a nivel de investigación del fenómeno carismático católico en Colombia. Junto con el antropólogo Fabián Sanabria, realizaron el trabajo denominado "*Nuevas espiritualidades y recomposición institucional en la Iglesia Católica: la era del laicado carismático*" donde abordan el problema de la recomposición del campo religioso a partir de la desregularización institucional. Los autores consideran, que la emergencia de nuevas formas carismáticas dentro del catolicismo es producto de una pastoral popular y la recomposición identitaria de varios sectores de la Iglesia católica que ha sido permeada por la multiplicación de los pentecostalismos (Ospina Martínez & Sanabria, 2004, p. 484). De ahí, que movimientos como la RCC tengan afinidad en los sectores populares por ser continuación de un catolicismo popular. En este sentido, consideran que la RCC puede ser leída como "un punto medio entre el pentecostalismo radical, el liberalismo de las CEB y la institucionalización de las asociaciones de fieles" (p. 486).

En segundo lugar, la investigación antropológica de María Angélica Ospina Martínez (2006) denominada "*En busca del ágape: Un estudio etnográfico de la Renovación Carismática en Colombia*" será fundamental para la comprensión de la RCC en la medida que se enfoca desde la antropología en la trayectoria y dinámica del movimiento carismático a partir de las creencias e imaginarios de sus líderes carismáticos y discípulos, donde los motivos imbricados en valores éticos, morales, estéticos y socioculturales hacen parte del atractivo del movimiento como "una alternativa identitaria y de sanación para sus adeptos" (Ospina Martínez, 2006). Su énfasis se enmarca en la categoría *communitas* como una forma de identidad que responde a los malestares de la población,

convirtiéndose en un desbordamiento de la llamada experiencia religiosa, cuya exacerbación se debe enmarcar en la globalización económica y massmediática. De la antropóloga Ospina Martínez se destacan igualmente los trabajos *“Apuntes para el estudio antropológico de la alabanza carismática católica”* (2004), *“Satanás se desregula: sobre la paradoja del fundamentalismo moderno en la Renovación Carismática Católica”* (2006), *“La renovación Carismática Católica: Una fuente contemporánea de la eterna juventud”* (2007) todos enmarcados en los estudios etnográficos acerca de las narrativas y prácticas carismáticas en el interior de la RCC como nuevas expresiones de la feligresía católica y donde se destacan aspectos como lo emocional, lo comunitario, lo demoniaco, lo juvenil que cobran relevancia en la reestructuración del campo religioso dentro de la Iglesia católica.

Por otro lado, la investigación histórica de Gómez Cruz (2007) titulada *“La Renovación Carismática Católica en Bogotá. Una aproximación de sentido en la segunda mitad del siglo XX”* aborda la RCC como su objeto de estudio instalándolo en un horizonte de sentido complementario al barrio Minuto de Dios de Bogotá. La tesis que sostiene Gómez Cruz es que la RCC fue una alternativa para promover formas de dominación en el orden social y simbólico que condicionaron la satisfacción de necesidades básicas de sus habitantes. El surgimiento del movimiento carismático tendrá entonces afinidad con las condiciones de las personas que llegaron al barrio (pobres, desplazados de la violencia, desigualdad social, rezago industrial, desarraigados sociales) y en quienes la memoria colectiva, las instituciones educativas y el desarrollo de vida comunitaria, fueron condiciones identitarias para configurar un estilo de vida y beneficiarse de un proyecto que, gracias a las alianzas de García Herreros con diferentes sectores sociales, logró consolidarse en un modelo social como mecanismo cognitivo, religioso y emocional. Su trabajo aborda igualmente las problemáticas de la dogmática religiosa, la cual encontró sus detractores en quienes vieron en el movimiento una tendencia espiritualista, un dinamismo centrado en grupos de oración y renovación de la vida cristiana que podrían caer en el “refugio de un espiritualismo de evasión que se emplea como consolución” (Gómez Cruz, 2007, p. 32).

Desde lo teológico, el debate sobre la RCC fue introducido por Enrique Bierman, sacerdote jesuita quien escribió dos artículos publicados en la revista Javeriana, a saber, *“El movimiento pentecostal”* (1973a) y *“El movimiento Pentecostal Católico”* (1973b) donde describe las prácticas, creencias y posibles peligros en que puede incurrir el movimiento naciente, pero dando relevancia a su importancia en los procesos de reivindicación de la práctica religiosa dentro del catolicismo. La postura de Bierman no fue del todo compartida por la jerarquía de la Iglesia como lo señala el investigador López (2011) ya que para la misma época se publicó el texto *“Pentecostales: el movimiento de renovación carismática”*

a manera de guía donde el jesuita Navarro Walls, avalado por el Episcopado Colombiano, señalaba aspectos doctrinales y de práctica del movimiento para orientar la actitud católica frente a los pentecostales. Al respecto López (2011), considera que los estudios teológicos describen las primeras prácticas del movimiento, pero también denuncian tres errores de la Renovación Carismática: tener un origen protestante, enfatizar en una espiritualidad emotiva carente de profundidad doctrinal al no reconocer las enseñanzas del magisterio y cuestionar la autoridad eclesiástica y, por último, tener una lectura arbitraria del decreto del Concilio Vaticano II sobre el ecumenismo³.

Otros trabajos relacionados con la profundización teológica y pastoral de la RCC fueron el trabajo realizado por Manuel Tenjo Cogollo (2010) denominado "*La perseverancia en el seguimiento de Jesucristo a partir de algunas comunidades en el Minuto de Dios y confrontación con Lc 8, 11-15*" y el trabajo de Raúl Norberto Téllez Villamil, Carolina Quintero González, Fernando Prieto Izquierdo (2015) titulado "*Fundación de la comunidad matrimonial alegría Pastoral familiar carismática Minuto de Dios (Bogotá, Colombia)*" donde se profundizan en las experiencias comunitarias del período de consolidación de la RCC en el Minuto de Dios. En el trabajo del teólogo Tenjo Cogollo se realiza un análisis de los factores que afectan la perseverancia en el discipulado dentro de comunidades eclesiales del Minuto de Dios y que se configuraron en "espacios de encuentro personal con Jesucristo para vincularse fraternalmente a una experiencia comunitaria con ciertos compromisos" (2010, p. 11). Por su parte Téllez Villamil con sus colegas (2015) realizaron una descripción del trabajo pastoral en la comunidad matrimonial Alegría, adscrita al Minuto de Dios y donde se realizan actividades de evangelización como enseñanzas, talleres, foros, programas radiales, testimonios sobre la vida de pareja y de familia, misiones y formación, todo en el marco de la pastoral familiar.

El balance de los trabajos que han abordado directamente la RCC como objeto de estudio aportan significativamente a las perspectivas disciplinares y al campo de los estudios de la religión. Para el caso de Colombia, los alcances de los trabajos no tuvieron pretensión de generalización. Por tanto, es necesario establecer las contribuciones y límites de estos trabajos para comprender el aporte al campo de estudio y los alcances de la presente investigación. En referencia al trabajo de Ospina Martínez, la investigación se enmarca en el Minuto de Dios al considerar esta experiencia como dinamizadora del movimiento en el

³ La palabra ecumenismo se refiere en su sentido etimológico a lo universal, lo que se extiende. En el marco del Concilio Vaticano II, el movimiento ecuménico se entiende como el conjunto de actividades y de instituciones, que, conforme a las distintas necesidades y circunstancias de las iglesias, se suscitan para ordenar y favorecer la unidad de los cristianos.

país. No obstante, en justicia a la atomización de experiencias carismáticas entre 1969 y 1976, se hace necesario retomar las diferentes trayectorias del movimiento carismático católico en el país a partir del protagonismo que tuvieron Bogotá y Cali, en el origen de la RCC en el país, así como posteriormente La Ceja, Antioquia durante el período de consolidación. Estos lugares se convirtieron en los epicentros de una experiencia carismática que luego tuvo su impulso en toda la Iglesia católica colombiana, legitimándose no sólo desde sus parroquias e institutos religiosos, sino en corporaciones y asociaciones laicales que se han convertido en los principales organismos de difusión de esta experiencia particular dentro de la religiosidad católica contemporánea.

Por tanto, el trabajo de Ospina Martínez mencionado es el estudio empírico pionero del fenómeno carismático en Colombia cuyo desarrollo desde los testimonios y trayectorias de vida de los creyentes, fuentes indispensables en la reconstrucción de la memoria, aportó a la comprensión del fenómeno desde las ciencias sociales a partir de su abordaje antropológico desde el Minuto de Dios. Su estudio se convierte en el único caso en el que se pueden rastrear las experiencias carismáticas en su particularidad. Igualmente, su trabajo permite abrir posibilidades de exploración de otras experiencias primigenias en el país que tuvieron afinidades y distinciones en referencia al movimiento en general. De ahí que sus trabajos en torno a las prácticas carismáticas del movimiento carismático y las trayectorias de sus creyentes sean significativos para el campo.

Respecto al trabajo de Gómez Cruz, la delimitación de la RCC en Bogotá obedece precisamente a su abordaje desde el barrio Minuto de Dios. La aproximación desde la historia es fundamental y aporta elementos significativos para la investigación en la medida que retoma situaciones específicas de los primeros sucesos del movimiento. Sin embargo, la tesis de la RCC como un mecanismo de ordenamiento social y simbólico tuvo fuerza en la primera etapa de la RCC, donde se dispuso una nueva forma de socialización y comunitarismo en función del desarrollo social. Esto significa, que la tesis obedece a un período concreto de los inicios de la RCC, ya que posteriormente la RCC rompe con la territorialización y se desregula a nivel espacial para asumir nuevas formas de organización, lo que conduce a tomar distancia del barrio Minuto de Dios por su integración a la ciudad y la movilidad de sus habitantes después de los años 70's. Si bien en el caso de Gómez Cruz busca ubicar la RCC en un contexto de reaparición de lo religioso, en Colombia no hay evidencias de una desaparición de lo religioso; al contrario, hay una religiosidad popular arraigada en concordancia con la estrecha relación de Iglesia-Estado, variable fundamental para la comprensión del fenómeno.

En suma, los estudios en torno a la RCC son relevantes en la medida que han aportado

desde las ciencias sociales a la comprensión del fenómeno carismático dentro de catolicismo y argumenta cómo el movimiento vendría a ser el reflejo de la globalización cultural y religiosa del país, producto de profundos cambios que ha experimentado la sociedad colombiana, donde “la vinculación emocional con la divinidad, ha sido clave en el éxito sin precedentes de esta denominación cristiana, que ha sabido canalizar las necesidades propiciadas por el individualismo del hombre moderno, ofreciéndole la seguridad de la acogida comunitaria” (Gómez Cruz, 2007, p. 62). Igualmente, la mirada de la RCC ubicada en el entramado religioso del catolicismo nos muestra influencias en la respuesta a las nuevas lógicas del mercado con hechos como la incorporación de ritos carismáticos a la liturgia católica, utilizando sus propios mecanismos de difusión y su culto centrado en el Espíritu Santo (Gómez Cruz, 2007), viéndose obligada a moldear sus rasgos distintivos -tanto litúrgicos como doctrinales- para acomodarse a las exigencias de un mercado religioso competitivo como lo sostiene Moreno (2011) al lado del liderazgo carismático que ha posibilitado la regulación e institucionalización de iniciativas laicales como nuevos modos de estar dentro de la Iglesia católica.

De ahí, que el estado de la cuestión se enmarque en la reconstrucción histórica de la RCC a partir de la revisión de sus prácticas sociales, sus vivencias comunitarias dentro de la Iglesia católica en una propuesta de sentido (Gómez Cruz, 2007) y la respuesta del movimiento a la pluralización y diversificación del catolicismo que se respalda en la tesis de que “la era del laicado carismático” corresponde al período de rutinización del carisma que produjo nuevas formas carismáticas y emocionales (Ospina Martínez & Sanabria, 2004). En este contexto, la experiencia de la *communitas* se convierte en una alternativa de respuesta paliativa dentro del malestar estructural secular (Ospina Martínez, 2006). Sin embargo, esta perspectiva histórica y antropológica puede ser reconstruida igualmente al profundizar en los elementos históricos omitidos como el papel que jugaron las relaciones entre católicos carismáticos y cristianos protestantes, la evolución de las creencias y prácticas que se dieron en el interior del movimiento, las afinidades y diferencias que tuvieron en el origen las diferentes experiencias de RCC en el entorno colombiano. En este sentido, es fundamental revisar el origen y desarrollo histórico de la RCC como proceso organizativo de afinidad y distinción religiosa dentro del catolicismo. Igualmente, se hace necesario revisar las prácticas carismáticas que muestran tensiones entre la Iglesia institucional y la RCC en un primer momento, y que luego fueron asumidas como adaptación a un mundo plural y secular a través de su disposición estratégica aceptada por la jerarquía eclesial católica para sobrevivir y competir en un mundo cambiante, constituido por culturas y sociedades diversas (Gómez Cruz, 2007; Moreno, 2011).

1.3 Delimitación del problema, preguntas, elementos e interacciones

El objeto de estudio de la investigación es la RCC comprendida como una organización religiosa institucionalizada en el interior del catolicismo que emergió de la interacción de dos casos específicos: Bogotá y Cali y posteriormente se consolidó con el aporte de la experiencia carismática en La Ceja, Antioquia. La selección obedeció al criterio de importancia en el origen de las experiencias carismáticas en el país y su protagonismo en la regularización, producción y reproducción religiosa. La investigación se enmarca en un enfoque sistémico que permite dar cuenta de la pregunta ¿Cuáles fueron las dinámicas y cambios en la evolución histórica de la RCC desde su origen hasta las adaptaciones y regularizaciones como organización religiosa dentro del catolicismo en Colombia? Los elementos de interacción que se abordarán son la RCC como un sistema religioso en un entorno social; la RCC en interacción con el movimiento de TdL; la RCC y las interacciones ecuménicas con los protestantes; los procesos de diferenciación dentro de la RCC; la RCC como organización institucionalizada en competencia y adaptación dentro del mercado religioso.

La estructura del trabajo se configura de acuerdo con los tres momentos referentes al desarrollo histórico de la RCC planteados por Carranza (2008). Respecto al primer período, los diálogos entre católicos y protestantes en función del progreso social, las preguntas que direccionan el capítulo se enmarcan en los temas de los barrios populares, la migración campesina, los apoyos sociales interconfesionales y el tránsito de lo rural a lo urbano. Las preguntas investigativas son ¿Cuál fue el entorno del origen de la RCC como organización en Colombia? ¿Cuál fue el papel de lo religioso en los procesos de apropiación social y territorial? ¿La configuración de la RCC en Colombia se debe comprender como una relación de continuidad desde el proyecto barrial del Minuto de Dios y García Herreros? ¿La RCC se convirtió en el medio para suplir exclusivamente las crisis psicológicas de los creyentes o un mecanismo de consolidación y apropiación territorial? ¿Cuáles fueron las afinidades y distinciones de la TdL y la RCC? ¿Cuál fue la interacción entre católicos y protestantes en el marco de la RCC? que permitirán discutir en torno a la pregunta ¿Cómo se da el tránsito entre una RCC encaminada desde lo social a una RCC enfocada en los carismas y las experiencias extáticas?

En este capítulo se busca sustentar que los orígenes de la RCC en Colombia están enmarcados en el entorno de las migraciones y la urbanización, pero con tránsitos discontinuos desde un enfoque de cohesión social y apropiación territorial hacia nuevas prácticas carismáticas con particularidades en las diferentes regiones de Colombia. En tal sentido, se pone en cuestión el imaginario que plantea como origen de la RCC el Minuto

de Dios ya que en Cali se da la entrada de las primeras experiencias carismáticas católicas que luego se configuraran con el liderazgo y protagonismo del Minuto de Dios. A diferencia del pentecostalismo clásico, en la primera etapa de la RCC no respondió solamente a la satisfacción de las necesidades psicológicas y morales, sino a una adaptación del movimiento a intereses sociales. La RCC se configura a partir de orígenes simultáneos en diferentes regiones que fueron invisibilizadas por el protagonismo social y político de García Herreros, considerándose el imaginario generalizado que el Minuto de Dios fue el centro desde donde emergió la RCC en Colombia. Por último, se dan relaciones con el movimiento de TdL y movimientos protestantes en torno a la opción por los pobres.

Por otro lado, para el segundo período, las preguntas que direccionan el capítulo se enmarcan en el contexto de la TdL, la persecución de las jerarquías, los apoyos religiosos interconfesionales y la consolidación de la RCC a nivel de prácticas, autoridad carismática y organización. Las preguntas que direccionan el capítulo son ¿Cuáles fueron las condiciones sociales que permitieron la variedad de creencias, la legitimación de prácticas y el permiso y la aceptación de estas organizaciones? ¿Cuáles fueron las tensiones entre la jerarquía y la RCC? ¿Se puede afirmar que hay o no discontinuidad en las relaciones entre la RCC y los protestantes? ¿Cuáles son las distinciones y afinidades entre las prácticas y creencias de la RCC y los protestantes? para discutir sobre la pregunta ¿Cómo se da el tránsito entre una RCC enfocada en los carismas y las experiencias extáticas de forma local a una RCC como organización religiosa institucionalizada y competitiva en el mercado religioso?

En este capítulo se dará cuenta de cómo la Iglesia católica abre la línea de un sentido ecuménico para entablar intercambios con protestantes que terminan legitimando prácticas anteriores de adaptación y diálogos con protestantes. No obstante, la prevención al Concilio Vaticano II y a la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín 68 estuvo aunada a un deseo de regularizar y volver al conservadurismo eclesial, fueron las causas para imponer después una restricción al ecumenismo y la TdL. Por otro lado, se dará cuenta de las afinidades y distinciones de la RCC respecto al movimiento de TdL, destacando como eje central las comunidades eclesiales de base CEB que en sus inicios fueron vistas con sospecha por la jerarquía hasta su reivindicación en la conferencia episcopal de Puebla donde sirvieron de estrategia para promover las comunidades de sentido dentro de la configuración de la Iglesia latinoamericana.

Por último, el período de catolicismo mass mediático, ubica aspectos como la explosión carismática, las nuevas prácticas dentro del catolicismo, la restricción ecuménica y el mercado religioso con propuestas de innovación. Las preguntas que direccionaran el

capítulo son ¿Cuál fue el papel de los medios de comunicación en los procesos de divulgación de la RCC? ¿Cómo leer la relación de la identidad y la fidelidad a la autoridad? ¿Cómo se ubica la RCC en las propuestas de mercado religioso en Colombia? ¿Cuáles fueron las adaptaciones de la modernidad para vincularse en el entorno religioso? ¿Se puede hablar de identidad religiosa o identidades dentro del catolicismo? Para discutir en torno a la pregunta ¿Cuáles fueron las adaptaciones modernas para vincularse en el entorno religioso? Con ello se quiere sustentar la hipótesis que la RCC al lado de otros grupos marginales en el catolicismo se convierten en nuevas formas de pastorear a los fieles con adaptaciones de medios de comunicación y estratificación que se puede tipificar según el paradigma planteado por Frigerio (2000) sobre tres niveles planteados en las teorías económicas aplicadas a la religión: 1) el nivel contextual (el grado de regulación del mercado religioso); 2) el nivel individual (cómo los individuos realizan comportamientos religiosos maximizantes de sus beneficios); 3) el nivel grupal (cómo las instituciones crean una demanda o se adaptan a un determinado nicho del mercado). En este período no sólo la RCC se desregulariza como un subsistema del catolicismo, sino que abre nuevas formas en otras organizaciones especializadas que emergen de esta experiencia carismática en el seno de la organización religiosa y al margen de ésta.

1.4 Metodología de la investigación

1.4.1 Enfoque teoría de sistemas sociales

La intención de poner en evidencia la postura epistemológica de sistemas en la investigación corresponde a dos motivos. En primer lugar, mostrar que la mirada del investigador no es ingenua e imparcial, sino que obedece a una forma de mirar la realidad, pensar los problemas y comprender sus dinámicas. En segundo lugar, aclarar que la “observación” en esta investigación (entendiendo por observación la acción de investigar) se direccionó por una mirada compleja⁴ de los fenómenos al partir de la base que todo fenómeno social no es lineal, que corresponde a una emergencia de interacciones⁵ entre diferentes fenómenos que cambian y se adaptan en un proceso de intercambio, donde se pueden identificar modos de evolución que, si bien tuvieron formas particulares, pudieron

⁴ Por complejidad se entiende la amplitud de un horizonte de posibilidades de relaciones selectivas entre los elementos de un sistema. Cuando en un sistema los elementos se vuelven muy numerosos, el número de relaciones alcanza tal tamaño que ya no son controlables inmediatamente por el sistema mismo (Cf. (Corsi, Esposito, & Baraldi, 1996) y (Ornelas, 2016).

⁵ Las interacciones corresponden a relaciones o acciones entre diferentes hechos, individuos o elementos dentro de un entorno particular.

tener otra u otras formas según la dinámica evolutiva.

Dados estos dos motivos, la perspectiva sistémica ilustrada en el contexto de esta investigación se debe entender solamente como un horizonte de comprensión⁶, ya que si bien, se hace uso de algunos conceptos que permitieron leer algunas relaciones complejas, el objetivo fundamental es mostrar la simultaneidad de fenómenos, e identificar cambios y adaptaciones en el proceso de origen y desarrollo de la RCC. Por tanto, la alusión a algunos conceptos solamente se realiza en función de comprender las dinámicas sociales siempre en provecho de realzar los hallazgos históricos y abrir su acceso a cualquier lector interesado en el tema. En tal sentido, el beneficio de la teoría de sistemas para este trabajo se enmarca en una lógica de análisis y comprensión del origen y la dinámica de desarrollo social de la RCC que contribuyó para establecer los hallazgos a nivel cultural, social y religioso según correspondía la problemática abordada.

En este contexto, se realizará a continuación un esbozo muy general de los principales conceptos de la teoría de sistemas sociales abordados en la investigación, que servirá al lector de acercamiento conceptual para la familiarización con la teoría y la comprensión general de la forma como procedió el investigador al analizar el origen y desarrollo social de la RCC y las apuestas que se intentan realizar en este proyecto. Para este propósito, se tomarán algunos de los conceptos básicos de Luhmann en su teoría de sistemas sociales que se podrán entrever a lo largo de los capítulos del trabajo para dar sustento específicamente al concepto de organización religiosa en su teoría de la religión.

1.4.2 Organización religiosa/Entorno religioso

La teoría de Luhmann es una alternativa de conceptos que permite una aproximación a la teoría de sistemas en el marco de la complejidad de la sociedad moderna, no solo como una sociedad funcionalmente diferenciada, sino abierta a posibles interacciones con un alto nivel de improbabilidad e incertidumbre (Luhmann, 1997). Luhmann parte de la distinción básica “sistema/entorno” para mostrar que el sistema opera siempre buscando diferenciarse de su entorno con el objetivo de establecer particularidades que le otorguen su identidad propia (Lewkow, 2017). De ahí, la consideración de que la identidad propia del sistema (sea de interacción, organización o sistema mundial) se determina desde su particularidad y distinción respecto a otros sistemas (Luhmann, 2006). Desde esta postura, comprender la RCC en Colombia, implica observarla en su entorno particular a nivel social,

⁶ Por “horizonte” se comprende una posibilidad o manera de ver y entender algo, desde el cual puede concebirse la posibilidad de comprender la razón de ser de algo.

religioso, político, lo que conducirá a distinguir la RCC de otro movimiento protestante y a establecer distinciones no sólo a nivel internacional, sino también a nivel local y regional.

La categoría fundamental empleada en este enfoque teórico es *sistema*, comprendido como una unidad conformada por relaciones de sentido que se diferencia de su entorno por la función que cumple. El sistema se define por los límites con respecto a su entorno, convirtiéndose en una totalidad, un mundo autónomo y pleno de mejores posibilidades (Luhmann, 1997). En el marco de la investigación, la RCC puede entenderse entonces como un sistema religioso que se constituye en una unidad o totalidad de relaciones dadas en la comunicación de creencias y prácticas, los roles de los creyentes en el interior de esta organización, o las relaciones con otros grupos religiosos. Desde esta perspectiva, si bien la RCC es un sistema, éste se sitúa en el interior de otro sistema macro que se denomina Iglesia católica; por tanto, en esta observación la RCC vendría a ser un subsistema con respecto a la Iglesia católica. Así las cosas, la RCC se entiende como una organización institucionalizada autónoma o subsistema religioso que opera en el entorno religioso denominado sistema religioso católico, o catolicismo, o Iglesia católica⁷.

Siguiendo con el horizonte de comprensión de la teoría de sistemas, la configuración del sistema se da por la *autorreferenciación*, entendida como aquella capacidad de los sistemas para elaborar y organizar sus propias en forma de red o entramado según el sentido y la función con respecto a su entorno (Luhmann, 1998). En el caso de la RCC, la autorreferenciación obedece a la organización interna de sus formas de creer, sus prácticas, sus formas organizacionales con respecto a las formas y prácticas de los otros movimientos religiosos protestantes o católicos. Esta autorreferenciación es la que les permite denominarse “Renovación Carismática Católica” y no como otros grupos pentecostales o del movimiento de la Teología de la Liberación (TdL). En este sentido, se podrá observar que el proceso de autorreferenciación se da progresivamente hasta llevar a la RCC a pasar de un sistema de interacción desregulado hasta constituirse en una organización institucionalmente diferenciada en el entorno del catolicismo, específicamente, en el entorno de los NMR⁸.

⁷ Dentro de la investigación se utilizarán indistintamente los términos porque siempre hará referencia a la connotación de sistema religioso.

⁸ Sobre la categoría de Nuevo Movimiento Religioso se presenta la problemática de que no existe un consenso en su delimitación. Por lo general, se hace uso del término para referirse a cualquier grupo sea tanto “de origen reciente” como “diferente de las religiones existentes”. En ocasiones grupos religiosos cristianos, (evangélicos, por ejemplo), grupos que rebasan el dogma cristiano (los mormones, los adventistas) o no cristianos (grupos amerindios, africanos, orientales) han sido estudiados o clasificados como NMR. Sin embargo, tanto la Iglesia católica, la Iglesia ortodoxa,

Asociado a la autorreferencia se relaciona la *autopoiesis* o *autoorganización* comprendida como la capacidad del sistema de organizar sus propios elementos internamente sin referencia a otros sistemas, lo que le permite elaborar su propia identidad o autodescripción, es decir, lo característico o perteneciente de cada sistema, lo propio de la clausura operativa (Luhmann, 2006). En el caso de la RCC, la autopoiesis se reflejará en los procesos de configuración y regulación de sus prácticas y creencias, la constitución de roles o ministerios como organización autónoma, influenciados por los intereses de los líderes carismáticos y también de los creyentes asociados.

De otra parte, el *acoplamiento estructural* es fundamental para entender los procesos de *acomodación* o *adaptación* al ser la capacidad que tiene el sistema o sus elementos constituyentes para adaptarse a su entorno según las relaciones de tensión o afinidad. Desde la RCC, se podrá ver que las relaciones con otros sistemas religiosos como grupos, movimientos u organizaciones se dan en un proceso de adaptación de prácticas, creencias, medios de comunicación, en una relación entre el mundo religioso y el mundo secular lo que permite no sólo a sobrevivir como organización, sino a innovar a nivel de productos y servicios religiosos para competir en un mundo de posibilidades denominado mercado religioso.

Otro aspecto fundamental para tener en cuenta es el problema de la transformación. El desarrollo social en el marco de la teoría de sistemas sociales se refiere a las posibilidades de simultaneidad (en algunos casos acciones o hechos) en un sistema, en el que se produce y reproduce sentido a partir de su propia memoria (Luhmann, 2006). Para Luhmann, se asocia al concepto de evolución y cumple una función procedimental al permitir rastrear sucesos y dinámicas del sistema, así como construir un orden improbable en el curso del tiempo (Luhmann, 2006). En el caso de la RCC, el desarrollo social se realiza desde los casos particulares de Bogotá y Cali en un primer momento y posteriormente en interacción con La Ceja. Estos casos permiten distinguir las posibilidades que llevaron a constituirse en organizaciones diferenciadas en el interior del país durante ciertos períodos de tiempo y durante un proceso progresivo de institucionalización. Consecuencia de ello, son las identidades particulares de la RCC en cada región.

como las iglesias evangélicas, catalogan a estos grupos con el concepto peyorativo «secta», debido a las divergencias teológicas según su ortodoxia cristiana. Por tanto, el uso de la categoría NMR referido a la RCC en esta investigación se asume análogamente a la categoría de organización religiosa católica o movimiento eclesial.

Por último, la categoría fundamental es *organización* como sistema. De acuerdo con Luhmann, las organizaciones son sistemas sociales diferenciados cuya evolución obedece a la necesidad de tomar decisiones y comunicarlas, y cuyos límites son trazados en torno a la “membrecía” (Luhmann, 2006). Para Luhmann, las organizaciones religiosas tienen la posibilidad de vincular a sus miembros con el entorno social y preferentemente con otras organizaciones (Luhmann, 2007). Para ello, las organizaciones religiosas definen determinadas estrategias con las cuales orientan su doctrina, su disciplina interna y su estructura organizativa en un tipo de relación con su entorno.

Algunas de las características de las organizaciones religiosas son el poder, la consolidación de una autoridad formal, además de un sistema de gobierno con el cual establecen mecanismos y formas de participación de sus miembros como espacios de socialización. Igualmente, existe una correspondencia entre cada organización y un entorno religioso particular, donde se da competencia, estímulo al crecimiento, constantes influencias o tensiones entre sí y con otros sistemas sociales. En cada organización se generan sus propias contingencias internas (tensiones) en cuestiones de deslegitimación, resistencias y críticas a la autoridad, y en problemas de “integración” entre sus miembros producto de la forma particular de observar al mundo, de adaptarse y de responder a los procesos de cambio social (Luhmann, 2007). Sin embargo, la regulación de la organización religiosa implica una institucionalización, lo que hace que la constitución de un aparato administrativo de la organización la lleve a denominarse una organización religiosa institucionalizada.

Por tanto, la perspectiva de sistemas sociales será un apoyo metodológico al ser una caja de herramientas conceptuales que permite indagar por el proceso de origen y desarrollo de la RCC a través de la identificación de similitudes y diferencias en distintas dimensiones de los sistemas para establecer los aspectos relevantes de las mismas (Knudsen, 2010). A la par, permite observar las diferentes relaciones en el interior (organización) y exterior (inter-organizaciones) desde sus propias lógicas y las de sus miembros, así como los procesos de interdependencia e influencias entre las organizaciones (Feria Arroyo, 2011).

Respecto a otras teorías, esta perspectiva permite en un primer momento tomar distancia de los conceptos de sujeto y acción para asumir una alternativa de análisis relacional como elemento constitutivo de los sistemas; por ejemplo, tomar distancia de la concepción del sentido como “sentido subjetivamente mentado” (Weber), por una concepción más sistémica como “producción autopoiética del sistema”. Por otro lado, esta teoría le dispone al investigador un instrumental analítico que le permite comprender el funcionamiento de la sociedad desde sus subsistemas, las organizaciones y las interacciones que tienen lugar

en ella (Luhmann, 1997). De ahí que, desde esta perspectiva de los sistemas sociales, se pueda entender la RCC como una realidad emergente, producto de un proceso evolutivo de relaciones internas y externas en un entorno religioso particular y no como un proceso lineal de la intención y la acción individual.

Sin embargo, debido al interés de realzar los datos empírico y poner en evidencia que todo sistema social se actualiza por personas (sistemas psíquicos en Luhmann) se abordaran conceptos propios de la vertiente del individualismo religioso para rastrear aspectos como la desregulación religiosa, por ejemplo, la crisis de las “grandes” organizaciones religiosas tradicionales (Iglesia católica), la emergencia de una religión polisémica e híbrida como reflejo de esas construcciones individuales modernas denominadas identidades católicas “alternas”, y la constitución de nuevos movimientos religiosos que rebasan los límites entre lo religioso y secular (De la Torre, 2006). Aquí es fundamental la actualidad de la perspectiva de Weber sobre la cuestión acerca de cómo el actuar humano está provisto de sentido cultural y cómo puede entenderse de esta forma, así como el liderazgo tradicional o carismático. En el trabajo es relevante esta postura en la medida que gran parte de la fundamentación se aborda desde los testimonios de los protagonistas, lo que significa que la construcción histórica se realiza desde las percepciones de las personas involucradas en el proceso histórico de la RCC.

En suma, la teoría de sistemas sociales asumida como un horizonte de comprensión se refiere a una posibilidad de pensar y comprender la RCC como una organización religiosa institucionalizada, distanciándose de las explicaciones causales lineales para favorecer una relación de favorecimiento recíproco o de adaptación evolutiva (Farías & Ossandón, 2010; León, 2012). La RCC como muchas organizaciones religiosas tienen su origen, precisamente, en las interacciones de personas en torno a la autoridad carismática de un líder religioso, y que en el tiempo transitan a una organización religiosa institucionalizada. El enfoque de la investigación se enmarca en la observación de la distinción básica *sistema/entorno* que se equipara a *organización/entorno*, específicamente en la dinámica *influenciada por / influye en el entorno social*. Esa distinción implica en términos generales, que ninguna organización religiosa está aislada, sino en constante interacción y correspondencia con su entorno. De ahí que la observación de la RCC en el transcurso del tiempo implique observar cambios en sus formas y en su composición interna debido a los procesos de diferenciación y adaptación al entorno.

1.4.3 Modelo de periodización

La presentación de los resultados de la investigación se realiza a partir de un modelo de periodización cuyo orden expositivo se realizó a través de problemas que se enmarcaron en cada una de las etapas de desarrollo de la RCC propuestas por Brenda Carranza y la tipología “sistema de interacción”, “organización” y “organización religiosa institucionalizada en competencia”. El capítulo titulado “*Orígenes de la RCC: Distinciones y adaptaciones*” aborda el problema de la simultaneidad en el origen de la RCC en Colombia entendido como un sistema de interacción en medio de un dialogo con protestantes y la Teología de la Liberación que generó afinidades y tensiones en Bogotá y Cali. El capítulo titulado “*Consolidación de la RCC como organización religiosa*” aborda el problema del desarrollo como organización religiosa a partir de la regulación de la RCC al interior del catolicismo a través de un proceso de adaptación y distinción del sistema de prácticas y creencias con respecto al entorno de Teología de la Liberación y los pentecostales protestantes, así como al interior de la misma RCC entre el Minuto de Dios y San Juan Bautista. Por último, el capítulo titulado “*Estabilización y competencia de la RCC en el mercado religioso*” plantea el problema de la competencia de organizaciones religiosas institucionalizadas en un período denominado mass mediático donde la producción y reproducción de bienes y servicios simbólicos son la prioridad de las asociaciones laicales que entran a competir en la dinámica de la oferta y demanda religiosa en el catolicismo.

Esta decisión de reconstruir el origen y desarrollo de la RCC implica que no se realiza una presentación histórica en orden cronológico, sino que se abordan problemas desde sus propias dinámicas, lo que implica un “ir y volver” sobre los hechos históricos en función de construir lo que puede ser una historia no lineal de la RCC en Colombia comprendida en una dinámica de simultaneidad. En este sentido, se podrá evidenciar que cada capítulo tiene una elaboración propia que da cuenta de un problema y, por tanto, permite la comprensión completa del período analizado; sin embargo, la lectura de la totalidad del documento permite la mirada general de lo que fue el origen y desarrollo de la RCC en Colombia. Esta forma de exposición le permite al lector comprender con mayor detalle que si bien se abordaron problemas específicos de la RCC que fueron de interés para el investigador en cada período, esos problemas pueden llegar a ser igualmente objeto de rastreo en todos los períodos por la complejidad que tiene el fenómeno estudiado.

1.4.4 Fuentes y análisis de datos.

La recolección de la información se realizó a través de fuentes primarias y secundarias. Las fuentes primarias se recogieron en el trabajo de campo a través de entrevistas a líderes

y participantes de los distintos períodos de la RCC, así como la observación participante en diferentes eventos dentro del ambiente específico de la RCC. El trabajo de campo comprendió aproximadamente 2 años, de los cuales se obtuvo datos de la experiencia de la RCC en Cali, Bogotá y La Ceja. Sobre los casos de estudio, cobra relevancia Bogotá y Cali por la importancia de sus líderes carismáticos en el origen de la RCC, pero se menciona el papel de La Ceja en el período de consolidación pues su abordaje marginal contribuyó a comparar la distinción respecto a las otras experiencias, así como ubicarlo en el proceso de regularización y legitimación de la RCC.

Se buscó recoger los testimonios y aspectos de las trayectorias históricas de la organización. Recabar los datos en los actores involucrados dentro de las organizaciones fue fundamental, principalmente, por la dificultad de conseguir información histórica en documentos de la RCC, especialmente en el caso de Cali. Las entrevistas igualmente permitieron reconstruir percepciones a nivel de comparación respecto a otras experiencias dadas en este campo de estudio. Estos datos empíricos dentro de la RCC fueron objeto de reflexión sociológica, permitiendo desarrollar un análisis comparativo con respecto a las informaciones retomadas.

La revisión documental se realizó en textos oficiales de la organización, periódicos, videos, páginas web de las organizaciones, trabajos de grado, artículos académicos en torno a los movimientos católicos y el pentecostalismo dentro del catolicismo. Igualmente, se rastrearon referencias en literatura protestante sobre aspectos de afinidad y diferencias con el movimiento de RCC. Los datos investigados se seleccionaron a partir de las preguntas de investigación y a criterio propio sobre posibles conexiones entre circunstancias históricas y sus conexiones con personajes. Estas fuentes secundarias fueron necesarias para reconstruir las perspectivas históricas alrededor de la RCC en cada una de las unidades de análisis referenciadas anteriormente según los períodos de tiempo. El acceso de la información documental se concentró en el caso del Minuto de Dios, teniendo en cuenta que fueron los únicos datos sistematizados de esta organización. En el caso de Cali y La Ceja se realizó significativamente por las entrevistas realizadas y algunos boletines de la época que fueron suministrados por los entrevistados.

De ahí, que el análisis empírico se concentre en dos momentos. En un primer momento, se realizó un acercamiento a las predicaciones de los líderes religiosos de la RCC, indagando a través del análisis crítico del discurso los usos del lenguaje dentro de las relaciones de poder (Van Dijk, 2003) en el interior de la organización religiosa, estableciendo sus roles dentro del movimiento, circunstancias históricas, las creencias y prácticas de los creyentes, la evolución de la organización, entre otros. Por otro lado, la

realización de entrevistas como herramienta para adquirir conocimientos sobre la vida social a partir de relatos verbales (Taylor & Bogdan, 1992) permitieron indagar sobre el papel del liderazgo en la evolución del movimiento, las formas organizacionales, los contenidos doctrinales, las características del culto, su función social, su implicación en los medios de comunicación, entre otros aspectos, como fue el caso de los miembros de la RCC (Diego Jaramillo, Guillermo Weigand, Germán Toro, José Raymundo Pérez y algunos creyentes). Estas fuentes primarias junto con algunas observaciones participantes de las comunidades adscritas a la RCC como las pertenecientes a Santa Rosa de Viterbo (Boyacá), Santiago de Cali (Valle del Cauca), María Santificadora (Bogotá) permitieron el análisis y confrontación de los datos recogidos en miras a la hipótesis sobre las afinidades y diferencias de las organización RCC y la posibilidad de una recomposición del campo religioso en el interior de la Iglesia en el país, estableciendo las particularidades que pueden ser sujetas a teorización.

Las limitantes en el trabajo se pueden describir en dos niveles: nivel teórico y nivel empírico. En el nivel teórico, la RCC ha recibido muy poca atención académica en Colombia, al focalizarse los estudios en la TdL y las CEB durante el último cuarto de siglo, lo que dificultó un ejercicio de profundización teórica. En el trabajo de campo, el acceso a la revisión de documentos fue limitado, ya que por un lado no están sistematizados y por el otro, numerosos documentos, archivos, encuestas de carácter privado, correspondencia interna, quedaron fuera del alcance del investigador. La prevalencia del pensamiento oficial de las jerarquías eclesiásticas a través de múltiples documentos y la tradición oral de los miembros de la organización, dificultó la posibilidad de confrontación de las fuentes. Igualmente, las entrevistas de algunos de los miembros de la organización se vieron limitadas por los tiempos dispuestos. La reconstrucción de la memoria histórica en algunos casos se dificultó por el tiempo transcurrido, perdiéndose algunos datos que eran de interés para la investigación.

En definitiva, el interés de la investigación no se conduce por la reconstrucción histórica lineal de la RCC como organización de forma cronológica, sino que se apuesta por el planteamiento de problemas fundamentales de esta organización para establecer unos hitos que den cuenta del origen y desarrollo de la RCC en Colombia. En segundo lugar, no interesó observar la organización a partir de los motivos de sus integrantes como el foco central de la investigación, sino que fueron insumos para rastrear aspectos de la organización que se podían relacionar con sucesos documentados para dar cuenta de los problemas. Desde esta perspectiva, la particularidad de la organización condujo a una mirada focalizada a la forma como se originó y desarrolló la organización que no corresponde necesariamente a los intereses de sus líderes e integrantes. Por ello, la

importancia del trabajo radica en el intento por comprender las dinámicas y cambios de la RCC como organización religiosa institucionalizada en el interior de la Iglesia católica desde lecturas comparativas, con el fin de ubicar similitudes y diferencias, así como establecer los aspectos relevantes a partir de un ejercicio de diferenciación y confrontación propio de la perspectiva sistémica en la observación de las variaciones existentes de los contextos regionales de la RCC, a saber, Cali, Bogotá y La Ceja como los casos seleccionados por su importancia en el origen y configuración de la RCC.

2 Orígenes de la RCC en Colombia: Distinciones y adaptaciones

El capítulo busca dar una aproximación socio-histórica de las principales condiciones originarias de la Renovación Carismática Católica (RCC) en Colombia como hito dentro del catolicismo carismático en América Latina, pues esta experiencia fue decisiva en la configuración de la religiosidad católica contemporánea del continente. Dentro del proceso de organización interna de la RCC en el país, se presentan tensiones y distinciones entre Bogotá y Cali en el interior, entre estos dos sistemas y con el entorno, que se enmarca en la institucionalidad católica. De ahí que el interés sea realizar una observación y comparación de estas dos experiencias emergentes que dieron origen a la RCC en el país, para evidenciar dos perspectivas diferentes de evolución de acuerdo con las particularidades de cada una de estas experiencias y los sentidos representados en sus líderes carismáticos, a saber, Rafael García Herreros y Guillermo Weigand.

En coincidencia con la investigadora social Carranza (2008), la primera etapa de la RCC corresponde a la “diseminación del legado espiritual” en un entorno ecuménico cuyo sentido fue el trabajo social por las clases más pobres de los barrios marginales en las ciudades nacientes. Siguiendo al sociólogo Feria Arroyo (2011) el origen de una organización religiosa corresponde a una dimensión que se enmarca en la experiencia de un grupo en torno a un líder carismático que conduce necesariamente a un proceso de institucionalización, al incremento del número de seguidores, la preservación de la memoria y la enseñanza del mito fundacional. En esta etapa se da la instauración de una autoridad formal en la organización, una doctrina específica, roles diferenciados, reglas ético-morales que orientan el comportamiento de sus integrantes.

Esta etapa permite observar los orígenes de la RCC, sus primeros esquemas organizativos y sus relaciones en la dinámica de los procesos de diferenciación con su entorno. Por ello, la RCC puede considerarse en este primer período una estructura de interacción donde emergen las primeras formas de socialización que posteriormente se regulan y dan origen a lo que será la RCC como una organización institucionalizada en el interior de la institución católica, distinguiéndose de otros movimientos similares en el entorno religioso colombiano

como los protestantes.

Desde esta perspectiva, la RCC se convierte en un subsistema religioso naciente en el corazón del sistema religioso católico, propiciándose intercambios con diferentes movimientos sociales y religiosos con los que generaron afinidades y distinciones que se observarían en las nuevas formas de organización social y religiosa, la cooperación en la constitución de los barrios obreros, el activismo sociopolítico por parte de sus miembros y el cubrimiento de necesidades sociales como salud, cultura, bienestar. Las relaciones destacadas fueron con el movimiento de la TdL y movimientos protestantes cuya afinidad fue la opción por los pobres; sin embargo, posteriormente, la RCC toma distancia de estos en un proceso de diferenciación para constituirse en una organización autónoma dentro del catolicismo en el modo de NMR.

Se puede evidenciar que los orígenes de la RCC en Colombia están estrechamente ligados al entorno de las migraciones y la urbanización de los años 60's y 70's en el país, así como a los movimientos religiosos católicos y protestantes que se focalizaron en la opción por los pobres como estrategia para el desarrollo social de estas poblaciones. A diferencia del pentecostalismo clásico⁹, la primera etapa de la RCC no respondió directamente a la satisfacción de las necesidades psicológicas y morales, sino a una adaptación religiosa de esta corriente para responder a intereses sociales. La RCC se configura a partir de orígenes simultáneos en diferentes regiones que no tuvieron el protagonismo social y político de García Herreros, lo que llevó al imaginario generalizado de que el Minuto de Dios fue el centro desde donde emergió la RCC en Colombia. En este sentido, se pone en cuestión el imaginario que plantea como origen de la RCC el Minuto de Dios ya que en Cali se da la entrada directa de las primeras experiencias carismáticas católicas que luego se consolidaron con el liderazgo y protagonismo del Minuto de Dios.

⁹ El pentecostalismo se refiere al movimiento religioso que se constituye a partir de la experiencia del Bautismo en el Espíritu. El fundamento de su sistema de creencias está en una importancia especial que tiene la experiencia personal a la luz de la Escritura. Esta experiencia implica la emoción, los sentimientos y los sentidos que a menudo se vuelven intensos y trascienden lo normal. En el caso del pentecostalismo clásico, este se refiere a la línea tradicional de pentecostalismo que emergió en Kansas (1901), donde sus creyentes asumen prácticas más tradicionales, conservadoras y fundamentalistas por el literalismo bíblico. Por otro lado, se identifica el movimiento carismático o neopentecostalismo que surgió en Estados Unidos a fines de los años 1950 a partir de los movimientos religiosos ya existentes. Hasta 1959 el pentecostalismo estaba contenido en denominaciones como Asambleas de Dios, Iglesias del Evangelio Cuadrangular y la Iglesia Pentecostal Unida (Cf. MacArthur, 1994, p. 21). El nombre «movimiento carismático» lo comenzó a utilizar el ministro luterano Harald Bredesen en 1962 y se caracteriza por una fuerte influencia de la teología de la prosperidad, la revitalización del culto y la renovación de su liturgia.

Este período muestra entonces un tránsito discontinuo de una RCC como un sistema socioreligioso cuya función fue la cohesión social y la apropiación territorial a través de unas prácticas religiosas que progresivamente se fueron institucionalizando, dando origen a una organización cuya función fue convertirse en una comunidad de sentido religioso con nuevas prácticas carismáticas y particularidades en las diferentes regiones de Colombia. Los datos recogidos obedecen a la revisión documental y entrevistas sobre los orígenes y trayectorias de algunos de los líderes y participantes de este movimiento. Si bien la literatura en torno al movimiento de la RCC se enmarca en enfoques teológicos, antropológicos, históricos y estudios de trabajo social, estos en su mayoría se centraron en el papel del Minuto de Dios en lo que se refiere al movimiento. Sin embargo, las menciones a Cali fueron marginales, por lo que en este trabajo se rescata esa perspectiva y reivindica históricamente el papel de esta experiencia que fue la que direccionó en un primer momento el movimiento en el país, incluida la experiencia del Minuto de Dios.

2.1 Preliminares

El origen de la RCC se ubica en un ambiente de apertura e innovación religiosa dentro del catolicismo, propiciado por las ideas del Concilio Vaticano II que, en procura de “renovarse” para repensar su identidad institucional, puso su interés en dar respuesta a un entorno social moderno caracterizado por las revoluciones juveniles, los movimientos sindicales, el colonialismo, las ideologías comunistas en tensión con los regímenes autoritarios, la segregación de los pobres (Arias, 2003). Esta apertura de la Iglesia católica tuvo, aunque no sin resistencias, dos disposiciones que serían fundamentales para la emergencia y organización de la RCC.

La primera disposición obedeció a la vinculación del diálogo ecuménico en torno a la unidad de los cristianos, la cooperación y la aplicación social del Evangelio con la función de reivindicar la dignidad de la persona humana, sobre todo en los sectores socialmente vulnerables (UR, 4). La segunda disposición fue la participación democrática laical en el interior de la Iglesia que animó tanto la autonomía del laico en el orden temporal, como su acceso a la administración de carismas a través de ministerios antes exclusivos para los sacerdotes (LG, 4). Estas disposiciones posibilitaron un entorno favorable para la emergencia de grupos y movimientos diversos en el interior de la Iglesia católica que posteriormente fueron regulados en el pontificado de Juan Pablo II, denominándolos estratégicamente “Nuevos Movimientos Religiosos” (NMR) para mantener una pretendida imagen de homogeneidad (Suárez, 2014).

El protagonismo laical dentro del catolicismo fue la disposición de mayor impacto en la renovación eclesial, no sólo por la extensión de la ministerialidad de la Iglesia (LG, 28),

sino al ser una estrategia que permitió dinamizar la acción social en los sectores populares (Suárez, 2014). En este sentido, los principios conciliares condujeron a nuevas experiencias de “ser creyente y estar en la Iglesia”, produciendo innovaciones que en ocasiones fueron objeto de resistencia en el interior de la Iglesia católica y en otras reconocidas y legitimadas progresivamente a través de la autoridad eclesiástica. Este fue el caso de la RCC, que en principio fue un movimiento sospechoso por sus afinidades con el pentecostalismo, pero que posteriormente se reconoció como un NMR debido a las distinciones explícitas con movimientos protestantes.

Para el caso de América Latina, el influjo de los principios del Concilio no se puede comprender aislado del impacto de la encíclica *Populorum Progressio* (Pablo VI, 1967) y la conferencia episcopal latinoamericana de Medellín (CELAM, 1968) en el continente. De acuerdo con Arias (2003), el impacto de la encíclica y la conferencia se pudo evidenciar en la priorización de las reflexiones en torno a las situaciones de los llamados “países en vías de desarrollo”. Según el autor, la ausencia de recursos y capacidades, la pobreza, la industrialización, el analfabetismo, la reforma agraria, los problemas propios de los países que habían logrado su independencia, fueron objeto de reflexión por parte de la jerarquía, demandando nuevas formas de responder a las necesidades sociales en “los países empobrecidos”¹⁰ a partir de la innovación teológica y la constitución de organizaciones sacerdotales y laicales novedosas que impactaran en el orden político, religioso y social. En este aspecto, se resaltan las misiones americanas y europeas de religiosas, sacerdotes y laicos que llegaron al continente para iniciar proyectos de desarrollo social en los cinturones de miseria que enmarcaban las ciudades nacientes.

Este entorno social permitió la emergencia de varios movimientos activistas cuyos ideales condujeron a distinguirse de los adscritos a la tradición, permeando todas las esferas sociales, incluida la religiosa. El desafío planteado en este período fue la re-significación de las categorías unidad de pueblo, religión, Iglesia, Estado como posibilidad para crear nuevos espacios de libertad social. Ejemplo de ello fue la adaptación de los principios del Concilio Vaticano II a la teología del desarrollo propia de los movimientos de sacerdotes obreros de los 50's y 60's en Europa, que propició las reflexiones filosóficas y teológicas sobre los procesos de colonización en América Latina¹¹. La apuesta por una ruptura

¹⁰ Esta categoría fue asumida por la corriente de la teología de la liberación en la que se consideraba que las condiciones sociales de los pueblos latinoamericanos eran causadas por la estructura de un Estado que era favorable a un capitalismo imperante y una explotación de los más pobres en el campo y los cinturones de miseria en las ciudades latinoamericanas (Cf. Oliveros Maqueo, 1990)

¹¹ Los filósofos latinoamericanos durante los años 60 y 70 reflexionaron sobre la dominación imperialista de tipo capitalista y operatividad multinacional en América Latina que viene desde la

epistemológica con occidente para leer contextualmente la historia continental, produjo el movimiento denominado Teología de la liberación (TdL) enfocada en la opción preferencial por los pobres¹² (Gutiérrez, 1971).

La TdL considerada una corriente teológica y movimiento social, condujo a la estructuración de comunidades eclesiales de base CEB que se convirtieron en comunidades de creyentes volcadas a lo social y cuyas prácticas estaban asociadas a la lectura teológica de la realidad desde la biblia con un activismo político. Ya en los 60's se habían constituido movimientos especializados de una Acción Católica renovada: Juventud Obrera Cristiana (JOC), Juventud Independiente Cristiana (JIC) y Juventud Universitaria Cristiana (JUC) (Pérez Prieto, 2016), al lado de sacerdotes que trabajaban por una Iglesia proletaria de latifundios y con la inmersión de las instituciones religiosas en las periferias de las ciudades con preferencia a los campos y a los barrios obreros (Restrepo, 2016).

Por su parte, la RCC tiene un origen particular dentro del cristianismo americano como una corriente espiritual y movimiento religioso con afinidades al pentecostalismo moderno¹³ pero con un arraigo en las creencias y jerarquías católicas. La perspectiva pentecostal en América Latina que caracteriza la RCC, ha sido considerada variante de la religión popular latinoamericana (Bastian, 1993) impulsada por las condiciones anómicas de la población desplazada que daría origen a la clase media (Bergunder, 2009). En tal sentido, se le representa a la RCC como una nueva forma de religiosidad de "catolicismo sin sacerdote", presentándose un distanciamiento entre la iglesia oficial y la religiosidad popular católica que sirve de baluarte en contra del catolicismo radical de las CEB y el sectarismo protestante (Bastian, 2003; Bergunder, 2009).

Esta perspectiva, evidencia una diferenciación estructural a nivel sociológico y pastoral de las comunidades religiosas en el entorno católico conciliar. Unas comunidades se situaron

época de la colonización. Algunos de sus exponentes fueron José Vasconcelos, José Martí, Enrique Rodó, José Carlos Mariátegui y otros; en otra línea está el filósofo mexicano Leopoldo Zea, el pensador peruano Augusto Salazar Bondy y el argentino Enrique Dussel.

¹² Si bien Gustavo Gutiérrez es uno de los precursores de la teología de la liberación, en América Latina, el movimiento adquirió fuerza también por teólogos como Clodovis y Leonardo Boff, Hugo Assman, el círculo de sacerdotes jesuitas en El Salvador, quienes reflexionaban sobre una teología política con matices de socialismo, comunismo y marxismo que fueron influencias dentro de su formación en Europa.

¹³ Los antecedentes del pentecostalismo se remontan a los años 30 del siglo XIX en Inglaterra. No obstante, el testimonio más cercano del pentecostalismo moderno tuvo su origen a finales del siglo XIX en Kansas con el pastor metodista Charles Parham quien fundó la escuela bíblica donde sucedió por primera vez una expresión de glosolalia en medio de una vigilia de oración en la que se le impuso las manos a Agnes Ozman, estudiante asistente a la asamblea. (Cf. O'Connor, 1973).

en el “centro” y otras en la “periferia” dependiendo de la clase social a la que pertenecían. En el caso del “centro” se consideraron todos aquellos miembros de la jerarquía o de clases sociales urbanas y simpatizantes con la tradición religiosa que se afiliaron a la institucionalidad o con grupos que legitimaban la continuidad del catolicismo clásico¹⁴. Por otro lado, los sectores que se ubicaron en la “periferia” fueron aquellos grupos emergentes que pertenecían casi siempre a la clase media y a los sectores populares donde se propiciaron las misiones, la atención de nuevas diócesis, la organización de CEB que articulaban sus prácticas y creencias religiosas a motivos sociales y políticos (Soneira, 1996).

Por tanto, el acontecimiento religioso que marca los 60's y 70's en América Latina fue el surgimiento de los Nuevos Movimientos Religiosos NMR que preocuparon a la institucionalidad por los diferentes modos de acción, motivados en gran parte por el Concilio Vaticano II, la encíclica *Populorum Progressio* (1967) de Pablo VI y Medellín 68 del Celam. Sus objetivos se enfocaron al análisis de situaciones como los países en vías de desarrollo, la pobreza y ausencia de recursos, la industrialización y dominación capitalista, el analfabetismo, la reforma agraria, la lucha por la independencia (Arias, 2003). Algunos de estos grupos fueron los sacerdotes de Golconda y los Sacerdotes de América Latina SAL que tenían por objetivo “la lucha por un cambio profundo de las estructuras socioeconómicas y políticas, así como la actualización de las estructuras eclesiales internas y externas, especialmente en la necesidad de modificar las relaciones de la Iglesia con la sociedad y el Estado” (Restrepo, 2016, p. 16). En este marco se ubica la RCC, un sistema religioso cuya emergencia en el país se dio como proceso de distinción con respecto a la TdL con nuevas formas carismáticas adaptadas al catolicismo, oscilando entre una Iglesia tradicional y lo nuevo o renovador del pentecostalismo. Según Holland (2011), tal ambigüedad de la RCC es lo que ha determinado que la inclusión de la organización religiosa en diferentes partes del mundo haya tenido enfoques y resultados distintos como se evidenciará en el caso particular de Colombia.

2.2 Entorno social y eclesial de la RCC en Colombia

La RCC nace en el marco de las innovaciones y adaptaciones durante el desarrollo de los cursillos de cristiandad en la Universidad de Notre Dame, Duquesne y Yale en Estados Unidos hacia el año de 1964. Los participantes de los encuentros se caracterizaban por

¹⁴ La tradición del catolicismo constituyó movimientos integristas como el Opus Dei, el movimiento de Marcel Lefebvre, incluso el movimiento neocatecumenal fundado por el laico español Kiko Argüello que operan dentro del catolicismo resignificando las tradiciones doctrinales en obediencia al orden jerárquico de la Iglesia católica.

ser afines al protestantismo, ateísmo y catolicismo¹⁵. De ahí, que en el proceso de organización comunitaria, literatura como "La Cruz y el Puñal", que narra el servicio social y religioso del pastor Wilkerson en Nueva York, el libro "Hablan en otras Lenguas" de John Cerril y la obra "Compromiso y Liderazgo" de Douglas Hyde, un comunista inglés convertido al cristianismo, se asumiera para repensar la acción laical en el marco del Concilio Vaticano II (Jaramillo, 2010). Este intercambio comunitario, muestra el papel de las diferentes dogmáticas religiosas en los procesos de adaptación y difusión de la RCC, poniendo en evidencia la hibridación religiosa, política y social que constituyó esta experiencia carismática que de manera contingente permitió la emergencia de lo que se le ha denominado "una corriente espiritual" dentro del catolicismo (Holland, 2011; Jaramillo, 2010; Soneira, 2000; Entrevistas a Toro, 2018a¹⁶; Weigand, 2018¹⁷).

Desde esta perspectiva, el proceso de la RCC es paradigmático. La conformación de la RCC en 1967 se propicia en un intercambio entre creencias católicas, neopentecostalismo protestante americano, posturas sociales y filosóficas, que permiten establecer un sentido ecuménico que rompe con el tradicionalismo católico, llegando a ser la adaptación religiosa legítima de mayor difusión en el mundo. La emergencia de la RCC en un entorno ecuménico de base (no mediada por comisiones eclesiales presididas por clérigos de las respectivas Iglesias) terminó potenciando una nueva creencia en "la gracia bautismal" que fundamentaba la identidad cristiana en la adhesión más espiritual dentro del catolicismo (Faggioli, 2011).

En este sentido, la experiencia inicial de la RCC estuvo marcada en todos los lugares por las relaciones ecuménicas entre católicos y protestantes. Esto generó varios malestares, especialmente, en sectores integristas de las iglesias históricas, pues se observó sospechosamente este movimiento como una infiltración protestante anglosajona (por parte del catolicismo) y un fenómeno marginal de contracultura "revival" ante la institucionalidad (por parte del protestantismo) (Faggioli, 2011). No obstante, su evolución y progresivo reconocimiento institucional, llevó a que la experiencia carismática impactara

¹⁵ Al respecto, se puede profundizar en la obra de O'Connor, E. D. (1973) y Jaramillo (2010) quienes describen las diferentes trayectorias de los conversos de Estados Unidos quienes procedían de diferentes líneas de formación e ideología.

¹⁶ Guillermo Toro fue uno de los precursores y participante activo de la RCC en Cali. Su liderazgo contribuyó a la consolidación del movimiento al lado del Padre Guillermo Weigand. Posteriormente viajó a Estados Unidos donde desarrolló su ministerio diaconal. En la actualidad es un líder activo dentro de la Iglesia Católica en Estados Unidos y varias ciudades de Colombia.

¹⁷ Monseñor William Weigand conocido como el Padre Guillermo fue uno de los protagonistas dentro de la RCC en Colombia. Su historia se ampliará a lo largo del trabajo, especialmente, en el primer capítulo.

fundamentalmente en América Latina por su afinidad social y espiritual con las CEB, lo que contribuyó a su propagación; por el contrario, en Europa siempre permanecieron marginales (Jaramillo, 2010).

En Colombia, el inicio de la RCC se relaciona con el trabajo pastoral en los barrios populares que estuvo influenciado por los sacerdotes y religiosas obreras en las periferias de las ciudades nacies, algunos de ellos afiliados a los ideales de la TdL¹⁸. El entorno social y político del país estuvo marcado por la estrecha relación Estado-Iglesia católica que se materializaba en el partidismo (por ejemplo, el Frente Nacional) donde se mediaba entre las posturas conservadoras con las liberales. Es en este entorno donde el origen de la RCC en el país debe distinguir dos experiencias simultáneas divergentes con afinidades y distinciones.

En primer lugar, se reconoce la experiencia adelantada por García Herreros a partir de 1967 en el barrio Minuto de Dios que asoció la sensibilización sobre la realidad y la necesidad social desde nuevas formas de organización que involucraban la apropiación territorial con la vivencia de carismas extáticos que permitía la consolidación de la comunidad en Bogotá. Esta experiencia es la más reconocida a nivel nacional y latinoamericano, específicamente por el protagonismo social y político del padre Rafael García Herreros y el Minuto de Dios. Respecto al origen de la RCC, la vivencia del pastor bautista Samuel Ballesteros en el barrio fue fundamental ya que su trabajo religioso con grupos juveniles fomentó experiencias carismáticas como se observará en los primeros retiros de jóvenes en el barrio y en el colegio Minuto de Dios desde 1969.

La segunda experiencia en el origen de la RCC fue en la parroquia San Juan Bautista de Cali en 1967, ciudad del suroccidente del país, con el sacerdote americano William Weigand o “Guillermo”, quien llegó como misionero a la parroquia en el Guabal, un barrio marginal de la ciudad. Su función e interés por propiciar condiciones sociales favorables

¹⁸ Algunos de los destacados promotores de este modelo de teología de liberación en centros barriales fueron René García desde una ideología marxista; Alfonso Vanegas en la línea educativa popular; Bernardo López, sacerdote asesinado por los paramilitares en su parroquia. Ignacio Betancur, con un equipo de sacerdotes en Pueblorrico (diócesis de Jericó), hasta que el obispo disolvió el equipo; murió asesinado años después. Domingo Laín, vocero del sector más radical del grupo, influido por el ejemplo de Camilo Torres y partidario de la violencia armada; acabó en la guerrilla (junto con Juan Antonio Jiménez, Manuel Pérez y Gabriel Gil) y, cuatro años después, murió en combate, en 1974. Gabriel Gil, que también aceptó la opción armada colaborando con el ELN, pero crítico con el autoritarismo de la guerrilla acabó como un pacifista. Manuel Pérez (“el cura Pérez”), ingresó en la guerrilla y llegó a ser comandante en jefe del ELN, pero siempre se consideró parte del grupo de “Golconda”, según Restrepo (2016) y German Zabala, laico y educador marxista, que se definía como “misionero comunista” (Cf. Perez, 2016)

para los habitantes, lo llevó a transitar en su programa pastoral de las CEB alineadas con la TdL a las CEB renovadas desde la experiencia carismática. El primer indicio fue un grupo de oración de americanos entre quienes estaba Jerry Doll, participante de la primera experiencia de la RCC en Estados Unidos en 1971.

Por ello, la comprensión del origen de la RCC en Colombia obliga a observar las dos experiencias en su propia dinámica. Por un lado, la experiencia del Minuto de Dios como una experiencia adaptada del protestantismo, y que, por su protagonismo social, político y mediático, desplazó el reconocimiento de la experiencia carismática en Cali; y por el otro la experiencia carismática de la parroquia San Juan Bautista la cual se asume directamente de la experiencia primigenia de los americanos Jerry Doll y Karen Sefcik, precursores de la RCC en los cursillos de cristiandad que fueron precursores de las primeras experiencias carismáticas en las universidades de Estados Unidos. En este sentido, la observación permitirá reevaluar el imaginario generalizado de que el Minuto de Dios fue el centro desde donde emergió la RCC en Colombia.

Por otro lado, es fundamental destacar la afinidad entre opción social de los pobres propia de la TdL con la emergencia de la RCC en contextos populares de pobreza. Si bien, este fue el primer acercamiento a la comunidad en el caso de Cali, se distingue de la TdL por los efectos negativos como la movilización de jóvenes a las nacientes guerrillas tal como afirmaron los entrevistados Weigand (2018) y Toro (2018a).

En general, los primeros tránsitos de la RCC se pueden rastrear a través de la trayectoria de sus líderes carismáticos, algunas prácticas similares en las dos regiones que implicó organizarse y regularse, así como las relaciones de afinidad y distinción que se dieron con grupos de la TdL y de movimientos protestantes en función de la opción preferencial por los pobres. De ahí que se observe la RCC en este período como el espacio de interacción social y religioso que permitió la auto-organización de los barrios alrededor de propuestas sociales y activismo por parte de los miembros, supliendo necesidades sociales como salud, cultura, bienestar desde una perspectiva carismática.

2.3 Trayectoria de identidad y creencias de García Herreros

La ciudad de Bogotá como capital de Colombia fue epicentro de acontecimientos sociales significativos a principio del siglo XX al padecer directamente los conflictos sociales internos que surgieron de las insurrecciones armadas en lo que se llamó la época de la Violencia. Este período puso de manifiesto la descomposición progresiva del campo colombiano que se vivió desde los años 40's en todo el territorio colombiano y cuyas

consecuencias se reflejaban en los constantes asesinatos y los daños a las propiedades de los campesinos, lo que generó un gran desplazamiento hacia las ciudades nacies para establecerse como poblaciones flotantes y desposeídas de tierra en la periferia de las principales ciudades del país. Según (Castillo, 1977), este fenómeno generó una disminución de la población rural del 21% entre 1948 y 1964, quedando en el campo solamente un 48% de la población en condiciones poco favorables para el desarrollo de la tierra y con un problema social fuerte con respecto a seguridad e inversión rural por parte del Estado.

Muchos campesinos llegaron a las ciudades no sólo como desplazados por la expulsión masiva de la violencia, sino como personas en busca de oportunidades laborales en la ciudad. Sin embargo, el resultado de este incremento demográfico acelerado y excesivo que desbordaba la infraestructura existente en las ciudades fue un creciente desempleo que generó mayores desigualdades sociales a las vividas en el campo, obligó a estos campesinos a invadir y concentrarse en sectores periféricos de extrema pobreza con la ausencia de servicios públicos y el hacinamiento. Tal situación exigió un reacomodo de las relaciones y poderes regionales que, debido a la naciente industrialización, reconfiguró las antiguas formas de relaciones sociales y los procesos de urbanización en el orden material y simbólico dentro de las ciudades.

El barrio Minuto de Dios nace en este marco en 1955, cuando el sacerdote eudista Rafael García Herreros inició su labor social solicitando dinero para ayudar a familias pobres en diferentes partes del país a través de su programa de televisión "Minuto de Dios". Para esta época, al padre García Herreros se le reconocía como un hombre de acción social pero polémico al considerársele paternalista, asistencialista y de estar en conveniencia con los oligarcas. No obstante, gran parte de las apreciaciones sobre su personalidad lo ubican como un hombre reconocido, excéntrico, raro, loco, progresista, pragmático, cuya trayectoria social lo legitimó cuando fue asesor de la Acción Católica, por su trabajo de más de 15 años como pionero del evangelismo massmediatico en Colombia y más de 10 años en su Corporación Provivienda El Minuto de Dios, obra en la cual enfocó sus esfuerzos al buscar construir la ciudad cristiana ideal junto a todas las iniciativas derivadas de este trabajo que hoy poseen reconocimiento nacional (Jaramillo, 2009; Juliao Vargas, 2007; Ospina Martínez, 2006).

Desde la perspectiva política, García Herreros fue tildado de progresista, comunista o marxista por sus posturas controvertidas pronunciadas por radio y televisión. Tales concepciones obedecían a sus posturas pragmáticas que rayaban con la contradicción.

Ejemplo de ello son las poco conocidas relaciones con Domingo Laín y Rene García¹⁹ quienes trabajaron en el barrio La Florida cerca al Minuto de Dios y con quienes debió compartir sobre los procesos pastorales adelantados en los barrios marginales (Entrevista Julio Vargas, 2017)²⁰. No obstante, se recuerda la anécdota de cómo García Herreros quien construía la primera etapa del barrio Minuto de Dios en Bogotá, le negó la posibilidad a René García de que le adjudicara una de las viviendas que estaba construyendo, respondiéndole “García, yo no puedo darte una casa porque tú eres comunista” (Pacific School of Religion en Berkeley, 2016, p. 71). Si bien, se confirma la afinidad de García Herreros con algunas ideas encontradas en el socialismo, para él la reivindicación social de los sujetos la justificaba en asociación con los principios de la cristianización.

Durante la trayectoria personal de su primera etapa de vida, el padre García Herreros siempre enmarcó su trabajo social o pastoral en la construcción de viviendas y barrios por todo el país para la promoción de comunidades cristianas, la generación de fuentes de trabajo e ingreso, la atención a desastres naturales y la promoción social desde los diversos medios de comunicación a partir de su visión social y cristiana (Schuster Rodríguez & Rubiano, 2013). Su legado se puede rastrear en la organización del barrio El Minuto de Dios, cuyo reconocimiento dentro del catolicismo colombiano a lo largo de cuatro décadas, ha permitido dinamizar una comunidad de laicos en función del desarrollo social y la construcción de su propio territorio como ideal de comunidad cristiana.

En lo que se refiere al Minuto de Dios, siempre se ha reconocido como un hecho paradigmático en lo barrial de iniciativa social y cristiana en Colombia. El planteamiento de García Herreros fue la construcción de una ciudad que se constituyera en ideal y ejemplo del “Reino de Dios”, pretensión que buscó establecer como una realidad en su trabajo con los sectores populares a través de la edificación de una comunidad barrial que no fuera asistencialista, sino una comunidad activa y autónoma, ordenada socialmente por la moral cristiana y gestora de sus propios mecanismos económicos. Si bien pareciese que su opción social fue afín por el entonces socialismo de la TdL, la observación del equilibrio

¹⁹ Los dos sacerdotes emblemáticos del movimiento de teología de la liberación en Colombia fueron protagonistas en la movilización de creyentes de afiliación marxista que se radicaban como sacerdotes obreros en las periferias de Bogotá. Su papel junto al movimiento Golconda marcó la trayectoria de la teología de la liberación en Colombia. (Cf. Echeverry Pérez, 2007)

²⁰ Carlos Julio Vargas es un sacerdote eudista filósofo, teólogo con maestría en estudios sociales, políticos y económicos en el Instituto de Estudios Sociales de la Universidad Católica de París y en dirección de la Universidad de los Andes. En la actualidad, se desempeña como director de investigaciones de la Universidad Minuto de Dios. Su testimonio es relevante ya que vivió su infancia y adolescencia en el barrio Minuto de Dios al lado de los sacerdotes eudistas y posteriormente vinculado a la comunidad religiosa.

entre el capitalismo y el socialismo muestra que su sentido se enmarcaba en un pragmatismo funcional a su proyecto como se evidencia en su respuesta a la pregunta por esta relación: “Hay que tomar de todo lo que tenga de bueno” (Juliao Vargas, 2007, p. 184).

Por tanto, una lectura weberiana permite analizar que el liderazgo carismático del padre García Herreros se sustenta en la dominación tradicional y carismática de cristianización ejercida sobre los habitantes del barrio como un sacerdote ordenador de la dogmática cristiana ortodoxa y un gestor social que dispuso el barrio para su control social y moral. La finalidad se enmarca en el establecimiento de un orden simbólico que implica la apropiación territorial, social, cultural y religiosa a través de la construcción de una comunidad religiosa como representación simbólica de la comunidad cristiana, cuyo referente indicativo aparecía la entrada del barrio: “Ensayo de comunidad cristiana avanzada”. El barrio, al lado de los motivos de García Herreros, fueron la principal condición social que, por afinidad con la opción por lo pobres, permitió el surgimiento de la RCC en Bogotá.

2.3.1 Primeras dinámicas socio-religiosas del barrio Minuto de Dios

La construcción del barrio Minuto de Dios en 1956, implicó una solución de vivienda a los necesitados y el establecimiento de una comunidad cristiana avanzada, tal como lo afirmó el sacerdote en una entrevista:

Un simple barrio no es una comunidad, pero puede llegar a serlo si se empeña en lograrlo, y la manera más eficaz de conseguir la meta consiste en imponerse un ideal común, seguirlo sin desfallecimientos, renunciar al yo para trabajar por el nosotros, ignorar la altivez, la insensibilidad, la indiferencia y la aversión hacia los otros, vivir el cristianismo (Juliao Vargas, 2007, p. 156).

Desde esta perspectiva, el Minuto de Dios puede entenderse como un paradigma innovador para la época, no sólo de urbanización, sino de experiencias en la reconstrucción del tejido social a partir de la disposición de un sistema de interacción social y religioso que permitía “organizar un nuevo modo de vida social comunitario”, un modelo de ciudad y una comunidad fraternal que implicaba a su vez un ensayo social cristiano de organización comunitaria integral en el catolicismo. En este sentido, el barrio se diferenciaba socialmente de las iniciativas barriales propias del Estado, pues su fundamento estaba en los cimientos de un ideal social, religioso y cultural cuya pretensión fue llegar a ser un modelo de barrio para toda Colombia y para Latinoamérica (Jaramillo, 1989).

El primer paso para la configuración de este sistema de interacción barrial fue la constitución de la corporación pro-vivienda “El Minuto de Dios” en 1957 administrada por una junta en la que participaban los sacerdotes eudistas, el arzobispado de Bogotá, la Cruz Roja, el banco de la República, benefactores y miembros de la comunidad. Su función fue la gestión de los recursos para la construcción del barrio por etapas y el apoyo en la sostenibilidad de las primeras familias que habitaron en el barrio. Los habitantes que llegaban a estas casas fueron personas vulnerables o de escasos recursos económicos con necesidad de casa propia a bajo costo; sin embargo, para la adquisición de una casa era necesario que tuvieran capacidad financiera como condición para continuar la vida sin dependencia económica de la obra social (Téllez Murcia, 2009).

De acuerdo con Juliao Vargas (2007), las familias habitantes de las primeras casas debían cumplir también otras condiciones como la obligatoriedad del matrimonio, el cumplimiento de un mínimo de ingresos para cubrir ingresos y cuotas de amortización, así como algunas prácticas de confesión religiosa católica, asistencia a las reuniones comunitarias en el templo y la recepción de las visitas de una inspectora social para garantizar el cumplimiento del reglamento y sus condiciones de vida comunitaria. En este sentido, el código que regulaba el ordenamiento simbólico de carácter coercitivo del barrio se materializó a través del reglamento, cuyo objetivo fue establecer unas reglas de comportamiento socio-religioso de acuerdo con los principios cristianos. Sus condiciones fueron tan drásticas, que su incumplimiento frecuente podría llevar a la destitución de la casa y la salida de la familia del barrio²¹.

Por otro lado, a nivel de prácticas comunitarias existían dos obligaciones: trabajo comunal y asistencia semanal a la reunión en la parroquia. Las reuniones se realizaban en el templo donde se proporcionaban charlas sobre cómo educar los hijos, cuidados médicos generales, higiene mental, desarrollo social y comunitario, relaciones humanas. Las reuniones siempre se terminaban con la celebración de la misa. Para los jóvenes se organizaban actividades lúdicas, deportivas, artísticas y pastorales, incluyendo un club de esparcimiento para jóvenes como ferias, festivales, concursos, exposiciones. Por su parte,

²¹ Algunas de sus reglas obligaban a cumplir con los principios de la moral cristiana para evitar romper las buenas costumbres. Se destacan la asistencia a los planteles educativos, el mantenimiento de la casa limpia y en buen estado, la manutención de sus hijos menores de edad aseados y con vestidos limpios, la abstención de actos que perturbaran la armonía de la comunidad del barrio para mantener la normal convivencia; el cumplimiento de las instrucciones de carácter cívico que propendían por el mejoramiento moral o material en el barrio, entre otros (Jaramillo, 2009).

las señoras tomaban cursos que les permitía trabajar y aumentar el ingreso familiar; los jóvenes y niños asistían al colegio de la comunidad. En el colegio del Minuto de Dios, García Herreros instauró clases de griego y latín, así como otros idiomas a través de la invitación de extranjeros a la comunidad como el canadiense Donald Betez que lideró los cursos de francés, al protestante Samuel Ballesteros y Foreen St Ruth de Estados Unidos e Inglaterra quienes dieron clase de inglés, y Anne de Klug, austriaca, quien enseñó alemán (Jaramillo, 2009).

A nivel organizacional, las disposiciones de interacción se circunscribían en el trabajo, la formación y la práctica religiosa. Se trató de potenciar las capacidades de las personas promoviéndose el desarrollo empresarial con algunas iniciativas de negocio como supermercados, cafeterías, librerías, cine, club, almacén de artesanías que eran regentadas por habitantes de la comunidad. Según Julio Vargas (2007) estas dinámicas fueron evolucionando y adaptándose a las necesidades de la comunidad, organizándose de manera autónoma por cuadras, manzanas y sectores (existían “gobernadores” para cada sector), y constituyendo grupos por edades, por colonias (según los lugares de donde procedían). Esta organización se mantuvo en el barrio hasta la década de los ochenta y, de algún modo se replicó, con ajustes, en otros lugares donde se intentó la construcción de comunidades carismáticas. Esta dinámica cambiaría de acuerdo con la progresiva ampliación de ciudades, haciendo que se viera amenazado el orden simbólico establecido y, por tanto, se fuera agravando la crisis de identidad que tuvo lugar desde 1964 hasta 1966 en el barrio (Jaramillo, 2010).

En el marco de esta experiencia barrial, se ubica hacia 1967 la emergencia de las primeras experiencias carismáticas producidas en la interacción pastoral entre el sacerdote García Herreros y el pastor bautista Samuel Ballesteros. Estas experiencias tuvieron lugar primero con los jóvenes en el colegio Minuto de Dios y posteriormente en los procesos de socialización religiosa que confluyeron en las primeras experiencias extáticas en el Minuto de Dios y que influyeron en la configuración de la RCC como se podrá observar en el siguiente capítulo. No obstante, la observación indica que las prácticas del Minuto de Dios fueron acontecimientos aislados a la institucionalidad católica, emergiendo la experiencia carismática de los intercambios entre las prácticas católicas y protestantes dentro del colegio. Para este caso, el origen de la RCC y el primer reconocimiento de las experiencias carismáticas en el catolicismo, se sitúa en el evento adelantado por el dominico americano Francis MacNutt²² en Bogotá, que, según la entrevista de Toro (2018a), “fue el espacio en

²² Francis MacNutt fue un sacerdote dominico de Estados Unidos reconocido como promotor de la RCC en América Latina y otras partes del mundo. Su experiencia de Bautismo en el espíritu fue en

el que confluyeron varias experiencias carismáticas del país incluida la RCC en Cali”.

En suma, el Minuto de Dios entendido como un sistema social y religioso que se reproduce y se diferencia en el interior del entorno católico, nos indica que corresponde a un barrio marginal que tenía una autonomía organizacional, regulada por una moral de la dogmática cristiana católica y que se autoorganizó a partir de un proceso de diferenciación con respecto a otras opciones sociales seculares y por la adaptación de experiencias sociales, culturales y religiosas diversas. No obstante, tales adaptaciones llevaron progresivamente a un distanciamiento de este orden establecido, lo que llevó a repensar otras formas de estructuración que posibilitaron la motivación de los habitantes y, por tanto, su sentido de pertenencia y apropiación territorial como estrategia para continuar con el control social del barrio. De ahí, que la experiencia de la RCC permitiera la evolución de este sistema socioreligioso barrial como variación religiosa dentro del catolicismo, a un barrio como espacio desregulado, más amplio territorialmente e incluido en la ciudad, más afín a lo religioso y lo emocional que dio apertura a la experiencia carismática a toda la ciudad.

2.4 Trayectoria de identidad y creencias de Guillermo Weigand

La ciudad de Santiago de Cali es una de las principales capitales de Colombia, hoy considerada la tercera más grande del país. Su ubicación en el suroccidente colombiano con cercanía a la costa pacífica por Buenaventura y al Cauca, hace que la población sea diversa a nivel étnico, significativamente afrodescendiente e indígena. Al igual que todo el resto del país, el crecimiento de esta ciudad giró en torno a las migraciones rurales desde los 40's hasta los 60's que procedían de todas las zonas del país, especialmente las cercanas, buscando condiciones favorables a nivel laboral y posesión de tierra por el fenómeno sucedido con “La Violencia” (Vásquez, 1990). De acuerdo con este autor, Cali fue la ciudad que tuvo mayor índice de migración con un 71,5% entre 1941 y 1954. Esta situación hizo que al igual que en Bogotá y Medellín, se formaran grandes cinturones de población marginada que se vieron obligados a invadir y construir sus viviendas sin las

1967 en una conferencia de la predicadora presbiteriana Agnes Sanford, reconocida por sus dones sobrenaturales y fundadora del Movimiento de Sanación Interior, un tipo de oración orientada a la sanación de recuerdos y emociones. Durante la década de 1970 se asoció con las prácticas de hablar en lenguas y la sanación por fe junto con Ruth Carter Stapleton, la hermana del presidente Carter. En 1980 abandona la Orden de predicadores y contrae matrimonio con Judith Carole Sewell, psicóloga con quien estableció los Ministerios Cristianos de Sanidad. En la actualidad, participa activamente de la RCC como presidente emérito de los Ministerios Cristianos de Sanidad por la oración.

condiciones necesarias de sanidad e infraestructura.

En este sentido, el desarrollo del pensamiento social cristiano con movimientos de la Acción Católica y el movimiento Testimonio (1947-1957) donde participó García Herreros mientras residía en la ciudad de Cali, fueron iniciativas que promovieron el proceso de inclusión y desarrollo social de esta región (Juliao Vargas, 2007). La migración rural hacia la ciudad implicó apoyo extranjero que venía a trabajar por las problemáticas sociales, especialmente movimientos religiosos, que no sólo realizaban trabajo social, sino trabajo religioso con la pretensión de establecer un orden social alrededor de estas instituciones. De ahí, que en muchas ocasiones se hayan propiciado alianzas entre católicos y protestantes para trabajar en común por intereses sociales, así como estrategia para combatir el comunismo que tuvo gran incidencia en la ciudad (Bartel, 2004). Un ejemplo de estas primeras interacciones fue la reunión realizada en el coliseo de los deportes en el año 1960 donde se reunieron tres pastores evangélicos y dos sacerdotes católicos como oradores para realizar proselitismo en contra de estos movimientos antirreligiosos (Bartel, 2004).

En esta línea, el contexto de Cali para los años 50's y 60's era muy activo a nivel de movimientos obreros y sindicalistas, siendo reprendidos por diarios como "La voz católica" que mantuvo reservas sobre las posibles ideologías comunistas y las herejías protestantes (Echeverry Pérez & Trujillo Ospina, 2012). No obstante, esto cambió para finales de los 60's con el auge de la TdL, la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín 68 y las repercusiones del movimiento camilista en el país. Para esta investigación, se destaca la llegada de extranjeros para adelantar trabajos sociales en un ambiente de luchas sociales, efervescencia política y tensiones por la persecución de los comunistas en la ciudad, especialmente, los curas rebeldes o rojos.

En lo concerniente al barrio el Guabal, donde se ubicó la parroquia San Juan Bautista, fue uno de los barrios de la periferia de Santiago de Cali que inició su conformación en el año de 1961 en el contexto del programa de adjudicación de vivienda por el Instituto de crédito territorial. En aquella época el Instituto solo ofrecía financiación para la construcción de la vivienda en un lugar que no tenía servicios públicos de agua y luz (Ramírez, 1972). El entorno del barrio era rural, con lavaderos públicos al lado del río, alumbrado de velas y ausencia de alcantarillado, lo que generaba constantes inundaciones por las lluvias. Las condiciones socioeconómicas de esta población fueron limitadas en la infraestructura, salud y educación a pesar del apoyo de la fundación Carvajal, que invirtió en el barrio. Su aporte fue un centro de salud y un colegio que funcionaron alrededor de la Parroquia San Juan Bautista fundada en 1964.

Para el año 1967, los misioneros de la diócesis de Boise, Idaho Estados Unidos, asumieron la parroquia San Juan Bautista, con el liderazgo del sacerdote carismático Guillermo Weigand como párroco (Boll, 2008) y el apoyo del sacerdote Nicolas Walsh y 2 religiosas benedictinas americanas. De acuerdo con la entrevista a Weigand (2018) su llegada tenía por función apoyar la misión de la Arquidiócesis de Cali que estaba compuesta por los barrios: El Guabal, Panamericano, Santo Domingo, Jorge Zawadski, San Judas, La Selva, Departamental, Paso Ancho La trayectoria de Weigand fue fundamental para el trabajo adelantado en la ciudad de Cali en plena efervescencia del CELAM Medellín 68. El sacerdote americano ordenado en la diócesis de Boise en 1963, después de trabajar en algunas parroquias y coordinar algunas misiones en Estados Unidos, llegó a Colombia como misionero con el propósito de trabajar en los sectores más pobres y mejorar sus habilidades en el idioma español.

Weigand habla de su trayectoria en Colombia así:

“Comencé a trabajar con la gente para la consolidación de la Iglesia San Juan Bautista. El interés por el trabajo pastoral desde la corriente de la liberación me llamó la atención en un primer momento, especialmente en la forma de CEB que era propia de América Latina y permitía adaptaciones entre la reflexión de la doctrina religiosa y la opción social por los pobres.”

Su motivación obedeció en primer lugar a su visita a la misión panameña de San Miguelito, un trabajo adelantado por la arquidiócesis de Chicago bajo la dirección de Leo Mahon y posteriormente al trabajo adelantado por los dominicos Ralph Rogawsky y Helen Raycraft²³ quienes trabajaban con los pobres en Santa Cruz, Bolivia. Weigand (2018) afirmó en la entrevista que estas experiencias, le llamaron la atención específicamente por el uso simple de las sagradas escrituras entre poblaciones pobres.

La otra influencia que lo impactó tiene que ver con su participación en dos talleres

²³ Ralph y Helen fueron especialistas religiosos trabajando con comunidades pobres y valores de la Renovación espiritual, formando comunidades carismáticas en Santa Cruz, Bolivia desde 1969. Rogawski fue dominico norteamericano que trabajó junto con Francis MacNutt con la visión común para el continente de una verdadera liberación de todos los creyentes a partir de la renovación en el Espíritu Santo (Jaramillo, 2016). Ralph y Helen trabajaron en otras 3 parroquias pobres de Cali por solicitud de Weigand y apoyaron procesos en parroquias pobres de los alrededores durante 3 meses, del 15 de febrero al 15 de mayo, durante 3 años consecutivos - 1973, 1974 y 1975-. Su influencia en el desarrollo de la Renovación en San Juan Bautista y en América Latina fue significativa. Otro miembro de su equipo que asistió a Cali fue el Hermano Tim Wrinn, OP (Entrevistas Toro, 2018; Weigand, 1974, 2018)

fundamentales para la perspectiva de la TdL a propósito de la visita de Pablo VI en julio de 1968 para el Congreso Eucarístico Mundial en Bogotá y la 2da reunión de CELAM en Medellín. Al respecto Weigand (1975) afirma en un texto inédito de la época:

El primer taller fue para sacerdotes sobre la formación de pequeñas comunidades cristianas bajo el direccionamiento de la parroquia (comunidades eclesiales de base CEB), dirigido por el teólogo y pastoralista pionero de esta perspectiva, el brasilero José Marins, lo que me permitió conocer la adaptación de las CEB y la parroquia. El otro taller fue realizado por el brasileño Paulo Freire, marxista y autor de “La Pedagogía del Oprimido”, permitiéndome aprender cómo los grupos marxistas funcionaban en el área de Cali, específicamente en su jurisdicción, y cómo era la utilización de las Escrituras «N. del T.»

Esta perspectiva la implementa en un primer momento dentro de la parroquia, sin obtener resultados significativos. Al contrario de lo esperado, Toro (2018a) afirmó en la entrevista que “las CEB conformadas en su mayoría por jóvenes fueron semillero para los movimientos de izquierda, cuyo proselitismo político y social los motivó a vincularse a guerrillas nacientes y movimientos de corte marxista”. En este sentido, Weigand (2018) afirmó en la entrevista:

En Cali algunos sacerdotes se resistían a la RCC por no entenderla como una manera eficaz de liberar a la gente. Recuerdo que unos sacerdotes españoles trabajaron fuertemente por organizar grupos juveniles de la JOC (Juventudes Obreras Católicas); formando buenos líderes cristianos - solo para perderlos más tarde a los Movimientos Marxistas-. ¡Algunos de estos padres llegaron a decidir no organizar más grupos juveniles! Esto no sucedió tanto en la parroquia San Juan Bautista donde había la RCC.

Sin embargo, la posterior experiencia pastoral de adaptación de la RCC a la forma organizacional de las CEB permitió la consolidación de la parroquia y su posterior expansión en la ciudad y el país. Este sistema propio de la RCC, pero con afinidades significativas a la TdL, fue la variación religiosa que generó mayor impacto social y religioso en la historia de la parroquia San Juan Bautista.

La percepción de los creyentes de la parroquia y pobladores del sector sobre el padre Guillermo es la de un líder carismático que trabajó por el desarrollo social de la zona, que buscó alternativas organizativas y religiosas para apropiarse su territorio y su parroquia, que permitió promover la justicia social y empoderar a sus pobladores para trabajar y persistir en las causas sociales de aquel momento. Igualmente, el sacerdote Jairo Restrepo

(2016)²⁴ quien creció al lado de Weigand y se hizo sacerdote en Estados Unidos afirmó en la entrevista: “su inserción y buenas relaciones con la jerarquía, posibilitó que posteriormente la RCC fuera reconocida y apoyada por la jerarquía eclesiástica en la ciudad”.

El padre Guillermo trabajó en la parroquia por 9 años y medio donde dinamizó muchas CEB en un contexto de 60000 feligreses pobres hasta 1978, año en que regresa como párroco a una iglesia en Idaho, Estados Unidos. El 3 de septiembre de 1980 es ordenado obispo de Salt Lake City y luego trasladado a la diócesis de Sacramento, California, donde solicitó el retiro del cargo de obispo en 2008 (Boll, 2008).

2.4.1 Primeras dinámicas socio-religiosas de la parroquia San Juan Bautista

El barrio se constituyó en torno a la parroquia San Juan Bautista, convirtiéndose en un espacio territorial y social donde se gestó la RCC en forma de comunidades CEB por cuenta de la misión extranjera católica encabezada por Guillermo Weigand (Boll, 2008). La primera experiencia de organización social fue la de constituir CEB en línea con la TdL, lo que llevó a consolidar varios procesos a nivel comunitario, pero con la sombra de lo que fueron las persecuciones a personas con vínculos de ideología de izquierda. Igualmente, los resultados esperados no se alcanzaban por la fuerte carga política que tuvo el sector del Guabal y barrios aledaños con movimientos sacerdotales y religiosos en la zona.

Por ello, Weigand, quien había sido iniciado en la RCC en Washington, Estados Unidos después de la realización de un retiro carismático en enero de 1970, comenzó a compartir con un pequeño grupo de americanos que estudiaban semanalmente sobre el pentecostalismo católico en la casa de Sidney y Ann Glaser en Cali. Toro (2018a) afirmó en la entrevista:

Weigand les celebraba una vez al mes la misa en la Iglesia “La Ermita”. Después de la Pascua de 1971, decidieron continuar con las reuniones semanales para estudiar y discutir del libro de Edward D. O'Connor del “El Movimiento de Pentecostés en la Iglesia católica” donde ya se realizaban explícitas experiencias carismáticas en el pequeño grupo de oración. Allí participaron Karen Sefick, una mujer joven que había estado en la experiencia de febrero de 1967 en la

²⁴ El padre Jairo Restrepo es oriundo del barrio el Guabal en Cali y creció dentro de los grupos religiosos de la parroquia San Juan Bautista. Posteriormente, y con apoyo del Padre Weigand, viajó a Estados Unidos donde se formó como sacerdote diocesano.

universidad Duquesne, así como Jerry Doll un joven que se había implicado en la experiencia carismática complementaria en Ann Arbor, Michigan y quien llegó a Colombia como voluntario del Cuerpo de Paz en el Instituto de Agricultura Colombiano en Cali.

Este pequeño grupo recibió el “bautismo” en el Espíritu Santo desde los 70's y se transformó en un pequeño grupo laico de evangelización en lengua inglesa. Por su cercanía a Weigand, Jerry Doll y Sid Glaser fueron quienes le colaboraron en la parroquia con el primer encuentro de “Vida en los Seminarios del Espíritu Santo” que es una práctica propia de la RCC. Los participantes de este retiro fueron aproximadamente 20 feligreses de San Juan Bautista a finales de 1971. Otros seminarios fueron dados y se inició la constitución de varias comunidades carismáticas dentro de la parroquia en lo que se comenzó a denominar Renovación espiritual o Renovación en el Espíritu Santo con el aval y apoyo del arzobispo de Cali, Alberto Uribe Urdaneta. (Entrevista a Weigand, 2018). Esta experiencia permitió seguir promoviendo la consolidación de grupos de oración y trabajo social que se reflejó en más de 36 comunidades eclesiales de adultos, 18 grupos juveniles y 14 grupos prejuveniles o de niños durante los 9 años de permanencia del padre Guillermo. Sobre el asunto, Restrepo (2016) afirma en la entrevista:

Estos grupos que giraban en torno a la parroquia adaptaron elementos de las CEB y la RCC donde se dinamizaban en lo espiritual y lo social con lectura de las Escrituras, pero con un énfasis social que era propio de la TdL.

Esa experiencia de organización pastoral a través de CEB carismáticas influyó en las respuestas favorables no sólo en las comunidades locales, sino también de otras parroquias que vivían la frustración de las comunidades eclesiales de base de TdL (Entrevista a Toro, 2018b). En tal sentido, Weigand afirmó en la entrevista:

Descubrí en la práctica que la renovación carismática fue muy eficaz en despertar a la gente a tomar consciencia de su dignidad humana y de motivarlos a tomar medidas de levantarse de la pobreza, y de preocuparse también por los demás. Realmente fue un proceso en la gente de renovar la gracia bautismal; de descubrir profundamente el amor grande de Dios y su cercanía a uno y su apoyo en todo momento. Si Dios me ama, entonces tengo valor y con su ayuda y la de la comunidad, puedo levantarme y seguir adelante en este mundo y llegar a mi destino en el cielo.

La dinámica de estas comunidades se concentró en grupos que se reunían en las casas durante la semana y una asamblea general en la que se realizaba un encuentro emotivo

con cantos, la palabra, enseñanza de la palabra, oración de acción de gracias, oración de alabanza. Si bien en estos espacios se manifestaron expresiones como la oración en lenguas o sanación, la relevancia de servicios estaba en la asistencia a los enfermos, la entrega de mercados según el censo levantado por una trabajadora social y los servicios de trabajo con jóvenes dentro de la comunidad, siempre destacando la importancia de la justicia social y el trabajo comunitario por el desarrollo económico de sus habitantes (Entrevista a J. Restrepo, 2016)

Por otro lado, el sacerdote J. Restrepo (2016) afirmó que debido a estas prácticas:

Se consolidó un modelo comunitario económico en el que existía un sistema de diezmo²⁵ para la compra de mercados, medicinas o regalos que se les distribuían a los miembros de la comunidad que tenían las mayores dificultades y necesidades sociales como ancianos o familias que no tenían empleo y que se subsidiaban con regularidad.

En tal sentido, el apoyo por parte de Estados Unidos contribuyó no sólo económicamente para beneficios materiales, sino que promovió muchos jóvenes con deseos de ser sacerdotes en la diócesis de Estados Unidos y en Colombia que provenían de estas CEB (Boll, 2008).

La evolución de la RCC en Cali fue confirmada por la entrevista con el padre Diego Jaramillo (2017)²⁶ que afirmó:

esta fue la primera etapa de la RCC en Cali, a partir de la experiencia ocurrida en la Parroquia de San Juan Bautista a través de pequeñas reuniones de oración realizadas en casas de familia (grupos de oración). La segunda etapa se comprenderá cuando la RCC comienza a llegar progresivamente a las diferentes parroquias de la Arquidiócesis de Cali.

²⁵ De acuerdo con la entrevista al padre Jairo Restrepo (2017), el sistema de diezmo consistía en realizar un aporte que se registraba por un contador a modo de banco, persona a persona, con todos los participantes de la parroquia. Este diezmo tenía unos reportes económicos de lo que daba cada persona en la parroquia. El principio que tenía el sacerdote Guillermo Weigand era el de promover el diezmo como un aporte a pesar de la pobreza. Se rendían informes cada seis meses y se tenía un consejo veedor constituido por laicos.

²⁶ Diego Jaramillo es un sacerdote eudista precursor de la RCC en Colombia junto a Rafael García Herrerros. Se le reconoce como el principal líder espiritual del Movimiento en Colombia con un protagonismo social y religioso como lo es en el espacio televisivo del Minuto de Dios. Su entrevista fue fundamental para profundizar en aspectos asociados a la experiencia del Minuto de Dios.

2.5 Retiro carismático con Francis McNutt

De acuerdo con los hallazgos de la investigación, se puede afirmar que las experiencias carismáticas emergentes surgieron como contingencias dentro del catolicismo tradicional del país debido a diferentes procesos de adaptación religiosa para dar respuesta a las nuevas necesidades sociales y pastorales de la institución católica en las ciudades nacientes. Se observa que las prácticas primigenias a nivel de lo que se denominó pentecostalismo católico en la época, fueron experiencias de sentido novedosas, producto de la vivencia de carismas, distinguiéndose en aspectos de la práctica pentecostal protestante, pero presentando afinidades doctrinales que se movieron entre lo católico y lo protestante en el Minuto de Dios de Bogotá y en la parroquia de San Juan Bautista de Cali.

Sin embargo, el suceso que marcará un hito en el origen de la RCC en Colombia fue un ciclo de conferencias en una casa franciscana de retiros de Bogotá en el año 1972, donde confluyeron las diversas experiencias carismáticas y donde se dieron los primeros intentos de organización de las mismas en una línea de RCC regulada y estructurada por el líder carismático dominico a nivel mundial Francis McNutt y su equipo ecuménico²⁷. El encuentro realizado en Bogotá con conferencias sobre la RCC contó con la participación de Rafael García Herreros, Guillermo Weigand, el laico Germán Toro y otros religiosos a nivel nacional que ya tenían experiencias carismáticas en sus lugares de origen.

Desde la investigación destaco este evento, ya que fue el acontecimiento histórico, según el testimonio de algunos de sus participantes, donde no sólo se consolidó un grupo para promover la experiencia carismática en el país, sino donde García Herreros conoció por primera vez esta experiencia desde el catolicismo y donde contactó a Francis McNutt para realizar un retiro en el Minuto de Dios (Entrevista a Weigand, 2018). Al respecto el obispo Weigand afirmó en la entrevista:

Después de la visita realizada en Bogotá, (McNutt) visitó la iglesia presbiteriana del Reverendo José Fajardo en Cali, quien estaba casado con una americana, y luego asistió a la parroquia San Juan Bautista donde el pastor Farjaro realizó las funciones de traductor.

Al respecto, Weigand (2018) reiteró la afirmación, aclarando que para ese encuentro ya se

²⁷ Francis McNutt realizó varias visitas al país acompañado por miembros del equipo, Barbara Schlemann, Ruth Carter Stapleton (hermana del presidente Carter) y posteriormente Dennis, Sheila & Matt Linn. Se destaca que parte del movimiento ecuménico era especializado en ministerios de sanación a través de la oración de cualquier tipo de enfermedad física, psicológica o espiritual.

venían consolidando las comunidades carismáticas en la parroquia.

Siguiendo la narrativa de la entrevista, Weigand (2018) recrea lo sucedido a partir de la visita de McNutt:

La segunda visita de McNutt ocurrió probablemente a finales de agosto o a principios del septiembre de 1972. Asistieron también desde Cali al retiro y después McNutt continuó a Cali para una segunda visita allí. McNutt, que había visitado muchos países latinoamericanos para entonces, consideró importante la reunión de algunos líderes de la Renovación Carismática Católica de América Latina.

Fue en esta última reunión donde García Herreros ofreció El Minuto de Dios para realizar el encuentro, el cual se considera dentro de la historia oficial de la RCC en Colombia como el primer ECCLA (Encuentro Católico Carismático Latinoamericano) en 1972. De ahí, que la historia oficial ubique al Minuto de Dios como el origen y protagonista en el surgimiento de la RCC en Colombia cuando en realidad es un hito donde se consolidaron los progresivos encuentros entorno a la experiencia carismática. Fue gracias a la influencia de McNutt en el lanzamiento de la RCC en Colombia y en todas partes de América Latina que se inicia la consolidación el movimiento en el país.

2.6 Afinidades y distinciones de la experiencia carismática en el Minuto de Dios y San Juan Bautista

De acuerdo con el marco descriptivo anterior, se puede establecer que la experiencia carismática dentro del catolicismo en Colombia está marcadamente influida por la interacción con corrientes espirituales protestantes y católicas emergentes. Sin embargo, dentro del catolicismo colombiano, las dos experiencias fundamentales por su liderazgo carismático como fueron Bogotá y Cali tienen afinidades y distinciones no sólo en lo contextual, sino en las primeras prácticas carismáticas que progresivamente van teniendo una evolución. El resultado de este proceso originario será la consolidación e institucionalización de la RCC como una organización en el interior del catolicismo, gracias a los intercambios transnacionales que se comienzan a propiciar a inicios de los años 70 y que se profundizará en el segundo capítulo de la investigación.

Por ello, se realizará una comprensión comparada de los aspectos de afinidad y distinción de las experiencias carismáticas en dos horizontes generales, a saber, los intercambios religiosos a nivel ecuménico y su influencia en la RCC, así como las relaciones de afinidad y adaptación con la TdL. Esta observación permitirá identificar algunos de los rasgos en el tránsito de una RCC enmarcada en las preocupaciones sociales, específicamente en la

satisfacción de las necesidades básicas en barrios marginales, hacia una RCC enmarcada más en lo religioso que da relevancia a la experiencia emocional y espiritual en pequeñas comunidades laicales especializadas.

2.6.1 La RCC desde el protestantismo y el catolicismo carismático

El acontecimiento que enmarca la emergencia de la primera experiencia carismática en el Minuto de Dios se relaciona directamente con el protestantismo con la visita del luterano Harald Bredesen y un equipo ecuménico-carismático de los Estados Unidos de Norteamérica al Minuto de Dios en octubre de 1967 (Amesz, 2001), donde se hospedaron dos de ellos en el barrio entre los que se incluía Samuel Ballesteros (Jaramillo, 2009). Se conoce que fue durante esta visita que García Herreros fue "bautizado en el Espíritu"²⁸. No sólo Ballesteros, sino muchas personas que conocían el modelo de socialización barrial se sentían atraídos por conocer la experiencia, lo que atrajo a muchos para conocer la obra. Igualmente, García Herreros tenía por costumbre invitar personas destacadas para motivar a la población del barrio y generar alianzas de cooperación económica, cultural, social para el barrio²⁹.

La experiencia del Minuto llevó a que Samuel Ballesteros, pastor bautista, regresara a Colombia en octubre de 1968 acompañado por su esposa e hijos para apoyar en los procesos pastorales junto con los sacerdotes en la parroquia y en el colegio del barrio Minuto de Dios. Ballesteros organizó un grupo de oración y clases de inglés respectivamente, realizando un ejercicio pastoral con grupos juveniles del colegio, animando convivencias y retiros lo que propició las primeras experiencias extáticas, especialmente con el don de lenguas o glosolalia (Ospina Martínez & Sanabria, 2004). Sobre el asunto, Juliao Vargas afirma en entrevista (2017) que

Hubo reuniones con grupos del movimiento de Kiko Argüello, con celebraciones muy festivas en la eucaristía que le daban relevancia al rito del abrazo de la paz, la liturgia de la palabra. Incluso un sacerdote del movimiento de Argüello estuvo

²⁸ El bautismo en el Espíritu es una práctica propia de los movimientos pentecostales que hace referencia a la posesión del "Espíritu Santo" sobre el creyente que le genera experiencias de éxtasis con manifestaciones de los dones (glosolalia, visiones, milagros, interpretación de sueños, lágrimas, entre otros) dentro de un contexto comunitario. Las referencias son tomadas de la sagrada escritura en la teología paulina (Cf. 1 Co 12, 1-11).

²⁹ Se conoce de la iniciativa de invitar García Herreros al invitar a Brigitte Bardot para asistir al Banquete del Millón y hospedarse en el barrio. Sin embargo, por tensiones con la feligresía y algunas estructuras religiosas y políticas, no pudo invitarla a pesar de la confirmación de la actriz (Jaramillo, 2010).

viviendo en el barrio.

Por su parte, en Cali también se dieron intercambios con líderes protestantes. Se destaca la participación de Nestor Chamorro Pesantes, un líder protestante del movimiento denominado Alfa y Omega que estaba asociado a Cruzada Estudiantil y Profesional para Cristo³⁰ en Colombia. Al respecto Toro (2018a) sostiene en la entrevista:

Chamorro atrajo numerosos jóvenes de San Juan Bautista en la Renovación gracias a sus estrategias para motivar a grupos pequeños y grandes de juventud con el sentido de vivenciar una religión más personal e íntima, o lo que denominó “una relación personal con Jesús”, abierta al poder del Espíritu Santo y compartida con su testimonio a los otros.

Por su parte Weigand (2018) afirmó:

En los barrios populares había muchos niños y jóvenes, y con la Renovación existió un buen número de grupos juveniles con una dinámica especial. Con Nestor Chamorro se les sacaba a hacer algo diferente a los jóvenes con reuniones cerca de Cali en muchas casas que en ocasiones eran de evangélicos por fines de semana con aspectos de estudio, oración y también de paseo.

Durante este período se fortaleció la conformación de grupos juveniles gracias a la implementación de la metodología de Alfa y Omega basada en los 10 grados básicos de William R. Bright y con literatura como folletos sencillos de aprendizaje de la Biblia o materiales de evangelización. No obstante, después de haberse formado Weigand y Toro en la metodología de los 10 grados básicos, se da una ruptura con Chamorro por no aceptar una adaptación de esta metodología protestante al catolicismo (Entrevista a Weigand, 2018). Al tomar distancia Chamorro de la RCC naciente, Guillermo Weigand y Germán Toro asumieron esta metodología e iniciaron la adaptación de este material de

³⁰ Alfa y Omega nace en el año de 1963, cuando Néstor Chamorro Pesantes, profesor ecuatoriano de Bioquímica de la Universidad del Valle, comienza un grupo de estudiantes universitarios asociado al movimiento ecuménico Campus Crusade for Christ (Cruzada Estudiantil y Profesional para Cristo) de Estados Unidos. A finales de 1979 se separa de la cruzada por tensiones y polémicas con el movimiento americano e inicia su propio movimiento denominado Cruzada Estudiantil y Profesional de Colombia, un movimiento exclusivamente protestante en Cali. Junto con su esposa comienza a constituir su propia organización religiosa en 1980 enviando misioneros a otros países de América Latina con la expansión de los Centros de Teoterapia Integral CENTI. En 2003, Néstor Chamorro murió. Luego Jimmy Chamorro, hijo de Néstor y reconocido senador, junto con su esposa abren sedes en los otros continentes y conforman el International Confederation of theotherapy (Cf. CENTI, 2018; Noguera & Pérez, 1994).

evangelización protestante al catolicismo para el trabajo pastoral con los grupos.

Desde esta perspectiva, se puede observar que la interacción entre católicos y protestantes no fue restringida ni regulada para la época. La influencia social de los protestantes en los líderes carismáticos de la RCC fue fundamental para la adaptación de algunas prácticas protestantes a las prácticas catismáticas del catolicismo. La decisión de asimilar nuevas formas de evangelizar en contextos de pobreza, permitió la vivencia de una religiosidad más arraigada a lo social que respondía a los desafíos del entorno. Esta ampliación de la complejidad religiosa que rompió límites de la institucionalidad en lo litúrgico y pastoral gracias al ambiente ecuménico, influyó igualmente en el reforzamiento de los vínculos entre protestantes y católicos, lo que propició en algunos casos la conversión de protestantes al catolicismo como se puede observar marginalmente en el caso de la Ceja Antioquia.

Para los propósitos de la investigación, se enuncia como un hito en la relación protestantes-católicos el caso del surgimiento de la RCC en la región antioqueña, ya que este caso particular no solo pone en evidencia la relación de interacción entre protestantes y católicos con intercambios en doble vía a nivel de creencias y prácticas carismáticas, sino su influencia dentro del catolicismo en el liderazgo carismático de Alfonso Uribe Jaramillo. Los líderes laicos fueron Glenn y Marilyn Kramar, dos misioneros americanos de las Asambleas de Dios que vivieron la experiencia carismática y se convirtieron al catolicismo para liderar el inicio del movimiento de la RCC en Sonsón Rionegro, movimiento que será posteriormente liderado por el obispo Alfonso Uribe Jaramillo³¹.

Los esposos Glenn Kramar y Marilyn Kramar fueron misioneros de las Asambleas de Dios venidos de Estados Unidos para trabajar con poblaciones vulnerables de Cartagena y luego Medellín (Espinosa, 2004). En Cartagena, Glenn y Marilyn Kramar observaron que para 1968, Colombia era católica en nombre y tradición pero con solo un 16% de la población practicante frecuente, lo que consideraban, debía ser objeto de reflexión para dar respuestas con el mensaje cristiano (Bartel, 2004). Por ello, los Kramar consideraron que la manera de evangelizar no era convirtiendo la gente a su iglesia, sino mostrándoles

³¹ Uribe Jaramillo fue el obispo colombiano precursor de la RCC y mayor difusor en Colombia y Latinoamérica. Promovió el estudio teológico del movimiento, la conformación de grupos de oración, casas de oración, congresos y seminarios de formación sacerdotal en La Ceja. Se le atribuían los carismas de la sanación y el exorcismo como capacidad para expulsar demonios. Fundó varias obras en Colombia y el resto de Latinoamérica, especialmente seminarios, cuyo objetivo era formar sacerdotes dedicados al apoyo de diócesis pobres y un seminario que formara específicamente a sacerdotes en la espiritualidad carismática.

“la verdad” dentro de los parámetros del catolicismo, por lo que tomaron la decisión en 1969 de iniciar un programa pastoral con un grupo de monjas carismáticas en la ciudad de Cartagena (Bartel, 2004).

Para comienzo de los 70's, bajo la influencia del fenómeno de la RCC, trabajaron más cercanos al catolicismo y decidieron bautizarse bajo reservas en la Iglesia católica en mayo de 1973 en Alturas de la Hacienda, cerca de Los Ángeles. Ellos trabajaron pastoralmente al lado del obispo Alfonso Uribe Jaramillo desde 1973 en la Diócesis de Sonsón-Rionegro, impulsando el movimiento en la región. Su influencia en Colombia fue importante, específicamente en el departamento de Antioquia, porque parece probable que el obispo Alfonso Uribe experimentó el “bautismo” en el Espíritu Santo a través de los Kramar (Entrevista de Weigand, 2018). Si bien nunca visitaron Cali, Weigand (2018) confirma las relaciones estrechas con su parroquia y el Minuto de Dios en los retiros nacionales y el intercambio de literatura y material como fueron las canciones carismáticas usadas en Cali compuestas por Marilyn Kramar.

Después de 1972, volvieron a Estados Unidos para trabajar en la organización carismática denominada “Carisma en las Misiones” que inició en Cali con el apoyo de Esther Julia Garzón³². La organización se estableció en la Arquidiócesis de Los Angeles con la autorización del Cardenal Timoteo Manning, instalándose como un centro de evangelización (Espinosa, 2004). La consolidación de la RCC en Sonsón y Rionegro a través de Monseñor Alfonso Uribe Jaramillo se da por el programa pastoral de los Kramar, la literatura del movimiento emitida por la institucionalidad y el seminarista franciscano americano James Mitchell, quien, según el testimonio de Diego Jaramillo (2017) “conocía la RCC de Estados Unidos y vivió en la ciudad de la Ceja vinculado a un programa Voluntarios del papa para el desarrollo”.

Los casos de Bogotá, Cali y la Ceja, aunado a otras experiencias aisladas que confluyeron en los encuentros con Francis McNutt, abrió la posibilidad de una interacción más abierta de comunidades carismáticas católicas y protestantes con el objetivo de promover el

³² Fue una creyente convertida de las Asambleas de Dios a la Iglesia católica en 1971 mientras inició labores de Evangelización y coordinación de la obra de Carisma en Misiones en Medellín junto con Marilyn Kramar. Entre los años 1972 y 1976 se especializó en estudios sobre los Documentos Eclesiales y Espiritualidad de la Renovación Carismática, bajo el cuidado de Monseñor Alfonso Uribe Jaramillo, Obispo de Sonsón, Rionegro en Antioquia, Colombia. Actualmente es vice-presidenta de Carisma en Misiones con sede en Los Angeles, California. (Cf. “Carisma en Misiones”, s/f).

crecimiento espiritual y el trabajo social, iniciando la organización de eventos donde predicadores católicos y protestantes participaron en asambleas generales de la RCC. Entre otros, Toro (2018b) referencia en su entrevista la participación de los Misioneros del Espíritu Santo de México, americanos carismáticos, predicadores de las Asambleas de Dios y presbiterianos hasta los años 82 y 83 cuando las relaciones se vuelven más tensas y el ambiente más católico.

De esta práctica se destaca la invitación en noviembre de 1973 al entonces predicador evangelista de Bolivia, Julio César Ruibal³³, quien predicó en la parroquia San Juan Bautista y luego en el estadio de fútbol de la ciudad. Ruibal visitó igualmente Bogotá con reuniones en Paloquemado y el Campin, así como en Medellín en el Estadio Atanasio Girardot el 11 de noviembre de 1973 con más de 100.000 personas. Bronx (1990) sostiene que esas reuniones implicaron concentraciones donde se propiciaron manifestaciones carismáticas de alabanzas, plegarias, cantos, exclamaciones. Sobre estos eventos masivos, Weigand (2018) destaca la participación activa desde 1972 de García Herreros en Cali por su invitación, con misas al aire libre a las afueras de la parroquia, transmisiones radiales, predicaciones.

El ambiente a nivel general era de diálogo y apoyo especialmente en el marco de la opción por los pobres. Desde la Iglesia católica, la apertura para estos intercambios con los protestantes no fue objeto de problemáticas específicamente en este período. Probablemente esto se debió a las relaciones diplomáticas de los líderes carismáticos en el caso de García Herreros, Guillermo Weigand y el obispo Alfonso Uribe Jaramillo. Sin embargo, las relaciones de los protestantes hacia los católicos fueron tolerantes en el marco del trabajo social pero vistas con sospecha en lo dogmático y la práctica religiosa. Esto se acentuará en doble vía en los 80's especialmente por los fenómenos de conversión de los protestantes hacia el catolicismo que fueron rechazados por la desconfianza en la iglesia católica y percepción de condenación. Ejemplo de esta última afirmación fue la connotación de traición por los líderes de las Asambleas de Dios de Colombia en el caso de los Kramar (Bartel, 2004).

En suma, se puede considerar que la interacción entre protestantes y católicos contribuyó en la consolidación de la RCC en el país. Si bien se observa que el origen de la RCC en Bogotá fue directamente por carismáticos protestantes y en el caso de San Juan Bautista

³³ Este predicador protestante boliviano reconocido por ser animador y curador se convirtió por la cristiana protestante Katheryn Kuhlman en Estados Unidos, cuando estudiaba medicina. Vivió en Cali donde posteriormente fue asesinado por posibles nexos con el narcotráfico.

a través de carismáticos católicos, la comunicación con los protestantes en ambos casos influyó de manera directa en la conformación de grupos y comunidades carismáticas dentro de las zonas. El uso de sus métodos, literatura y la participación de algunos de sus líderes, influyó en el crecimiento de la RCC como una organización reconocida dentro del catolicismo. Desde Luhmann, la observación de la diferenciación social de la RCC respecto a los movimientos protestantes no se enmarca en una relación de competencia sino de adaptación, donde se elaboran elementos propios en el interior de este sistema religioso como potencialidad para trabajar socialmente con los pobres y promover el cristianismo en un contexto de activismo marxista y comunista. Sin embargo, la diferenciación respecto a los protestantes no dejó de generar tensiones con las jerarquías y las comunidades protestantes que vieron sospechosas estas adaptaciones religiosas.

2.6.2 La teología de la liberación: Tensiones respecto a la RCC

El programa pastoral de la opción por los pobres se puede considerar el hito histórico de la implementación de estrategias sociales y religiosas para el desarrollo social de las poblaciones vulnerables en América Latina al lado de la reunión del Celam en Medellín 68. El entorno social de la época se caracterizó por la emergencia de movimientos con ideologías marxistas en diálogo con las iniciativas del Concilio Vaticano II y las teologías del desarrollo adelantadas en Europa. De acuerdo con Echeverry Pérez (2007) durante los años 60's y 70's en Colombia se vivió una efervescencia socialista desarrollando importantes círculos en la línea liberacionista dentro de las principales ciudades: Bogotá, Medellín y Cali. Algunos grupos como Golconda (1968) que retomó las ideas del sacerdote Camilo Torres y las conclusiones de Medellín o SAL Sacerdotes para América Latina que aparece el 13 de diciembre de 1972 con la opción evangélica por los pobres, hicieron explícitas sus posturas religiosas y políticas (González, 1997).

Este programa pastoral sirvió para consolidar el nacimiento de las CEB que practicaban la lectura masiva de la Biblia, la vinculación de los sacerdotes y religiosos con los pobres y el surgimiento del análisis crítico de la realidad entre varios sectores de la Iglesia (Salazar Palacio, 1996, p. 60). No obstante, la tensión entre el episcopado y los grupos de sacerdotes denominados curas rojos, sacerdotes marxistas e incluso curas rebeldes, tachados de marxistoides y demagogos (Restrepo, 2016), condicionaron las relaciones entre la jerarquía que en su mayoría estaba inclinada al conservadurismo y el clero que demandaba de una reducción de la práctica sacramental en función de la opción social, convirtiéndose en una tensión que preocupaba al episcopado por la radicalidad política (CEC, XXV) y los "errores doctrinales" respecto a la afinidad con el materialismo dialéctico de las ideas socialistas que ya estaban calando incluso entre el clero en general (CEC, 1985).

Ante esta situación, el episcopado en Colombia redactó un “contradocumento” que se proponía desactivar las conclusiones de Medellín (Pérez Prieto, 2016). La respuesta dada a las problemáticas de estos, fue promovida por una Anti-Teología de la liberación como campaña frontal contra la TdL a la cabeza de Roger Vekemans quien organizó el Centro Ecuuménico de Información para América Latina (Cedical) y fundó la revista de información “Tierra Nueva” (Echeverry Pérez, 2007). Las denuncias y el cuestionamiento se direccionaban a los sacerdotes enfocados en las opciones políticas o económicas y no a sus funciones sacramentales para el servicio a sus creyentes. La lucha de clases y el análisis marxista fueron los temores de la jerarquía y los peligros sociales, sobre todo cuando se aplicaban a la TdL (Arias Figueroa & Torres Millán, 2013).

Estas tensiones se convirtieron en las condiciones del contexto socioreligioso de la época que restringieron las relaciones de la RCC con los movimientos de la TdL para el caso del Minuto de Dios, pero que no representaron peligro en un primer momento en el caso de Cali. Tanto en el Minuto de Dios como en San Juan Bautista, sus principios religiosos se enfocaban en la estructura comunitaria que en parte estaban animadas por el sacerdote que convivía con ellas. Igualmente, prácticas como la oración común, la visión liberacionista a nivel social y espiritual, en dirección al mejoramiento de las condiciones materiales de los creyentes como fundamento evangélico, fueron afines entre ambos movimientos (Juliao Vargas, 2007, Entrevistas a Juliao Vargas, 2017; Toro, 2018b; Weigand, 2018).

Para el caso del Minuto de Dios, Juliao Vargas (2017) recuerda en la entrevista que García Herreros orientó reuniones hacia 1968 donde se estudió la encíclica *Populorum Progressio* con jóvenes que se interesaron en la cuestión social y que los llevó a muchos estudiar en la Universidad Nacional. Por otro lado, las influencias de García Herreros en lo referente a la económica, la sociología y la historia, condujo que a comienzos de los 70's se desarrollará un movimiento intelectual cercano a la cuestión social, distante de las opciones de revolución armada y posturas ateas del marxismo a pesar de compartir sus análisis sociales y económicos (Gómez Cruz, 2007).

En lo que respecta a San Juan Bautista, Toro (2018a) y Weigand (2018) afirman que los inicios pastorales se enmarcaron en las CEB de la TdL, donde la reflexión bíblica se enfocaba a las realidades sociales de la población participante. En este sentido, el

testimonio de Arce de López (2016)³⁴, creyente de la época, considera que el establecimiento de un sistema económico interno a la organización de las comunidades con la asistencia de la trabajadora social Ofelia Duque y la religiosa benedictina María Elena Schaeffers contribuyó al proceso de apropiación territorial para el diagnóstico de las condiciones económicas de las familias, lo que generó mejoramiento material de sus pobladores.

Desde la perspectiva de la influencia de la RCC en la TdL, la generalidad es que hubo interacción cercana por el ambiente general de trabajo social con comunidades en condiciones de vulnerabilidad. Para algunos grupos de la TdL, les llamaba la atención la cohesión que llegaron a tener algunas de las CEB de San Juan Bautista en Cali. Sin embargo, otros radicales consideraron que el surgimiento de un movimiento pentecostal católico (Minuto de Dios) o de CEB pentecostales (San Juan Bautista) no correspondían a las opciones políticas de un modelo liberacionista. En tal sentido, el modelo de Cali era más afín por las formas organizacionales de las comunidades y el activismo sociopolítico que se promovía desde la TdL con respecto al Minuto de Dios, al punto que Weigand (2018) afirma que:

No había mucha separación entre la Renovación en el Espíritu Santo y la teología de la liberación, es decir, a la línea de CELAM y los documentos de Medellín y México (la opción preferencial para los pobres). Los párrocos trabajando con los pobres nos consideramos promotores de la liberación, siguiendo la auténtica teología de la liberación. Claro, rechazamos la línea marxista. Yo mismo hice estudios de la línea de Paulo Freire para entenderla un poco, no para aceptarla. También, como muchos sacerdotes de Cali, leía yo los escritos de Gustavo Gutiérrez.

Para comprender esta afirmación, se pueden comprender dos niveles de la TdL. La primera de activismo político radical, que se instala en la preocupación del liderazgo de curas rojos, quienes se organizaron en guerrillas, cuestionaban las estructuras legítimas de la iglesia católica y problematizaban las relaciones de ésta con el Estado que, según los promotores de la TdL, eran dominantes y colaborativas con Estados Unidos. La segunda línea más teológica, fue aquella que planteaba la opción por los pobres como una opción evangélica que implicaba el compromiso social con participación democrática dentro de las CEB. La

³⁴ Josefa Arce de López es una creyente que participó de manera cercana en la parroquia de San Juan Bautista en el período de consolidación de la RCC. En la actualidad es participante activa de la RCC en Cali.

primera siempre estuvo respaldada por la ideología camilista de la toma de armas, la crítica al modelo autoritario de la Iglesia y fomentaba la relevancia de los laicos; mientras que la segunda obedecía a una opción social más religiosa, impulsando causas sociales fundamentada teológicamente y más cercana al magisterio eclesial. El caso de la RCC en Cali se instala en la segunda postura.

En una mirada analítica, la parroquia San Juan Bautista realizó un tránsito en sus CEB manteniendo la base organizativa, a partir de una diferenciación social respecto a las posturas políticas radicales de la TdL con la adaptación de prácticas y creencias carismáticas dentro del catolicismo. Igualmente, se puede destacar que una distinción fundamental a nivel organizativo fue la centralidad que tuvo la parroquia respecto a las CEB, pues la parroquia se convirtió en un espacio territorial, social y simbólico donde se gestó la RCC en forma de CEB, donde cada comunidad o grupo de oración respondía a una estrategia microorganizativa de una institución católica que direccionaba y motivaba la vivencia carismática.

A diferencia de San Juan Bautista, el Minuto de Dios fue afín a la TdL solamente en la opción con los pobres ya que la figura de CEB no se formalizó como grupos, sino que la unidad organizativa fue la comunidad avanzada cristiana que implicaba al barrio en su totalidad. Por otro lado, el surgimiento de la RCC se observa como movimiento en una perspectiva social, ya que después de 1972 la experiencia se abre a otros barrios de la ciudad y a nivel nacional, realizando el tránsito de lo social a lo religioso hacia “comunidades emocionales” entendidas como aquellos grupos cristianos dentro de la Iglesia donde predomina la experiencia personal de los participantes³⁵. En este sentido, su estructura organizativa obedece a las características de los NMR, como posteriormente lo reconocerá la institucionalidad católica.

³⁵ La categoría de “comunidad emocional” se puede identificar desde Weber cuando define como comunidad “una relación social en la medida en que la acción social [...] se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los participantes” (Weber, 2012, p. 33). Sin embargo, Hervieu Leger (2003), asocia estas comunidades nuevas a la búsqueda de una expresión emocional de lo vivido religioso subjetivo con un carácter cristiano (en particular, en ciertas corrientes de la «renovación carismática católica») lo cual provoca cortocircuitos -si podemos decirlo así- entre las expresiones doctrinales y rituales de la fe reguladas por la institución. Bastian (1994) considera que la función de estas comunidades es suplir angustias y necesidades espirituales de sus miembros a través de la propiciación de experiencias individuales y un fuerte contenido ético individual. Los rasgos más comunes de estas comunidades son la adhesión voluntaria que permite un fuerte lazo emocional entre la comunidad y sus miembros; una flexibilidad en la asociación en una relación libre y pragmática en su compromiso con un grupo religioso y aún con la religión misma; predominio de la experiencia personal sobre los dogmas y ortodoxia religiosa; y localismo enmarcado en la singularidad del grupo y la legitimidad del líder carismático. (Mardones, 1988).

2.7 Evolución de la RCC: De lo social a lo emotivo.

De acuerdo con la tesis de Fera Arroyo (2011), se pueden observar los ajustes y las adaptaciones de la estructura interna de una organización que busca responder a las demandas del entorno y establecer el marco normativo dispuesto para regular las acciones de sus miembros mediante la definición de tiempos, así como los ámbitos de competencia y destinatarios prioritarios. En coincidencia con Carranza, este período se enmarca en el liderazgo carismático en medio de una comunidad que progresivamente se va institucionalizando a través de un proceso de diferenciación para consolidar su identidad y formalizar la estructura interna de autoridad junto con su dogmática religiosa en un entorno de diálogo entre católicos y protestantes, incluso entre católicos carismáticos y católicos de la teología de la liberación, en función del progreso social.

Este período como origen de la RCC, pone en evidencia la adaptación interna del catolicismo para resolver los problemas de migración y urbanización del entorno. Esto produjo que la RCC transitara por sentidos sociales donde la satisfacción de necesidades materiales fueron la prioridad tanto en Cali como en Bogotá. Según los líderes García Herreros y Weigand estos objetivos se podrían alcanzar a través de la cohesión social y la apropiación territorial a través de CEB (Cali) o una comunidad cristiana avanzada (Bogotá). Por ello, la opción de los pobres a través del proyecto barrial fue la condición social afín a ambos casos que antecedió la experiencia de la RCC. No obstante, la dominación carismática y burocrática de García Herreros llevó a un orden simbólico más coercitivo que el vivido en Cali, donde Weigand dispuso mayor autonomía en las diferentes CEB, siempre cobijadas en la parroquia.

En este sentido, la consideración de que la RCC es variante de la religión popular latinoamericana (Bastián, 2003) impulsada por las condiciones anómicas de la población desplazada (Bergunder, 2009) no coincide en un primer momento con los casos de estudio. La RCC durante este período fue una estrategia socioreligiosa de actualización y acoplamiento de una experiencia que suplió la marginación con una perspectiva política y religiosa de la TdL en su variante teológica. Se observa que la incidencia de la RCC en la superación del desenraizamiento social y el abandono fue fundamental al momento de suplir las necesidades espirituales o psicológicas de los creyentes que se entrecruzaron en una dinámica de simultaneidad. De esta forma, la prioridad en este período fueron las condiciones materiales, siendo la RCC un espacio de motivación al trabajo y la movilización de la comunidad para luchar por el desarrollo y adquisición de medios más favorables a nivel económico, cultural y social.

Por otro lado, las tensiones dadas por los procesos del comunismo y las afinidades con la

TdL fue uno de los acontecimientos que llevó a la resistencia y reconfiguración de prácticas y formas organizacionales en función de lo que se denominó opción por los pobres. Esta premisa se pudo evidenciar con la adaptación de la religiosidad carismática a las CEB iniciadas en el marco de la TdL. Igualmente, los diálogos entre católicos y protestantes, llevó a que se diera una hibridación de prácticas que resultaron en la constitución de otras organizaciones especializadas dentro de la institucionalidad. No obstante, el foco durante el periodo se puede ubicar en el marco de la cooperación social, espacio que permitió la realización de alianzas en función de promover el desarrollo económico y social de las poblaciones más vulnerables.

De acuerdo con las evidencias empíricas, no se puede hablar de un origen de la RCC en Colombia exclusivamente en Bogotá (Chesnut, 2003a; Espinosa, 2004; Holland, 2011) con la iniciativa de García Herreros en el Minuto de Dios (Cleary, 2011) e incluso Alfonso Uribe Jaramillo (Gooren, 2012); al contrario, fue en Cali desde donde se promovió la RCC con iniciativas de literatura y prácticas enmarcadas en el catolicismo carismático que luego fueron socializadas e incorporadas en el Minuto de Dios donde se venían asumiendo prácticas carismáticas protestantes con Ballesteros y que no correspondían necesariamente a la RCC. La razón por la que se legitimó el imaginario de origen de la RCC con García Herreros se debe a su implicación en los medios de comunicación y la producción de literatura a nombre de la Corporación Carismática del Minuto de Dios como se verá en tercer capítulo, además de la poca sistematización de las primeras experiencias del movimiento de RCC en Colombia. El papel del Minuto de Dios fue fundamental en la promoción y consolidación de la RCC con tensiones por la concepción de este sistema religioso. Para el caso del Minuto de Dios, su autorreferenciación como RCC fue más de movimiento distante de las parroquias, diferente a San Juan Bautista que se autorreferenció en torno a la parroquia. El Minuto de Dios consideró su función en establecer un orden simbólico cristiano alrededor de lo social, diferente a San Juan Bautista cuya función se enfocó más en promover la movilización barrial para el desarrollo social y humano.

Para el caso de Cali, la consolidación de CEB carismáticas y autónomas, permitió el desarrollo y la movilización gracias a la organización en torno a la parroquia. La organización religiosa se formalizó gracias a la consolidación de los procesos, normas y propósitos del programa pastoral de Weigand, que se tradujo en “trabajar por la comunidad a través de prácticas de oración y proyección social” (Entrevista a Toro, 2018a). Esto implicó la vinculación de las comunidades a la parroquia con ministerios distribuidos de acuerdo con los servicios y necesidades de la comunidad. Para ello, la formación constante a través de la literatura traducida y avalada por la RCC en Estados Unidos, así como las

adaptaciones de metodologías protestantes como el caso de Alfa y Omega, legitimaron las prácticas y creencias enmarcadas en el bautismo en el Espíritu, enriqueciendo el proceso de formalización de la RCC.

Dentro de esta génesis, cabe señalar que la autoridad religiosa de García Herreros y los nuevos líderes espirituales fue efectiva y eficaz al lograr una nueva movilización a nivel religioso, social y cultural en un territorio como el barrio Minuto de Dios. Asimismo, la nueva organización religiosa solo pudo preservarse a lo largo del tiempo mediante un aparato burocrático que progresivamente logró constituirse a nivel local dentro del barrio, pero también nacional a nivel religioso, convirtiéndose en paradigma de renovación espiritual y social. Esto implicó la formación de especialistas religiosos tanto sacerdotes como laicos, la creación de jerarquías administrativas desde el Minuto de Dios, así como la delimitación de competencias y racionalización del dogma y la liturgia que no dejaba de ser innovadora por las adaptaciones protestantes que se perpetuaron a tal punto, que se constituyó en uno de los bienes simbólicos del Minuto de Dios.

Probablemente la mayor innovación dentro de la Iglesia fue la capacidad de autogestión desde el organismo laical que no dejó de tener sus tensiones con los sacerdotes que impulsaron la RCC en sus parroquias y que asumían el control de la participación de los fieles en este movimiento. El origen de la RCC se caracterizó por surgir al margen de la jerarquía eclesial en Colombia con pocos apoyos episcopales y, a diferencia de otros movimientos que son fundados por algún sacerdote, religioso o religiosa, éste se caracterizó por la intervención directa de los laicos en todas las tareas organizativas y ministeriales que son parte de las labores de dicha jerarquía (Várguez Pasos, 2008).

Sin embargo, el proceso de clericalización en el caso del Minuto de Dios y de parroquialización en San Juan Bautista, llevó a que se diera un tránsito en el énfasis social al religioso que, desde una mirada sistémica, más que ser discontinuos son dinámicos y no lineales. El desarrollo de los barrios con una desterritorialización³⁶ de la parroquia (Cali)

³⁶ Desde Deleuze y Guattari el territorio se refiere a un espacio que puede ser vivido, así como a un sistema que puede ser percibido en cuyo seno el sujeto se siente en casa. El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación encerrada en sí misma. En este sentido, el territorio puede desterritorializarse, es decir, abrirse y emprender líneas de fuga e incluso desmoronarse y destruirse. La desterritorialización obedece entonces a un intento de recomposición de un territorio empeñado en un proceso de reterritorialización (Cf. Guattari & Rolnyk, 2006). En el caso de la parroquia, por ejemplo, la desterritorialización hace referencia a que la parroquia deja de ser el referente local de pertenencia religiosa con una ruptura con el territorio debido a la movilidad de sus

y el barrio (Bogotá) llevó a la apertura de la interacción de este sistema religioso que fue objeto de interés por las experiencias extáticas que eran novedosas no sólo en sectores populares, sino en otras clases sociales interesadas por la innovación religiosa de avivamiento dentro del catolicismo. De ahí que el enfoque de cohesión social y apropiación territorial se cruce con nuevas prácticas carismáticas que tuvieron particularidades en las diferentes regiones de Colombia.

De este modo, los movimientos de la RCC legitimados localmente y en proceso de reconocimiento oficial por la autoridad eclesiástica, presentan como formas de autorreferencia la unidad eclesial entre el reconocimiento institucional del movimiento y una confrontación con interrogantes, malestares y tensiones suscitados, ya que tal autonomía y garantía de la autenticidad del carisma estaba sujeta al discernimiento de la autoridad eclesiástica competente.

Fue sólo para finales de los 80's, que se da el distanciamiento radical entre la RCC y la TdL (Stoll, 1985) así como la ruptura de las relaciones con los movimientos protestantes (Holland, 2011), lo que abre perspectivas para asumir una postura crítica sobre las lecturas realizadas desde la categoría de monopolio católico en esta primera etapa de la RCC. Llama la atención el particular tránsito de una apertura e innovación dentro del catolicismo en los 70's, así como el neoconservadurismo católico en los 80's con la estigmatización de los principios del Concilio y los diálogos ecuménicos en el país. El sistema católico se movió en una diferenciación entre TdL, Iglesia integral y NMR emergentes, cuyo sentido se focalizó en una acción social desde la dogmática religiosa al lado de una pretendida evangelización reguladora de las creencias y prácticas de los creyentes católicos.

creyentes asociados. De esta manera se transforma la relación tradicional con el párroco y con la práctica del culto, transformando la relación tradicional con los agentes de mediación.

3 Consolidación de la RCC como organización religiosa

El capítulo busca abordar el período de consolidación de la RCC en la Iglesia católica colombiana a partir de las prácticas y creencias que se incorporaron en la naciente organización religiosa. Su evolución histórica transitó de un sistema de interacción afianzado por las experiencias carismáticas relacionadas con el ecumenismo y la pastoral social hacia la consolidación como organización religiosa institucionalizada tipo NMR que reguló las prácticas y creencias a través de nuevas formas de gobierno, disposiciones que permitieron el ejercicio especializado de los carismas y ministerios de sus miembros.

Desde la perspectiva de Carranza (2008), esta etapa obedece a la rutinización del carisma (control del carisma, orden y racionalización con sermones, servicios, rituales, autoridad) donde la RCC constituyó una forma de gobierno a partir de la distinción horizontal/vertical en las relaciones de autoridad entre sus miembros y la normalización de su dogmática religiosa³⁷ de acuerdo con la tradición u ortodoxia religiosa del catolicismo. Su legitimidad estuvo respaldada por un sistema simbólico-religioso que conjugó las creencias y prácticas, las cuales son parte central de la identidad de la organización, distinguiéndose frente a otras confesiones religiosas (Feria Arroyo, 2011).

Durante este período se puede observar la dinámica de la organización RCC en el interior y exterior de la misma. En primer lugar, dentro de la organización se puede observar su dogmática religiosa imbricada en el sistema simbólico-religioso que representa la autenticidad de los fundamentos de la fe (Luhmann, 2007), los movimientos y tensiones entre sus miembros y las posiciones diferenciales que ocupan en la organización, las

³⁷ Desde Luhmann, se entiende por dogmática religiosa todo el cuerpo doctrinal que identifica una organización como parte de su proceso de institucionalización para preservar las enseñanzas y prácticas reconocidas dentro del grupo religioso en el tiempo. Según el autor, la dogmática puede utilizarse en las organizaciones para objetivos de distinción, sea para el reconocimiento de la recta doctrina y para la exclusión de herejías. Al hablar de dogma, se referencia la unidad de creencias reconocidas como auténticos fundamentos de la fe (Cf. Luhmann, 2007; Feria Arroyo, 2011).

contingencias respecto a las decisiones y las disputas de separación o fracturas internas. En segundo lugar, en referencia a los procesos de diferenciación con otras organizaciones, se puede visualizar la dinámica de la organización en los procesos de distinción respecto al sistema religioso católico y el sistema religioso protestante a nivel de dogmática religiosa y la dimensión organizacional.

La RCC comenzó siendo un movimiento de difusión espiritual católico con prácticas de grupos de oración donde las personas se reunían periódicamente para orar, leer la biblia, formarse en los principios cristianos, compartir sus testimonios de conversión y reuniones de asambleas que congregaban los grupos de oración, todo ello en el marco de las interacciones sociales en términos de experiencia espiritual, socialización, emotividad, servicio y ayuda, entre otros. Si bien no se reconocía la RCC durante este tiempo como organización jurídicamente constituida dentro de la Iglesia católica, su operación localmente en comunidades obligó a una autoorganización en la que se establecieron roles y formas de trabajo pastoral que se institucionalizaron progresivamente en lo que se llamaron los ministerios o servicios, todos ellos afines a los principios de las CEB y a los NMR.

La autoorganización de la RCC institucionalmente implicó establecer diferencias explícitas respecto a los protestantes pentecostales, lo que llevó a distanciamientos e incluso rupturas con movimientos ecuménicos o iglesias de otras denominaciones. Por otro lado, las tensiones con las jerarquías transitaron de la sospecha y la restricción hacia la aceptación y adaptación como la posibilidad de reintegrar miembros de la Iglesia católica y hacer frente a la emergencia de organizaciones religiosas cerradas denominadas “sectas”. En este sentido, desde la jerarquía se releyó la experiencia de las CEB que, desvinculándola de la TdL marxista, se asumió como un nuevo mecanismo de organización adaptado a la forma de NMR. Esto redundó en procesos de diferenciación dentro de la RCC que llevaron a la emergencia de diferentes emprendimientos carismáticos y que fueron reconocidos jurídicamente como asociaciones, corporaciones, u otras formas organizacionales jurídicamente reconocidas en el interior de la Iglesia católica³⁸.

³⁸ De acuerdo con el Derecho Canónico se establecen unas reglas jurídicas para la constitución formal de una asociación laical de fieles que son avaladas por la autoridad eclesiástica competente (Cf. Derecho Canónico, De las asociaciones de fieles, Canones 298 – 329). Si bien se señala la libertad de escogencia del título o nombre de la organización (Canon 304 § 2), es común encontrar tipologías como corporación, asociación, fundación, instituto, todos caracterizados por tener estatutos, estructuras organizacionales, normas peculiares que se refieran a la asociación, presidentes, oficiales, dependientes y administradores de los bienes (Canon, 309).

En los hallazgos se pueden identificar intercambios entre católicos y protestantes pentecostales a nivel de creencias y prácticas de manera simultánea en diferentes regiones del país que se fueron regulando progresivamente enfatizando en aspectos distintos según la evolución de cada organización. El centro fue la experiencia en torno al “bautismo en el Espíritu” como una forma de pentecostalización de un sector de la Iglesia. No obstante, dentro de las distinciones se podrá encontrar el enfoque marcadamente mariano, litúrgico y devocional de la RCC en el catolicismo, que lo llevó a especializaciones en los ministerios y en las posibilidades de pluralidad de organizaciones o NMR dentro de la Iglesia católica.

Para los fines de la investigación, se realizó la observación de la RCC como organización religiosa en proceso de institucionalización donde su dinámica la convierte en un sistema de decisiones que tiene por función definir sus relaciones internamente (al trazar sus fronteras en torno a la “membrecía”) y con su entorno externo (en relación con otras organizaciones religiosas no católicas) (Luhmann, 1997; 2007). Igualmente, se puede entender la dinámica de la RCC como organización mediadora entre el sentido religioso que produce los dogmas y la regulación del comportamiento cotidiano, específicamente religioso, que lo diferencia de los demás (Luhmann, 2007). En este sentido, la organización posee un aparato de tribunales propios con un sistema de textos propios y con una estructura jerárquica claramente elaborada que garantiza su capacidad de decisión en cuestiones de política de la fe y política eclesiástica (Luhmann, 2007, p. 198).

Este período se caracteriza por la progresiva pérdida de propuesta ecuménica en creciente competencia dentro del entorno religioso con otras organizaciones religiosas debido a las restricciones de la jerarquía, la recomposición del entorno religioso católico y el tránsito de lo social hacia lo religioso tradicional/conservador. Igualmente, las adaptaciones religiosas realizadas en la RCC se terminan institucionalizando como una forma de distinguirse de las sectas pentecostales como se planteó en la Conferencia Episcopal de Puebla. Por último, se evidencian afinidades y continuidades de la RCC con un catolicismo popular y un distanciamiento progresivo respecto a la TdL y los movimientos protestantes.

Los datos presentados se toman de la revisión y el análisis de perspectivas teológicas y antropológicas sobre las prácticas y creencias a nivel general, para llevarlos a un proceso de indagación y comprensión de diferencias y particularidades en los casos de Cali y Bogotá. En su mayoría los datos provienen de entrevistas a los líderes carismáticos y algunos creyentes que se cotejaron con la literatura y los datos de sucesos históricos de la época.

3.1 Preliminares

Los principios del Concilio Vaticano II al lado de la encíclica *Populorum Progressio* y la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín 68 influyeron significativamente en la constitución de un entorno social y religioso latinoamericano marcado por el ecumenismo en función de la cooperación social y económica entre católicos y protestantes, la reestructuración interna de la Iglesia católica con la emergencia de NMR, además de movimientos marxistas con un activismo político que se materializó en la organización de guerrillas y movimientos sociales. La influencia ad intra y ad extra de la institución católica en el continente pone en evidencia matices diferentes según el país y sus regiones. La particularidad del impacto en Colombia llevó a una contingencia de anti-Vaticano con posturas y pronunciamientos intransigentes que, finalmente, tuvieron influencia en América Latina con la Conferencia Episcopal de Puebla (Arias, 2003; Echeverry Pérez, 2007; González, 1997).

Del ecumenismo de finales de los 60's y principios de los 70's, se puede observar que la interacción social tuvo no sólo influencias sociales, sino también culturales y religiosas. En el caso de la RCC, Toro (2018b) sostuvo en su entrevista que la orientación ecuménica en lo social y la experiencia pentecostal en lo espiritual, produjo relaciones estrechas entre pentecostales protestantes y católicos en torno al intercambio testimonial, de predicación y de activismo religioso en función de las causas sociales. Este fenómeno, al lado de la reducida actividad del movimiento de teología de liberación por parte de las jerarquías y el Estado, permitió el incremento del pluralismo religioso, observándose la consolidación de las iglesias evangélicas pentecostales, el progreso de la secularización social y el debilitamiento de la hegemonía católica (De Roux, 2017).

De acuerdo con De Roux (2017), el pluralismo religioso, al contrario de ser visto como una riqueza, fue visto como el único desafío para el catolicismo en un continente en el que, para la gran mayoría de la población latinoamericana, se dio un proceso generalizado de laicización, entendida esta como la separación jurídica y política entre Iglesia y Estado. La Iglesia católica comenzó un endurecimiento institucional progresivo, promovió mayor centralización del poder, control del pensamiento teológico y represión de las tendencias disidentes o alternativas, una dinámica de vigilancia que tuvo su culmen en Puebla 1979 con las medidas tomadas en la Conferencia Episcopal Latinoamericana, donde se reevaluaron algunas posturas de Medellín 68 como un intento por neutralizar y marginar la TdL. Los aspectos que se destacan de esta conferencia son las condenas a los análisis marxistas de la TdL, los desafíos ante la amenaza de las "sectas" y la revisión de las metodologías de análisis de las CEB, reconociéndose estas últimas como un mecanismo de evangelización en la medida que fueran direccionadas por un asesor asignado por la

institucionalidad (Echeverry Pérez, 2007).

La amenaza de las sectas³⁹ fue lo que llevó a que la jerarquía católica restringiera las relaciones con algunas denominaciones protestantes o sectas a finales de 70's, considerándolas no sólo anticatólicas, sino también equivocadas al juzgar la Iglesia. Al respecto, el Celam afirma que "Una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios" (Puebla, 80). Este contexto fue el que predominó para asumir posturas radicales que confluyeron en tensiones sobre la connotación de pentecostalización de la Iglesia. Por un lado, cobró fuerza la mirada sospechosa sobre la RCC como afín a las sectas pentecostales y por otro, tomó fuerza la posibilidad de asumir la RCC como un medio de restricción y propaganda católica para contrarrestar la emergencia del sectarismo.

Desde esta perspectiva, se puede observar durante esta etapa la tensión de las dos posturas que al interior de la jerarquía eclesiástica y el clero católico. Por un lado, la aceptación y autorización de la RCC, lo que favoreció contrarrestar los imaginarios de pentecostalización o de organización subterránea en oposición por parte de los escépticos (Bierman, 1973b; Jaramillo, 2010). Por el otro lado, la oposición a este movimiento por gran parte algunos obispos y sacerdotes que no estaban de acuerdo con la RCC debido a la cercanía al protestantismo; ejemplo de ello fue la postura del Cardenal Aníbal Muñoz Duque quien se pronunció el 10 de junio de 1973 sobre los riesgos y cuidados frente a la RCC (Gómez, 2007).

El auge de la RCC en América Latina se puede comprender en un período entre 1970 y 1972, tiempo en el que tuvo lugar la realización de varios retiros en casi todas partes del sur y centro del continente (Celam, 1977). El nombre de Renovación Carismática Católica se comenzó a referenciar a partir del año de 1975, indicando un movimiento católico y una corriente de gracia renovadora dentro de la Iglesia (Jaramillo, 2010) como respuesta a las necesidades expresas de una mayor y nueva expresividad religiosa dentro de la Iglesia

³⁹ Puebla 1979, subrayó la amenaza de las "sectas" al establecer recomendaciones y restricciones pastorales que convergían perfectamente con la acción y misión de la RCC. Además de mencionar la "invasión de las sectas" como uno de los problemas importantes a los que se enfrenta la iglesia latinoamericana (Puebla, 1979, 140). Los obispos instaron a estudiar diligentemente las razones del rápido crecimiento de los "movimientos religiosos libres". El objetivo de este estudio fue desarrollar un plan de acción pastoral que respondiera a las necesidades de los creyentes que los pentecostales parecían estar abordando con éxito. Las necesidades identificadas - liturgia animada, sentido de fraternidad y participación misionera activa – correspondían perfectamente al programa pastoral que venía adelantando la RCC (Cf. Chesnut, 2003a).

católica (Barrera Lara, 2005). La función de la RCC para esta etapa fue contribuir de manera espiritual y/o económica, tanto interna como externamente de sus agrupaciones, a la vivencia de una espiritualidad más emotiva y fundamentada en la gracia bautismal, a propósito de los principios del Concilio Vaticano II que enfatizaban el papel del laico, de pueblo de Dios y de renovación. Esto conllevó a que los miembros de este movimiento interactuaran y reforzaran sus redes sociales dentro de comunidades renovadas (Barrera Lara, 2005).

Por tanto, se puede evidenciar que la consolidación de la RCC es producto del tránsito de interacciones ecuménicas fuertemente consolidadas en lo social y lo religioso a finales de los 60's y principios de los 70's, hacia una organización católica que asume y adapta las creencias y prácticas carismáticas al catolicismo a finales de los 70's. Esto complejizó internamente la RCC como organización, dando lugar no sólo a una forma de pluralización en el interior del catolicismo respecto al entorno religioso con mecanismos de control y estigmatización de movimientos pentecostales protestantes, sino a nuevas formas de diferenciación dentro de la misma RCC con la emergencia de grupos separados del movimiento.

En suma, la conferencia de Puebla liderada por el polémico obispo colombiano Alfonso López Trujillo se convierte en el hito histórico donde se reivindica una tendencia de clausura y neoconservadurismo de la iglesia como la estrategia para responder a “la nueva evangelización” en América Latina, una política de propagandismo católico para recuperar el pretendido monopolio católico. Sin embargo, las resistencias internas y la emergencia de los NMR permiten hacer lecturas más complejas de cómo estos movimientos, al contrario de la pretensión jerárquica, posibilitaron el incremento de pluralización y desregularización dentro del catolicismo.

3.2 RCC como estilo de vida

Una de las preocupaciones dentro de los primeros encuentros de las RCC en Colombia, fue la posibilidad de establecer una organización para aunar esfuerzos y direccionar las experiencias carismáticas disimiles del país. Esta intención de estructuración de autoridad y definición de ortodoxia fueron de interés para Weigand y García Herreros, un esfuerzo que buscaron materializarlo en los primeros intentos de asociación gracias al direccionamiento de Francis MacNutt quien se dio a la tarea de apoyar los procesos de organización de la RCC en el interior de la institucionalidad eclesial por América Latina.

Un suceso fundamental para este objetivo fue la primera reunión internacional de líderes carismáticos católicos a mediados de octubre de 1973 en un centro de retiros en Grottaferrata, Italia, en el que participaron aproximadamente 120 líderes incluidos Weigand

y García Herreros (Jaramillo, 2010; Entrevista a Weigand, 2018). Fue en este encuentro en el que Pablo VI mostró favorabilidad por el movimiento, haciendo énfasis en “la necesidad de discernimiento para evitar que la cizaña se mezcle con el buen trigo” (Fernández, 1978). Si bien la postura dentro del primer encuentro fue el lograr la vinculación de la experiencia del espíritu por medio de los carismas dentro de la vida de la Iglesia, tal sentido implicó posteriormente la estructuración de formas organizacionales que regularan y ejercieran control sobre las prácticas y creencias de los miembros de este movimiento naciente.

Por ello, la RCC como organización se constituyó progresivamente en un sistema simbólico-religioso de prácticas y creencias en el interior de la Iglesia católica que permitió la revitalización de las raíces debilitadas del cristianismo (Jaramillo, 2010) y la flexibilidad para acoplarse a diferentes ministerios y actividades de sus participantes (Alva, 2015), a propósito de las funciones dadas al laicado en el Concilio Vaticano II para vivir de manera comprometida el ser cristiano. La influencia de la RCC como adaptación interna al catolicismo se puede observar en su capacidad para influir en la vida cotidiana, en los hábitos, las rutinas y costumbres de sus creyentes. Esta dinámica es la que según Algranti (2008) abre la posibilidad para materializar un modelo de comunidad ideal en una comunidad real, que corresponde a la incorporación de una modo de vida carismático caracterizado por asimilar nuevas prácticas, un sistema de creencias y la reorientación de las actividades de sus miembros.

Desde esta perspectiva, Ribeiro de Oliveira afirma que “el modo de vida carismático se comprende solo desde una ética puritana de rechazo al mundo, con la solidaridad interna de la congregación, el énfasis en los dones espirituales y la particularidad de su culto” (ICCE, 1977). La representación simbólica del mundo para el católico carismático solo se puede sustentar en un alto grado de “fe”, que se afianza en la comunidad carismática pero también en otras experiencias dentro de la Iglesia católica, propiciándose una continuidad en las prácticas rituales tradicionales de liturgia y devoción como resignificación de una forma de identidad católica y pertenencia a una institucionalidad legítimamente renovada (Bastian, 1997). De ahí, que para comprender el estilo de vida en la RCC, implique como afirma Frigerio (2018), un “quotidian turn” (giro hacia lo cotidiano), un desplazamiento de la observación analítica a los ritos religiosos organizados y las creencias teológicas sistematizadas en la propia dinámica de las instituciones religiosas, incluyendo las prácticas, objetos, y contextos de devotos comunes en la vida diaria.

El planteamiento de observar el estilo de vida carismático en esta etapa para el caso de Colombia es fundamental por el nivel de influencia que tuvo la RCC dentro de la

habitación⁴⁰ de los creyentes, comprendiéndose ya no sólo desde la apropiación territorial, sino en función de las creencias religiosas dentro de dos órdenes de RCC divergentes como son el caso del Minuto de Dios (comunidad avanzada cristiana) y San Juan Bautista (CEB alrededor de la parroquia). En este sentido, la mirada general del sistema de creencias y prácticas de la RCC, permitirá una observación comparativa de los casos regionales y la posterior comprensión de los múltiples sentidos que llevaron a que estos modos de vida carismática fueran reconocidos y legitimados dentro de la Iglesia católica.

3.2.1 Sistema de creencias de la RCC

La principal creencia en la RCC que diferencia al creyente carismático del creyente católico tradicional es la renovación a través del “bautismo en Espíritu Santo”⁴¹. El mensaje fundamental de la RCC se puede sintetizar en “El Espíritu Santo renueva la fe del creyente a través de su espíritu” (ICCE, 1977). Desde una perspectiva teológica cristiana, la dimensión carismática de la Iglesia católica se asocia doctrinalmente al concepto de Espíritu Santo, cuya función religiosa según se expresa en el catecismo católico, es la de “renovar” constantemente a la Iglesia por medio de sus dones (Suarez, 2014). La categoría renovación dentro del catolicismo se comprende como una forma de volver a las fuentes para experimentar el Pentecostés, aquel acontecimiento en el que se simboliza la posesión espiritual divina representada en la posesión de lenguas de fuego y las manifestaciones de glosolalia⁴² por parte de los iniciados en el cristianismo. Este suceso fue no sólo el fundamento del Concilio Vaticano II, sino el sentido de la RCC que le permitió afianzar el sistema de creencias católico a partir de una experiencia personal más cercana a la emoción, los sentimientos y los sentidos que a menudo se vuelven intensos y

⁴⁰ Las coincidencias entre sistema psíquico (Luhmann) y habitus religioso (Bourdieu) son afines para ambas perspectivas teóricas. Por habituación se entenderá entonces la asociación entre conciencia y cuerpo que en términos sistémicos obedece al sistema orgánico cuya incidencia es la incorporación de prácticas y creencias en el comportamiento religioso (Cf. Csordas, 1990; Luhmann, 2007; Lewkow, 2017).

⁴¹ La experiencia del bautismo en el Espíritu se retoma de los pasajes bíblicos de Mt 3, 11 en referencia al suceso de San Juan Bautista cuando anuncia el bautizo como la posibilidad de conversión a través de la confesión de los pecados y Hch1, 5 donde se afirma que “Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo dentro de pocos días» (Tomado de la Biblia de Jerusalén)

⁴² Se entiende por glosolalia o el don de lenguas la capacidad espontánea de balbucear o de hablar en una lengua desconocida que generalmente se da en el contexto de prácticas rituales o cualquier contexto religioso y que se supone –aunque no necesariamente– conlleva un sentido. La glosolalia solo puede incorporarse en contextos de cristianismo pentecostal por la consideración del “Bautismo en el espíritu” (Cf. Ornelas, 2018).

extraordinarios (Cabrera, 2001; MacArthur, 1994).

Luego de que Ralph Keifer empezó a usar la fórmula de "Bautismo en el Espíritu" en ambientes metodistas, la expresión se asumió en contextos católicos para aludir a la experiencia del pentecostés personal vivido o renovado en cada bautizado (Jaramillo, 2010). Los creyentes que reciben este bautismo experimentan fenómenos como hablar en lenguas, euforia, visiones y emociones extáticas, todas ellas, experiencias sensoriales cada vez más vívidas y espectaculares (MacArthur, 1994, p. 19). En el entorno católico, la experiencia del Bautismo en el espíritu está fuera de lo sacramental, siendo una vivencia personal que se propicia en una reunión comunitaria o en privado. El Bautismo en el espíritu como práctica distintiva del cristianismo pentecostal, lleva a una transformación de la vida o conversión, en la que se estimula el abandono total de lo que se considera pecaminoso, con énfasis en lo comportamental que implica en muchos casos la droga, alcohol, crímenes y un retorno a la vida sacramental (Bierman, 1973b).

Por otro lado, este sistema de creencias implica la promoción y vivencia de los carismas que hacen parte de su dogmática religiosa, comprendiendo el carisma en este entorno religioso como un don extraordinario o gracia dada por Dios cuya función religiosa es el servicio a la Iglesia en la labor evangelizadora, unificadora y renovadora⁴³. De estos carismas se pueden identificar tanto dones extraordinarios como servicios o ministerios dentro de la comunidad que no tienen distinciones marcadas desde la dogmática. Los dones extraordinarios son el discernimiento de espíritus, profecía, don de lenguas para hablar o interpretar, sanación. Algunos de los dones de servicio o ministerios son la enseñanza, sabiduría, fe, incluso la música. El uso del término carisma en la cotidianidad

⁴³ El concepto de carisma tiene comprensiones diferentes. Desde la sociología, Weber define carisma como "cualidad que pasa por extraordinaria (...) de una personalidad, por cuya virtud se le considera en posesión a fuerzas sobrenaturales (Weber, 2012, p. 95). Desde la antropología se asocia a un factor relacional del individuo que se le atribuye a una cualidad de una persona que atraen la atención y son perceptiblemente agradables que en palabras de Clifford Geertz (1992) es "la sacralidad inherente del poder soberano". Desde la teología, se comprende también como "manifestación sensible y perceptible de la acción del Espíritu Santo" (Fernández, 1978); como "don de servicio", una gracia concedida al individuo y al servicio de la comunidad (Grasso, 1984); y en el sentido de la RCC (O'Connor, 1973) lo circunscribe en 4 sentidos: un hecho extraordinario (milagros y curaciones), un hecho extraordinario que sin ser sacramental puede ser un don (profecía), una gracia dada a alguien en vistas al bien común (catequesis, sacerdocio) y cualquier gracia (suceso notable).

se hace indistintamente si es extraordinario o ministerio.

De los carismas, la sanación o curación de las enfermedades asociadas a lo psicológico y espiritual es uno de los dones extraordinarios de mayor relevancia dentro del entorno carismático, cuya procedencia proviene de los dones atribuidos por el Espíritu Santo. El don de curación es una capacidad de algunos creyentes y líderes carismáticos que se hace manifiesta por la intermediación divina, en la que, a su entender, es una acción espontánea que se manifiesta espiritual o físicamente en el beneficiario. Este carisma o don permite la propiciación de milagros que se comprenden como eventos de naturaleza extraordinaria y coincidentes con la profecía o mandamiento del líder religioso que legitima y garantiza completamente la convicción de la acción divina gracias a los testigos, certificándolo que es un líder comisionado por Dios (Strong En MacArthur, 1994). Esta sanación siempre se manifiesta a través del testimonio del creyente o el discernimiento de un tercero como una acción mediada por el Espíritu Santo.

De acuerdo con Csordas (1990), la curación por la fe de enfermedades físicas o emocionales se asocia con lo demoníaco, incluyéndose una variedad de imágenes multisensoriales, sentimientos y manifestaciones somáticas que indican el flujo del poder divino dentro y entre los participantes de la asamblea. En este sentido, la demonología carismática, fundamental para la RCC, considera la existencia de espíritus malignos posesivos que son causa de aquellas acciones que conducen al creyente a comportamientos contrarios a la moral cristiana. El creyente no puede ejercer su autonomía, pues la dominación demoníaca le hace sentir al creyente que no es dueño de sí. La tarea del líder carismático consiste en propiciar su confesión en la asamblea carismática para identificar el espíritu y, con la participación del poseído, expulsar la entidad maligna de su cuerpo⁴⁴. Es el líder carismático quien tiene la capacidad de la

⁴⁴ El diablo o demonio dentro de la tradición cristiana encarna a la personificación del mal que domina e incita al ser humano para realizar acciones que van en contra de la voluntad divina y humana. Este espíritu malévolo se le asocia con el poder de posesionar cuerpos, hacer hablar y comportarse contrario a la moral cristiana. Las manifestaciones son hablar en lenguas extrañas (glosolalia), cambios en la voz y en la estructura facial, ojos blancos o fuerzas extranormales y carismas como el discernimiento en forma de engaño entre otros. Otras expresiones maléficas son las misas negras, maleficios o brujerías, mal de ojo, etc. En el catolicismo, la forma de sanación es el exorcismo, especialmente de un sacerdote, pero en otros casos de laicos carismáticos y especializados en este tipo de manifestaciones.

sanación y del exorcismo para expulsar demonios (Bierman, 1973b; Bronx, 1990).

Las experiencias de bendición dentro de este sistema de creencias se distinguen del entorno católico tradicional por enmarcarse en una sensación extática de felicidad, paz, salud, alegría, armonía familiar, abandono de vicios, incluso abundancia económica. De ahí que la creencia de bendición esté asociada directamente al testimonio. Según Ribeiro de Oliveira, la estructura del testimonio responde a una bendición y una conversión que se puede ver reflejada en la transformación de maldición/pecado por éxtasis/conversión y bendición/salvación, haciendo parte del culto no como manifestación espontánea, sino como elemento ritual articulador del culto (ICCE, 1977).

Otro aspecto fundamental dentro de la RCC es la importancia de la biblia o Sagrada Escritura, especialmente el Nuevo Testamento por las referencias directas al Espíritu Santo. Este es el medio para acercarse de manera más personal a la experiencia cristiana, convirtiéndose en la fuente de verdad dentro de la Iglesia. No obstante, dentro de la RCC, a diferencia de otros pentecostalismos, tiene el mismo nivel de importancia el Magisterio, aquella enseñanza legítima de la institución católica que respalda la autoridad y ortodoxia para “interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita” (CIC, 85) y que está bajo la responsabilidad directa de los obispos y al sucesor de Pedro, el Papa obispo de Roma.

De esta manera, se puede observar que la dogmática religiosa carismática en el catolicismo involucra significativamente la emocionalidad en una dinámica de dualidad entre pecado/salvación, sufrimiento/sanación, tristeza/alegría, cielo/infierno. Las creencias se marcan fuertemente por la interpretación literal de la biblia, la conversión como requisito para la “vida en el espíritu” y que lleva al testimonio, la muerte o renuncia como la representación de condición para la salvación, así como el asumir el estilo de vida de Jesús en diferencia al Diablo que se evoca constantemente dentro de la RCC (Cabrera, 2001). Igualmente, creen en doctrinas de la biblia y el Magisterio; enseñan y difunden la ortodoxia católica; poseen un énfasis en el Espíritu Santo a través de la vivencia de los carismas y profundizan en la experiencia de los hechos de los apóstoles, específicamente, de Pentecostés (Cabrera, 2001; Franco, 2003).

3.2.2 Prácticas religiosas en la RCC

Para comprender las prácticas dentro de la RCC es fundamental reconocer la función del cuerpo como la principal mediación y forma de expresión de la ritualidad carismática. El ritual se centra en la dimensión corporal humana al ser el vehículo de la experiencia religiosa. Este hecho cobra relevancia en la medida que gran parte del simbolismo ritual

de la RCC se circunscribe en la expresividad y vivencia de sensaciones corporales y sobrenaturales: comida, sexualidad, dolor, paz, baile, todas formas simbólicas que se adaptan como expresión de la experiencia sagrada (Mardones, 1994). En este sentido, Csordas (1990) retoma a Mauss para afirmar que todos los humanos tienen un sentido de individualidad espiritual y corporal; a esto lo denomina (in-corporación).

Desde lo social, Csordas hace una lectura a partir de la fenomenología de Merleau Ponty, en la que ubica el cuerpo desde la relación con el mundo como un “cuerpo informado e incorporado”, un principio generador y unificador de todas las prácticas y conciencia de un sistema de potencialidades objetivas (Csordas, 1990). Sin embargo, la característica de este cuerpo es que padece el dolor crónico –del pecado- que en ocasiones se transmite a otros enfermos, dado que comparten un mundo y su respectivo lenguaje en una dualidad de “mundo lleno de dolor/el dolor del mundo”, convirtiéndose en pensamientos incorporados, es decir, pensamientos que se somatizan y que comportan emociones en un mundo cotidiano de dolor constante (Greco, 2011).

Desde esta perspectiva, el creyente carismático manifiesta a través de su cuerpo el dolor crónico que proviene de la tensión pecado/salvación o cielo/infierno y que es incorporado en los pensamientos con somatizaciones como la agitación o vibración rápida de las manos y los brazos, sensaciones de ligereza o pesadez, el poder o el amor que fluyen por el cuerpo, el calor y el hormigueo. Otras manifestaciones son la risa espontánea o las lágrimas pueden propagarse de manera contagiosa en oleadas a través de la congregación (Csordas, 1990; Greco, 2011). De ahí que la animosidad extática mediada por el cuerpo haga parte fundamental del culto carismático debido a su incidencia en las prácticas como ejercitación de los dones, especialmente, el de curación y lenguas. Estas prácticas se pueden ubicar en un nivel organizacional macro (asamblea) y micro (grupo de oración).

En el primer nivel, la asamblea es una de las prácticas comunes en el RCC para la oración y enseñanza masiva en el que se produce y reproduce un mundo simbólico para la vivencia religiosa personal e intensa. La asamblea se convierte en el espacio y forma de culto en el que los creyentes expresan de forma libre y comunitaria su oración, reciben la enseñanza por parte del líder carismático, vivencian experiencias extáticas con los cantos religiosos, la oración de sanación y la adoración (O'Connor, 1973). Allí se exhorta y se es exhortado como una forma de reafirmar la validez de este mundo carismático de manera colectiva. Esta asamblea tiene la característica de ser la mayor expresión de la alegría y congregación, que se convierte en la señal de bendición/salvación como función para ejercitarse en los “dones” de la curación, la glosolalia y la profecía (ICCE, 1977) como se pudo evidenciar en las experiencias carismáticas contemporáneas observadas en el

trabajo de campo de la investigación.

La asamblea es el espacio donde los creyentes participan activamente de forma emotiva no especializada a través de los testimonios donde se reafirma el carisma, la constitución de la comunidad y la doctrina de la fe. A diferencia del culto tradicional católico donde el protagonista es el sacerdote, líder especializado en la doctrina cuya legitimidad le permite proferir los discursos y oraciones en un ritual, en la asamblea carismática el líder (laico o sacerdote) es un regulador de las expresiones. Los participantes esperan del mensaje carismático para que la sanación ocurra a lo largo de las sesiones o durante los momentos discretos cuando los ministros están orando sobre ellos con la imposición de manos.

Los ritos de la asamblea se conciben como formas de la comunicación que expresan la adoración, el perdón o cualquier otro tipo de súplica. Según Csordas (1990) una diferencia entre una reunión para propósitos de adoración y una para la experiencia del poder divino, está determinada por el énfasis de carismas que establecen los líderes y su propio equipo de experimentados ministros. En este sentido, las alabanzas se caracterizan por la utilización de música muy animada, que difiere del tipo de comunidad si es más asociada a ritmos modernos y bailables o más tradicionales. No obstante, la emotividad común a la experiencia carismática es llamativa por su influencia en motivar y congregar mayor afluencia de adeptos, especialmente de niños y adolescentes.

La enseñanza en la asamblea es aquella comunicación religiosa que permite canalizar la información propia de la dogmática religiosa en lo que se refiere a culto, creencias, prácticas y temáticas de la institución (Luhmann, 2007). En la RCC, la enseñanza es un espacio discursivo que se direcciona a través de conferencias por especialistas religiosos, en ocasiones cursos y para el caso particular, los Seminarios de vida en el espíritu o Seminarios de Renovación espiritual, que son experiencias de evangelización en el que se le conduce al creyente por un proceso de conocimiento y conversión a partir del Bautismo del espíritu, pasando por el conocimiento de la divinidad hasta el compromiso como cristiano en la Iglesia (Entrevista a Jaramillo, 2017).

En el nivel micro, los grupos de oración son otra práctica característica de la RCC. Este espacio de interacción se empieza a implementar cuando el crecimiento del número de los fieles o el tamaño del territorio obliga a los ministerios más grandes a buscar un punto intermedio entre la evangelización a gran escala y la necesidad de integrar activamente a los miembros en la estructura organizativa. Estos espacios de interacción y de pertenencia

posibilitan prácticas como la lectura de la biblia, la oración colectiva⁴⁵ (a veces muy emocional), las enseñanzas propias de las asambleas o la literatura especializada en un contexto de emotividad propiciada por las sensaciones sobrenaturales de alegría y paz (Bierman, 1973b).

La importancia de los testimonios de conversos o sanados son parte fundamental del rito que se expresan a modo de exhortación para la conversión de los “hermanos” donde se relatan experiencias negativas y de frustración de cada uno de los conversos que terminan con la descripción de su encuentro con Cristo y la renovación del espíritu, manifestada a través de un éxtasis, expresión de alguno de los dones del Espíritu Santo (ICCE, 1977). Estos testimonios se convierten en lamentos rituales dentro del culto carismático, más que manifestaciones espontáneas de los creyentes. Sin embargo, su función exhortativa tiene la fuerza de provocar efectos emocionales en la asamblea o el grupo de oración, llevando a exclamaciones propias de la expresión pentecostal o carismática como “Amén” “Aleluya” “alabado sea Dios” “¡Bendito sea el nombre del Señor!” no solo durante alguna intervención oratoria, sino durante todo el culto (ICCE, 1977, p. 170).

Por otro lado, una práctica frecuente en los grupos de oración es la glosolalia, un lenguaje incorporado en el creyente cuyo significado religioso se asocia a “la palabra divina encarnada”, la unidad de lo humano y lo divino que es interpretado por otro miembro al ser una comunicación para la comunidad. Los carismáticos típicamente describen las lenguas como una experiencia extática que excita el espíritu de forma que se expresa en un lenguaje particular (MacArthur, 1994). De acuerdo con Csordas (1990), la glosolalia carece de linealidad en la expresión semántica porque resalta el significado gestual del lenguaje más que el significado del mensaje siendo un acto puro de expresión. Cada una de estas posiciones aporta a la comprensión del fenómeno, dejando un significado cultural de la glosolalia como una forma de expresión que es y no es lenguaje. De ahí, que la glosolalia se pueda comprender como “distintas formas de comunicar significados religiosos dependientes de contextos rituales particulares” (Ornelas, 2018, p. 97).

3.2.3 Evolución de sistema de creencias y prácticas en la RCC

Este sistema de creencias y prácticas de la RCC fue evolucionando durante el tiempo no sólo en un proceso de diferenciación del pentecostalismo clásico y de las diferentes manifestaciones cristianas pentecostales, sino que cada vez más se fue individualizando

⁴⁵ Desde Bourdieu, la oración colectiva se convierte en un trabajo colectivo de validación del mundo simbólico al cual los creyentes se adhieren. En este mundo simbólico la experiencia de la vida cotidiana se transfigura y se invierte (Bourdieu, 2006). De ahí que la oración colectiva se convierta en una forma funcional para reafirmar la dogmática religiosa y habitar a los creyentes en la misma.

y desinstitucionalizando (De la Torre, 2001). Uno de los aspectos particulares en la dogmática religiosa de esta organización en distinción con las organizaciones protestantes es su especialización en lo mariano, donde la Virgen María cobra relevancia dentro de las devociones que intermedian la comunicación religiosa entre la comunidad de creyentes y la institucionalidad. Este incremento de la devoción mariana se reafirma a su vez con la reformulación de la piedad cotidiana y posteriores organizaciones especializadas en esta devoción.

Igualmente, Franco (2003) considera que las misas de sanación como producto de una adaptación del carisma de sanación al rito de la eucaristía es una forma de “búsqueda de Dios a través de una tradición cristiana y mística a través del cuerpo y experiencias extáticas” (p. 71). De allí, el lugar prioritario de la sanación en la RCC al ser reforzamiento de la dogmática carismática católica, comprendida en el marco de un catolicismo popular que innovó su liturgia con celebraciones eucarísticas al aire libre, especialmente en las calles de barrio, llenas de gran entusiasmo con cánticos y aplausos (Ospina y Sanabria, 2004). Por su parte, el reforzamiento de los carismas de sanación y liberación demoniaca posibilitaron la permanencia y retorno de creyentes que habían salido de la Iglesia católica.

En esta línea, llama la atención la resignificación de la sacramentalidad católica dentro de la RCC. Elementos como el agua, la sal, el aceite, el crucifijo, rosarios, todos objetos religiosos propios del sistema religioso católico, cobran importancia al mediar la experiencia carismática del creyente. Siguiendo el planteamiento de Algranti (2016) en el que un sistema de objetos media las relaciones de sus creyentes o de los grupos religiosos con base en los modelos de orden y los modelos de juego que representan las mercancías, se puede evidenciar que estos objetos que rememoran prácticas como la liberación o el exorcismo, cobran relevancia hasta el punto de sacralizarlos a través de bendiciones en rituales carismáticos. En este sentido, estos objetos requieren una semántica con la cual la religión pueda juzgar y saber dictaminar sobre sí misma, sobre el resto y sobre situaciones con otra arbitrariedad; por ejemplo, sobre suciedad limpieza o sobre pecado confesión (Luhmann, 2007, p. 165).

Otro aspecto destacado es la especialización de los carismas en la perspectiva de dones extraordinarios y carismas como ministerios. La sanación es uno de los carismas fundamentales que se asocian a lo psicológico, corporal y espiritual. Este carisma está asociado muchas veces a la liberación o exorcismos para expulsiones demoniacas, aspectos que cobraron mayor relevancia desde los comienzos de la RCC con prácticas adaptativas como las llamadas misas de liberación en las que el rito especializado enfatizaba en los carismas de sanación, liberación y discernimiento de espíritus. Este

carisma llevó a un fenómeno social de demanda de sanación que se afianzó en los primeros años de la década de los 80's, cuando se produjo una gran efervescencia, con encuentros en estadios de fútbol, campañas de sanación, predicadores sanadores por toda América Latina (Soneira, 1996).

Por el lado de los carismas como servicios, se evidencia una evolución en los encuentros o grupos de oración que se especializaron en sus programas pastorales según los nichos poblacionales: matrimonios, adolescentes, mujeres, novios, niños, entre otros. Sin embargo, llama la atención que lo juvenil fue lo que comenzó a ser emblemático dentro del movimiento (Gómez Cruz, 2007; Jaramillo, 2010; Ospina Martínez & Sanabria, 2004; Entrevista Weigand, 2018). De ahí, que se observe el desarrollo de ministerios juveniles como los grupos de música que tienen un protagonismo fundamental en la asamblea por su disposición de expresión y participación acorde con el segmento de creyentes y los planteamientos de renovación y alegría propios del movimiento (Soneira, 1996). En los casos estudiados se destacan igualmente los ministerios de evangelización y misión a nivel de barrios o regiones que se asocia al compromiso cristiano como laicos de servir desde sus profesiones o simplemente desde sus sentidos personales (Entrevistas a Jaramillo, 2017 y Toro, 2018a).

En general, el sistema de creencias y prácticas carismáticas dentro del catolicismo fueron producto de los intercambios entre protestantes pentecostales y católicos en el contexto del Concilio Vaticano II. Se puede observar que se dio una hibridación progresiva de estas formas religiosas en lo que pueden considerarse dos sucesos simultáneos en el contexto religioso. Por un lado, fue la pérdida de sentido en las iglesias históricas y por el otro la emergencia de una religión difusa o desregulada en el interior de las mismas.

En el caso del catolicismo, la experiencia carismática se regularizó por medio de un sistema de creencias y prácticas alineadas con el Magisterio, transmisión de la tradición religiosa legítima por la autoridad eclesial a través de líderes legítimamente reconocidos en las comunidades. El entorno en el que se acoplaron las formas propias del pentecostalismo se caracterizó por dar relevancia a las experiencias extáticas del Espíritu Santo y el discurso de la sanidad interior. Esto implicó una progresiva rutinización⁴⁶ en un

⁴⁶ De acuerdo con Weber (2012) la rutinización en el ámbito religioso corresponde al proceso de regulación e institucionalización para alcanzar estructuras rutinarias estables a través del ritualismo con el fin de garantizar la sucesión en un cuadro administrativo. Se estructuran los dones y carismas, configurando burocráticamente la fuerza desordenada y espontánea de las manifestaciones carismáticas. Esto implica formación de especialistas, creación de jerarquías

sistema de doctrinas y prácticas litúrgicas para adaptarse al mundo moderno (Moreno, 2011). A propósito de la habituación como relación conciencia/cuerpo, se puede identificar una incorporación de sentimientos que se mueven entre la culpa y la sanación según la experiencia en la asamblea o el grupo de oración. La necesaria presencia corporal amplía las posibilidades expresivas; de ahí, que precisamente el cuerpo sea el medio para la constitución de la forma de la expresión y la visibilidad de la experiencia en un marco de restricción hasta la ejecución correcta sin alternativas (Luhmann, 2007, p. 166).

Por último, el sentido del uso de objetos cobra relevancia dentro de la RCC, por ejemplo, el sentido del don o de prohibición de las prescripciones o de la santidad de los objetos y acciones sagrados (Luhmann, 2007). Algunos objetos como el crucifijo, el rosario y en otro sentido el agua, la sal o el aceite hacen parte del inventario que permite mediar en la efectividad de los ritos como la sanación o el exorcismo. Su uso después de un ejercicio de purificación y bendición de estos se convierte en parte vital de la ritualidad que se acopla a los sacramentales⁴⁷ dentro del catolicismo.

Desde este punto de vista, el sistema de creencias y prácticas de la RCC articula la experiencia religiosa emotiva con la ritualidad católica, encontrando afinidades con el mundo de la vida no sólo de las poblaciones más pobres, sino de aquellas posiciones medias y altas de la estructura social. Esta diferencia es fundamental en esta etapa de consolidación respecto a la primera etapa de origen de la RCC. Se puede observar igualmente en esta etapa una continuidad con el catolicismo popular en las prácticas y creencias, convirtiéndose en un pentecostalismo híbrido con permanencia en una religión

administrativas, delimitación de competencias y racionalización del dogma y la liturgia, que asegurarían la perpetuación y reproducción de los bienes simbólicos (Suarez, 2014).

⁴⁷ Los sacramentales son signos sagrados materializados en prácticas tradicionales que reflejan la dimensión de los sacramentos con los que se expresan efectos espirituales. De acuerdo con el catecismo de la Iglesia católica “Han sido instituidos por la Iglesia en orden a la santificación de ciertos ministerios eclesiales, de ciertos estados de vida, de circunstancias muy variadas de la vida cristiana, así como del uso de cosas útiles al hombre”(CIC, 1668). Entre los sacramentales figuran las bendiciones (de personas, de la mesa, de objetos, de lugares), las procesiones, el rezo del rosario, la veneración de reliquias, las visitas a santuarios, peregrinaciones, el Vía Crucis, las danzas religiosas, las medallas, etc. Estas expresiones del catolicismo implican objetos como el agua bendita, el aceite bendito y la señal de la cruz que son también catalogados dentro de esta doctrina como sacramentales. La diferencia de los sacramentales respecto a los sacramentos es que los primeros tienen por función la evangelización y el trabajo pastoral, haciendo parte de la institucionalidad eclesial. Por su parte los sacramentos son instituciones de carácter divino que tienen por función el otorgamiento de la gracia como la salvación o el perdón de los pecados.

tradicional-popular y con estructuras corporativas y autoritarias además de la presencia de creencias mágicas y prácticas emotivas-no racionales (Bastian, 1994, 1997; Feria Arroyo, 2011).

Los rituales socialmente institucionalizados, cuya referencia directa de las representaciones de la fe se encuentra mediada hoy en día por la organización (Luhmann 2007) obliga a la observación de la dinámica organizacional, pues se evidencia que las nuevas espiritualidades (sistemas de creencias y prácticas) nacen íntimamente ligadas con la aparición de nuevas formas organizativas que buscaron un reconocimiento canónico e institucional que les otorgará privilegios desde la laicidad (Ospina Martínez & Sanabria, 2004, p. 490). Por tanto, se realizará la observación de la estructura organizativa de la RCC con el objetivo de visualizar las variaciones respecto a la institucionalidad y cómo su evolución permitió tránsitos y tensiones desde el rechazo y la sospecha hacia la aceptación y permiso por parte de la institucionalidad.

3.3 La RCC como sistema organizacional

La organización religiosa desde el enfoque de Luhmann (2007) se comprende como un sistema que tiene la capacidad de mediar entre la transferencia religiosa de sentido, que produce mitos y dogmas, las prácticas cotidianas y el comportamiento religioso. Las organizaciones se componen de decisiones que requieren definir sus relaciones con su entorno interno - sus propios miembros- y con su entorno externo -otras organizaciones-. Este proceso de diferenciación de la religión se realiza en referencia a su dogmática y sus expresiones colectivas (Luhmann, 2007). Así, las organizaciones, además de relacionarse, generan constantes influencias entre sí y estimulan su crecimiento. Hay organizaciones más adaptadas que otras, al presentar una mayor aceptación del mundo moderno, razón por la cual contribuyen, además, al proceso de secularización (Feria Arroyo, 2011).

Las formas organizacionales de las que se sirve cualquier sistema organizacional religioso son las posiciones o roles específicos que se regularizan en el interior del sistema. De acuerdo con Feria Arroyo (2011), la vinculación de sus miembros, situados en posiciones distintas, se realiza a través de una jerarquía que descompone las decisiones en organización del tiempo y en ámbitos de competencia. La responsabilidad de designación le corresponde al líder carismático al ser quien instituye, delega y asigna los diferentes roles de ministerialidad entre sus miembros. Para el caso de la RCC, la dinámica evidencia una evolución en estos roles desde la funcionalidad práctica que tienen en cada una de las comunidades de creyentes hasta la institucionalización de los diferentes carismas o ministerios que tuvieron influencia por las decisiones de la jerarquía.

En la RCC en general, se puede observar la evolución de estos roles en lo que Faggioli

(2011) considera es la dimensión asociativa, que es funcional respecto de tres dimensiones de esta organización: Corriente de gracia, movimiento eclesial, asociación privada de fieles. Desde la primera dimensión, la RCC se conforma de acuerdo con los carismas de ministerialidad, llámese sanación, discernimiento, exorcismo o trabajo social, visita de enfermos, catequesis entre otros. En la dimensión de movimiento se puede identificar en las variaciones de las estructuras que tiene la RCC como son comunidades, redes, escuelas de evangelización, estaciones de televisión, así como editoriales, músicos, misioneros y predicadores. Por último, en la asociación privada de fieles se pueden identificar las corporaciones, institutos religiosos y seminarios especializados en lo carismático. Tales formas se articulan al sistema organizacional con funciones diferenciales según el tamaño organizacional, acoplándose a la necesidad de reorientar el trabajo religioso de sus miembros y garantizar la asimilación de las nuevas prácticas y creencias en el sentido de evangelización dentro del catolicismo.

Por otro lado, todas las organizaciones religiosas tienen normas establecidas, planes elaborados, adaptaciones a las demandas de su entorno y cambios o creación de instancias con las cuales intentan orientar las acciones de sus miembros a determinados campos o intereses de la organización (Feria, 2011). Estas condiciones organizacionales son comunes a la RCC, cuyo sistema de creencias y prácticas está regulado por la estructura eclesial católica con una organización paradójal vertical/horizontal, respaldada por el líder carismático que en su mayoría es el sacerdote o ministros -laicos- especializados y autorizados por la institución religiosa, y con una doctrina carismática que conjuga la creencia y la práctica en línea con la biblia y el Magisterio. En ese sentido, las pequeñas células fervorosas o grupos de oración que se convierten en complejas estructuras organizadas de tejido social y capilar de la RCC dentro de la institucionalidad católica (Carranza, 2008) son la base y fundamento organizacional del movimiento.

La diferenciación organizacional de la RCC con respecto a otros movimientos pentecostales se puede observar en la influencia que ejerce la institucionalidad con sus líderes carismáticos (sacerdotes y laicos especializados), su dogmática religiosa (magisterial) y sus estructuras religiosas (sacramentos y parroquias). Si bien la RCC se considera un movimiento sin pretensiones de institucionalización, su regulación llevó al establecimiento de un sistema organizado institucionalizado como NMR dentro del catolicismo cuya complejidad interna se fue incrementando en la medida que fue liderada por diversos grupos y entidades eclesiales con otras formas y especializaciones espirituales. Esta evolución facilitó influenciar sobre el sistema católico, y otras organizaciones tanto de tipo laical, como clerical o de vida consagrada. Su incidencia se observa en que el movimiento de RCC es el movimiento católico de mayor crecimiento en

Latinoamérica (Bastian, 1994; Juliao Vargas, 2007).

No obstante, la consolidación de la RCC como organización institucionalizada implicó la inspiración en el carisma personal de algún sacerdote o laico, excediendo el marco organizativo territorial de la iglesia (diócesis, parroquia), y aún el funcional (inserción por sectores especializados). En línea con lo que Berger denomina "comunidades de sentido"⁴⁸, la RCC es la organización religiosa institucionalizada que permitió mediar la constitución de una fuerte identidad, al ocupar el espacio vacante dejado por las antiguas formas de organización del laicado -tipo Acción Católica y órdenes religiosas- (Soneira, 1996), así como al momento de asumir una adaptación de catolicismo popular que le implicó una reinstitucionalización, destradicionalización y recatolización debido a las demandas del entorno, efecto que pone en evidencia la flexibilización de lazos de pertinencia y los emergentes rasgos de fundamentalismo dentro del catolicismo (Carranza, 2008).

Si bien Soneira (1996) señala la importancia de distinguir entre la Renovación como "corriente de gracia" -por renovarse espiritualmente- de la Renovación como asociación de fieles que se reconoce como RCC, la realidad es que en el proceso de consolidación de la RCC la concepción de corriente se constituye en una forma de autorreferencia para materializarse a través de lo que denominamos organización, ya que tiene sus propios estatutos, tiene su aprobación episcopal, y tiene equipos coordinadores en cada territorio diocesano que posteriormente se pluraliza a nivel organizacional y territorial con emprendimientos religiosos por laicos y sacerdotes cuyo fundamento es la especialización según las particularidades del carisma de su líder fundador.

3.4 Eccla: Espacio de interacción y regulación de la RCC

Después del encuentro en el convento franciscano, el sacerdote Francis McNutt participó activamente de varios encuentros con otros líderes carismáticos como Barbara Leahy Shlemon, Ruth Carter Stapleton reconocidos por la posesión del ministerio de sanación.

⁴⁸ En el marco de lo que Berger y Luckmann denomina de las "instituciones intermediarias", las comunidades de sentido son organizaciones que permiten tender un puente de sentido entre la vida privada y la participación en instituciones societales. Las iglesias se convierten en fuente de sentido tanto para la vida familiar como para la vida ciudadana. Las iglesias permiten mantener la estabilidad y la credibilidad de las "grandes" instituciones (principalmente del Estado) y disminuyen la "alienación" de los individuos en la sociedad. Esa fue la principal función social de la religión. En ocasiones estas comunidades pueden transformarse en comunidades de vida en ciertas circunstancias, pero también pueden desarrollarse y mantenerse exclusivamente a través de una acción recíproca y mediada. Estas comunidades pueden formarse en diferentes niveles de sentido, no directamente prácticos, y pueden referirse a distintos ámbitos de sentido (Cf. Berger & Luckmann, 1996).

Fue gracias a la solicitud de García Herreros de organizar un encuentro en el Minuto de Dios que se dio la participación de McNutt y otros líderes latinoamericanos en el primer Encuentro Católico Carismático Latinoamericano Eccla. Este encuentro es relevante en el marco de la investigación ya que fue en esta reunión en el año de 1973 cuando se planteó la experiencia carismática como una variación pentecostal para la edificación de comunidades cristianas en barrios pobres a través de los carismas del Espíritu Santo (Jaramillo, 2016). De ahí, que este suceso se considere un hito al haber sido la primera reunión que convocó experiencias carismáticas a nivel nacional y de América Latina, destacándose la participación de líderes provenientes de México, Puerto Rico, Estados Unidos, Bolivia, Venezuela Chile y República Dominicana. Igualmente se destaca la participación de Guillermo Weigand⁴⁹ quien había consolidado parte de la experiencia en Cali, y la participación de algunos laicos entre los que se destacan Ballesteros y Toro⁵⁰. A modo de anécdota, se conoce que fue allí donde el padre Guillermo le entrega la primera versión de los Seminarios de Nueva Vida y Palabras de Vida a García Herreros que trajo desde Estados Unidos y que pidió traducir a un tío del padre Henry Carmona. Posteriormente, con la creación de la librería fueron publicados en nombre del Minuto de Dios sin hacer alusión a la autoría de Weigand y compañeros (Entrevista con Weigand y Toro, 2018b).

El siguiente encuentro Eccla II tuvo la participación de 220 delegados en el Minuto de Dios en 1974, destacándose la participación de Alfonso Uribe Jaramillo quien fuera decisivo en la difusión del movimiento por todo el país. Igualmente participaron laicos, especialmente las mujeres Julia Aranguren, María Olga de Serna, Alicia Laverge, Victoria Pekins, Margarita de Ortiz Tirado, y sacerdotes como Francis MacNutt, Fernando Umaña, Salvador Carrillo, Jorge Bravo, Rafael García Herreros, Carlos Aldunate, todos reconocidos en la historia latinoamericana de la RCC en cada uno de sus países (Jaramillo, 2016). Fue en este encuentro donde se difundió la RCC formalmente a diferentes partes del país como Villavicencio, Ibagué, Armenia, Málaga, Sumapaz, Norte de Boyacá, Pasto, Buga, Santa

⁵⁰ De acuerdo con la reconstrucción histórica de Jaramillo (2016) el único laico participante fue Samuel Ballesteros en el Eccla I. Sin embargo, de acuerdo con los testimonios recogidos para la investigación como el de Toro (2018) pudo haber otros laicos y religiosas que participaron del encuentro. Al respecto esta hipótesis se sostiene con el testimonio del estudiante protestante Voelkel recogido por Bucana (1995) al afirmar que “al retiro bilingüe asistieron 200 católicos y protestantes [...] de por lo menos 150 grupos de oración dirigidos por laicos solamente de Bogotá” (p. 191).

Marta, Barranquilla, Bucaramanga a través de participantes del encuentro quienes comunicaron su experiencia en las diferentes regiones (Jaramillo, 2010; Entrevista Toro, 2018b).

Después de las dos primeras reuniones se comenzaron a organizar más encuentros para socializar la experiencia carismática y establecer parámetros de regulación para la vivencia de las comunidades y los desafíos planteados por la jerarquía. Los encuentros fueron Aguas Buenas en 1975⁵¹ (Puerto Rico); México D.F en 1976; 1977 en Caracas (Venezuela); 1979 en Lima (Perú); 1982 en Bello Horizonte (Brasil), todos enmarcados en el tema de la liberación y justicia social, familia, la parroquia, la unión entre los países a través de la sanación interior y el trabajo con los pobres, sin limitarse a aspectos políticos o sociológicos (Jaramillo, 2016). Para este encuentro, se evidencia un tránsito de la experiencia carismática cristocéntrica a una especialización carismática mediada por la devoción mariana, el liderazgo jerárquico, el afrontamiento de los problemas ecuménicos, las dificultades doctrinales, entre otros.

A nivel local, Weigand (2018) en la entrevista destaca el primer encuentro de líderes colombianos en Cali con el consentimiento del arzobispo de Cali, Alberto Uribe Urdaneta, quien acompañó el encuentro y donde se decidió el lugar de la segunda reunión nacional de líderes, para ser realizada por el obispo Alfonso Uribe Jaramillo en La Ceja, Antioquia, en junio de 1976. De este último encuentro tiene relevancia la participación activa de un equipo de sanación presidido por Francis McNutt, Carlos Aldunate S.J., la hermana dominica Jeanne Hill O.P. y la señora Lee Callaghan quienes realizaron un encuentro con énfasis en la sanación interior a partir de la teoterapia, método implementado por la anglicana Agnes Sanford en el que se considera la posibilidad de sanación a través del Espíritu Santo (Uribe Jaramillo, 1975). Igualmente se evidenciaron manifestaciones en el don de lenguas que causaron prejuicios y desprecio. Por último, se conoce el encuentro carismático de sacerdotes en La Ceja con un retiro para obispos liderado por Alfonso Uribe Jaramillo en 1977 (Holland, 2011).

⁵¹ De este encuentro se destaca la participación de Darío Betancourt colombiano de influencia en Argentina y Estados Unidos, Emiliano Tardiff reconocido por el carisma de la sanación, Tomas Forrest líder americano, David Duplessis, activista ecuménico pentecostal, Kevin Ranaghan de la experiencia original de RCC en USA (Jaramillo, 2016), todos líderes carismáticos de América Latina que se ubican en el mapa de génesis de la RCC en los diferentes países de la región.

3.5 Consolidación de la RCC en San Juan Bautista y Minuto de Dios

La comprensión de la consolidación de la RCC en Colombia tiene el interés de ser descrita a partir de un ejercicio de distinciones y afinidades entre los casos de Cali y Bogotá por su relevancia como se pudo evidenciar en el capítulo anterior. Las dos iniciativas religiosas evidencian particularidades de constitución y autoorganización de sus creencias y prácticas en cada una de las regiones. Si bien, a nivel general, el sistema de creencias y prácticas es afín entre las dos experiencias, a nivel organizacional Cali y el Minuto de Dios son distintos ya que los sentidos cambiaron respecto a lo social y religioso. No obstante, en ambos casos se puede observar que fue la interacción en torno a los encuentros lo que intermedió la regulación y creación de mecanismos uniformes para la vivencia de las comunidades.

3.5.1. La RCC en Cali en torno a la parroquia

La RCC en Cali estuvo centrada en la parroquia de San Juan Bautista y liderada por el padre Guillermo. Desde los inicios, la forma común fue la CEB en la línea teológica de la liberación la cual no alcanzó los objetivos desde aquel programa pastoral. En tal sentido, Toro (2018a) afirmó en la entrevista que “las CEB enmarcadas en el dinamismo de la renovación fueron las que posibilitaron la vivencia religiosa y social más efectiva respecto a la posibilidad de vivir el evangelio con compromiso social”. Una de las circunstancias que permitió el afianzamiento de la RCC en la ciudad fueron las buenas relaciones con el arzobispo Alberto Uribe Urdaneta y la influencia que tenía el padre Guillermo en varios sacerdotes de la diócesis. Este respaldo de la jerarquía le permitió experimentar nuevas adaptaciones carismáticas que implicaron el culto carismático en la parroquia, las CEB con prácticas bíblicas desde un análisis social y religioso, el asistencialismo a las personas más vulnerables de la zona, así como un sistema de diezmo que vinculó a todos los feligreses de la parroquia. Sobre este respaldo, Weigand (2018) afirmó:

La primera reunión de los líderes carismáticos colombianos en la que participaron el obispo Alfonso Uribe de Sonson-Rionegro y García Herreros de El Minuto de Dios junto con 70 líderes de todo el país fue en Cali del 1 al 3 de mayo de 1975 con aval del arzobispo Alberto Uribe Urdaneta.

El impacto social que tuvo la experiencia de la RCC en la parroquia San Juan Bautista, llevó a un crecimiento acelerado de los grupos que ya no sólo pertenecían a la jurisdicción parroquial, sino que participaban de otras parroquias de la ciudad. Las concentraciones de creyentes se daban en la asamblea que se oficiaba los miércoles de cada semana liderada por cada grupo de oración designado. Sobre esta práctica Arce de López (2016) afirma en

la entrevista “Allí, cada grupo tenía un espacio para dar a conocer su experiencia y propiciar la enseñanza, oración y comunión a nivel de parroquia”. La participación en las asambleas de predicadores reconocidos a nivel nacional e internacional fue fundamental en la animación de las asambleas. A su vez, los grupos realizaban encuentros de meditación de la Biblia e interpretación a la luz de sus situaciones sociales y ejercicio de los carismas. En este sentido, se resalta que al carisma de la sanación en San Juan Bautista se le dio énfasis por las falencias sociales a nivel de sistema de salud que tenía la población.

En la parroquia se conocen las predicaciones de Julio Cesar Rubial, Francis McNutt, Jerry Doll, García Herreros durante el período entre 1971 y 1976. Otro personaje fue Carlos Talavera⁵², director de la Oficina de Justicia social de la Conferencia de los Obispos mexicanos y conocido promotor a nivel mundial de la RCC. Muy interesado en la RCC, así como justicia social, Talavera quiso estudiar cómo San Juan Bautista adaptó con eficacia la renovación espiritual con énfasis en la justicia social y su organización en red de pequeñas comunidades cristianas. Igualmente, monseñor John J. Egan, un activista de justicia social célebre de Chicago, visitó esta parroquia para estudiar la misma realidad. Sobre el asunto, Weigand (2018) sostuvo en la entrevista:

Egan y Talavera habían sido dirigidos a nosotros por Francis McNutt quien, a mediados de diciembre de 1975, patrocinado en Scottsdale, Arizona, convocó a varios líderes de justicia social y líderes de la renovación carismática para compartir un diálogo.

Otros acontecimientos que motivaron la participación de creyentes de la ciudad fueron las misas campales⁵³ de las que se destaca una del miércoles de Ceniza con García Herreros o los eventos en la parroquia y el coliseo de la ciudad como el encuentro de predicación y sanación de Julio Cesar Ruibal en 1973. Otros eventos locales se realizaron con la participación de creyentes de otras parroquias y ciudades cercanas. Por otro lado, la apertura de la experiencia y la masiva participación de jóvenes llevó a la conformación de

⁵² Fue un obispo que inició como sacerdote de la Arquidiócesis de México y que durante los años 70's participó activamente de la RCC con énfasis en lo social y político de la RCC.

⁵³ Se señala que se realizó una misión del 2 al 8 de septiembre y se invitó puerta a puerta a los feligreses de la RCC para participar de una misa campal el 28 de septiembre de 1973. La participación fue de 7000 a 10000 personas. Un comunicado de la época afirma: “La participación tuvo varios sacerdotes. El arzobispo iba a participar, pero enfermó. Este fue el inicio del año jubilar de la parroquia San Juan Bautista. García Herreros conocido por el movimiento carismático predicó en aquel entonces sobre renovación espiritual. Hubo comunicación por medios, testimonios de conversiones” (Weigand, 1973).

ministerios para jóvenes. Sobre esta experiencia Toro (2018) afirmó en la entrevista:

Se destacaron los procesos de misión en los pueblos aledaños con el apoyo de los dominicos americanos Ralph (Raul) Rogowski, y la Hermana Helen (Elena) Raycraft, y yo en los pueblos de Buga, San Pedro y Bolívar, Valle del Cauca y posteriormente en las ciudades de Buenaventura, Pasto, Armenia y Pereira.

Este testimonio se confirma en un texto inédito de Weigand (1973) que afirma “más de 600 adolescentes se convirtieron y asumieron un nuevo compromiso cristiano a partir de misiones en barrios de la ciudad y pueblo aledaños” (N de T). Otra de las prácticas fundamentales con jóvenes fueron los grupos de música y grupos de jóvenes para la inclusión social como fue el caso del grupo de drogadictos de la hermana María Elena Schaeffers⁵⁴, benedictina que apoyaba el trabajo en la parroquia. Igualmente, dos de las estrategias para consolidar grupos con jóvenes fueron por un lado los retiros de fin de semana fuera de la ciudad donde aprendían sobre la RCC, realizaban el estudio de la Biblia y recibían formación para liderar y evangelizar; y por el otro, la organización de una misión a otras ciudades, pueblos o parroquias. Los jóvenes denominados “discípulos en la misión”, visitaban por parejas las casas para compartir su fe, rezar por los enfermos, enseñar a niños e invitar a la gente a “una vida simple en el Espíritu”. Ambas estrategias se articulaban con el canto, la biblia, el rezo y la difusión evangélica, así como el ocio para vivir experiencias culturales o de tiempo libre (Toro, 2018b; Weigand, 1973, 1974, 2018).

El crecimiento de la RCC organizada por grupos de oración y ministerios al lado de la desterritorialización de esta experiencia religiosa dentro de la diócesis, llevó a que gradualmente se constituyera un organismo administrativo de servicios de RCC con una ubicación más central en la ciudad. Fue así, que en el año 1974 se conformó el Secretariado para la Renovación en el Espíritu Santo para Cali en una casa donada por Luz Marina Villegas al lado de la parroquia del barrio San Fernando. Se organizó el sitio con oficinas y una sala de reuniones para la participación de los diferentes grupos, siendo administrado primero por el laico Fernando Yepes y luego Germán Toro de la parroquia de San Juan Bautista. Su funcionamiento se caracteriza por el liderazgo durante los primeros años del laicado con un comité de mando. Fue en este Secretariado donde se centralizaron

⁵⁴ Se destaca que el grupo conformado por la hermana era conocido como un “Grupo de oración de Marihuaneros” en el que interpretaban música en las eucaristías y jugaban fútbol con los nacientes equipos de la ciudad con el nombre de “los Vencedores” (Cf. Testimonio de Germán Toro 2018b) . Este dato será fundamental para comprender posteriormente las tensiones y conflictos que esta práctica generó en el interior de la RCC en Cali.

las diferentes prácticas como los Seminarios del Espíritu Santo, las Asambleas mensuales, algunas misas carismáticas, las conferencias especiales que se realizaban durante 3 o 4 veces por año, a menudo con altavoces exteriores (Entrevista a Weigand, 2018).

Durante este período se destacan los procesos de misión en donde el Secretariado coordinó reuniones regionales con líderes de la RCC sostenidas en diferentes ciudades del sur y centro del país, sin apoyo o dirección de la parroquia de San Juan Bautista por la autonomía que tuvo el secretariado. Al respecto refiere Toro (2018b) en la entrevista que “los grupos que se conformaron en toda la ciudad se conformaron desde las parroquias que se afiliaban al secretariado. A esos líderes se le daba formación enfocada a la pertenencia parroquial y no a un movimiento⁵⁵”. La mayor parte de las pequeñas comunidades cristianas siguieron funcionando con la ayuda y el estímulo del Secretariado de Cali; sin embargo, con el tiempo la participación tuvo una disminución gradual.

Progresivamente la participación de pequeñas comunidades de San Juan Bautista en la asamblea fue menor, como sucedió con las reuniones mensuales de animadores. Durante este período el bajo impulso llevó a que este Secretariado fuera asumido por sacerdotes, se disgregaran algunos grupos y cambiará la dinámica de la RCC debido a los cambios y tensiones que se dieron en la diócesis.

Desde los inicios de la RCC siempre hubo sospechas y celos por parte de la jerarquía y sacerdotes quienes calificaban sus prácticas de protestantes. No obstante, la figura del padre Guillermo como sacerdote atenuó algunas tensiones hasta el punto de buscar la favorabilidad de algunos sacerdotes y movimientos como el de la TdL. No obstante, con la constitución del Secretariado y su liderazgo por parte del laicado las tensiones entre la diócesis y la RCC se arraigaron, ya no por las afinidades al pentecostalismo protestante, sino por el protagonismo de los laicos en la ministerialidad de la Iglesia y el desplazamiento de la parroquia a los grupos. Una evidencia de ello fue cómo Germán Toro quien fuera el coordinador a nivel arquidiocesano (1973-1984), fue obligado a renunciar a su trabajo religioso por solicitud del arzobispo, a su vez, por una petición de un grupo de sacerdotes. Al respecto, Toro (2018) recrea la anécdota:

El arzobispo me llamó y me dijo “Algunos padres se están quejando que tú estás

⁵⁵ Se conoce que para septiembre 1973 había 10 pequeñas comunidades que se incrementaron a 12 comunidades en enero de 1974. El número de grupos fluctuaría un poco. Se elevaron entre 34 y 37 en agosto de 1977. Antes de que saliera de Cali Weigand, el 17 de diciembre de 1977, se fusionaron unas comunidades más pequeñas y añadieron un par de nuevas, con el número total en 31 (sin contar las comunidades juveniles).

bendiciendo agua que supuestamente es para sanar [...] tal padre, tal grupo en tal fecha” [...] Él (arzobispo) llamó a la líder del grupo y le preguntó “¿qué hace German cuando va al grupo?” La señora contestó: “Él nos escucha que hacemos, ve que hacemos y nos ayuda”. Luego le preguntó el arzobispo “¿Él bendice agua?” y la señora respondió: “No, no no no, lo que pasa es que como vemos ese espíritu de anunciador, siempre que llega lo vemos que llega como cansadito y le damos agua” [...]yo no sabía que me cambiaban el vaso y lo usaban las personas que tenían dolor de cabeza u otra enfermedad. Al arzobispo le dio risa y le dijo a los sacerdotes que todo lo que decían era equivocado. Luego algunos sacerdotes se quejaron con el arzobispo porque veían protestante la Renovación y otros porque les afectaba la economía ya que los fieles traían más diezmos al Secretariado que a las parroquias [...] El arzobispo llamó, averiguó y preguntó y les dijo que no era así [sic].

A nivel general, la gente consideró que el liderazgo del padre Guillermo y las religiosas fue afortunado por el impacto del trabajo social que adelantaron en la parroquia. Sin embargo, se observan tensiones internas a la parroquia de San Juan Bautista. A propósito de la visita de miércoles de ceniza de García Herreros en 1976, circuló un pasquín en la parroquia donde se afirmaba que el padre Guillermo estaba involucrado con la CIA y que la hermana María Helena tenía vínculos con narcotráfico. Sobre el suceso, el panfleto afirmaba: “El arzobispo Weigand fue enviado por la CIA para adormecer el pueblo y la hermana María Helena es vendedora de Marihuana”. De acuerdo con Toro (2018) el panfleto fue redactado e impreso dentro de la misma parroquia por feligreses que simpatizaban con movimientos de izquierda que trabajaban allí; su descontento fue porque los religiosos eran “gringos”.

Por último, las tensiones entre los mismos sacerdotes de la RCC se pusieron en evidencia. Ejemplo de ello fue la tensión de Alfonso Navarro⁵⁶ quien, al tener diferencias respecto a

⁵⁶ Alfonso Navarro, sacerdote mexicano, también dio conferencias en San Juan Bautista durante un par de semanas. Él realizó la adaptación de algunos materiales protestantes de Alfa y Omega (Cruzada Estudiantil y Profesional para Cristo) a una versión católica que fueron usados con las comunidades juveniles. Uno era un folleto pequeño, de bolsillo, “Las Cuatro Verdades Básicas”, que ayudó a jóvenes a recordar y compartir el mensaje cristiano básico (kerigma). Navarro empezó a reestructurar añadiendo elementos explícitamente católicos, produciendo un folleto ligeramente más complejo, que se imprimió como “Las Cinco Verdades Básicas”. Esto se usó en San Juan Bautista y en todas partes de Cali por varios años. Durante su estadía en San Juan Bautista, Navarro experimentó de primera mano cómo el kerigma básico del mensaje del Evangelio se estaba viviendo en las pequeñas comunidades cristianas. Precisamente fue allí donde comenzó a desarrollar lo que más tarde se hizo conocido como el SINE (Sistema Integral de Evangelización) (Entrevistas de Toro, 2018b; Weigand, 2018)

la RCC en su liderazgo, asumió otro estilo de movimiento enfocado en la experiencia de la parroquia San Juan Bautista que había adaptado los 10 grados básicos de William R. Brighty con Néstor Chamorro. El resultado de esa nueva adaptación fue el programa pastoral de SINE Sistema Integral de Evangelización cuyo centro es el kerigma y la progresiva conversión a través del conocimiento del evangelio y la Iglesia católica. Es en este contexto donde la divergencia de lecturas del movimiento y los niveles de especialización carismática fue propicio para dar origen a otro tipo de organizaciones religiosas dentro del catolicismo.

3.5.2. La RCC en Bogotá en torno al movimiento del Minuto de Dios

La RCC en Bogotá tuvo su protagonismo en el marco de la iniciativa de García Herreros con su barrio del Minuto de Dios. Su interés por construir una comunidad cristiana paradigmática llevó a consolidar en una primera etapa un barrio que estaba regulado y controlado por un sistema de códigos que establecían las condiciones para la vida comunitaria. La RCC permitió retomar la consolidación ya no directamente desde este sistema de control, sino desde un nuevo sistema de creencias y prácticas que estaban enraizadas en el movimiento pentecostal. Durante esta primera etapa fue fundamental el liderazgo de Samuel Ballesteros en el Minuto de Dios a nivel pastoral, pues fue quien empezó a generar un ambiente de oración con predicaciones en el Templo y el colegio, cantando y dinamizando el rito católico en sentido de avivamiento cercano al logrado por los protestantes (Gómez Cruz, 2007, p. 88).

Por otro lado, el retiro espiritual para jóvenes del barrio realizado en 1968 se considera el primer retiro carismático con imposición de manos en el Minuto de Dios. De acuerdo con la entrevista a Juliao Vargas (2017) este suceso fue el organizado por Ballesteros con aval de García Herreros y allí se evidenciaron las primeras manifestaciones de dones de Espíritu Santo. La inclusión de esta variación a los retiros juveniles fue la que acercó a los pobladores de este barrio a las primeras experiencias de orar y recibir el llamado Bautismo en el Espíritu. Tal experiencia no sólo permitió encauzar los intereses de los líderes carismáticos con los jóvenes, sino que permitió articular nuevas orientaciones para vivir en comunidad en torno a la experiencia carismática de los grupos de oración que, al ir madurando, se constituían en comunidades.

Esta primera experiencia dio lugar a potenciar diferentes prácticas que eran propias del avivamiento y que posteriormente se afianzaría con la participación de García Herreros en el encuentro de RCC con Francis MacNutt en 1971.

Algunas de las primeras prácticas fueron reuniones con grupos como el movimiento de Kiko Argüello (neocatecumenos) con celebraciones muy festivas en la eucaristía

que le daban relevancia al rito del abrazo de la paz y la liturgia de la palabra. A finales de 1971, también participó del movimiento ecuménico de Taizé en el barrio (Entrevista Juliao Vargas, 2017).

Estas experiencias llevaron a la conformación de grupos de oración que se enfocaban significativamente a la práctica de oración y de los carismas, pero con socialización de testimonios en los que se brindaban apoyos mutuos⁵⁷, seminarios de formación, misas de avivamiento con liberación y sanación, retiros carismáticos, predicaciones que posteriormente se comenzaron a transmitir por diferentes medios de comunicación.

Esta dinámica de actividades religiosas en las que el barrio estaba implicado por su trayectoria de identidad territorial y religiosa permitió que se consolidaran prácticas tanto religiosas como sociales. De acuerdo con Reyes Escobar (2010) la identidad colectiva desde lo social se fue construyendo a medida que se integraron los miembros en el barrio. De acuerdo con la autora, algunas prácticas a nivel social fueron el trabajo comunal, asambleas familiares, cursillos, entendimiento y ayuda mutua, factores que influyeron en la consolidación de la comunidad. Por otro lado, a nivel religioso Jaramillo (2017) señala en la entrevista:

El templo fue un espacio importante de congregación, ya que allí se realizaba la asamblea comunitaria cada semana, reuniones de las parejas, retiros para niños y jóvenes donde se destacan los retiros kerigmáticos, oración por los enfermos, prácticas del carisma de las lenguas, de sanación.

Después de 1972, el padre Francis MacNutt visitó el Minuto de Dios. MacNutt aceptó la solicitud de García herreros de realizar la reunión en el Minuto de Dios con otros sacerdotes que vivieran la experiencia en América Latina ya que fue fundamental para la regulación de algunas prácticas y creencias de la originaria RCC. Después de estos encuentros, fue entre 1973 y 1974, que se expande la experiencia del Minuto de Dios a otras ciudades del país gracias a los diferentes eventos que García Herreros comenzó a organizar (Gómez Cruz, 2007). Se conoce el encuentro que convocó en el que participaron aproximadamente 5000 jóvenes durante 4 días en 1973 en el Minuto de Dios (Jaramillo, 2016) y que contó

⁵⁷ En referencia a la experiencia de los grupos de oración, Téllez Murcia (2009) señala "... cuando en el grupo de oración se daban testimonios, muchas personas hablaban de las necesidades de tal o cual familia que conocían y de la cual se tenía el conocimiento de una necesidad particular, entonces, todos se unían para colaborar en lo que fuera: desempleo, muerte de un familiar o una necesidad económica apremiante por ejemplo". (p. 21)

con el apoyo de algunos jóvenes de Cali en su organización debido a la experiencia en esta ciudad (Entrevista Toro, 2018). Su gran difusión y participación de jóvenes de todo el país y algunos de otros países, fue lo que probablemente incidió en la difusión del movimiento.

Se conoce que entre 1975 y 1976 habían más de 53 grupos del Minuto de Dios, situación que era un reflejo en todos los países de América Latina. De acuerdo con el testimonio de Diego Jaramillo (2017), en el Minuto de Dios se podían distinguir dos tipos de comunidades. Por un lado, las comunidades de vida en la que se congregaban un grupo de creyentes para vivir juntos y trabajar por algún objetivo pastoral específico. Por otro lado, las comunidades de alianza que no vivían juntos, sino que tenían compromisos que cumplir como asistir a misa cada semana, lectura de la biblia, unos momentos de oración, trabajo con los pobres, entre otros. No obstante, hubo otro tipo de formas organizacionales que tuvieron participación en el barrio como los grupos de oración. Según la entrevista con Jaramillo (2017) estas comunidades de estudiantes -universitarios en su mayoría- y profesionales se caracterizaba por asumir una vida comunitaria común a nivel de lo religioso, social y económico. La experiencia encontró su culmen en el año de 1976 y duró hasta comienzos de los 90's⁵⁸. Luego las casas se estructuraron para seminaristas quienes al final se hicieron eudistas y prontamente fueron enviados al seminario mayor (Entrevista Jaramillo, 2017).

Sin embargo, el incremento de comunidades más significativo fue el que se realizó en otras parroquias, grupos de oración privados, grupos en colegios de jóvenes y consolidación de experiencias de comunidad que decidieron salir del Minuto de Dios y emprender sus propias asociaciones⁵⁹. Por ejemplo, los seminarios de vida en el espíritu o Seminarios de Renovación espiritual contaban con participación todos los fines de semana (1975) con invitados de otros barrios y de los amigos de estudiantes del colegio (Gómez Cruz, 2007, p. 102).

⁵⁸ Este dato debe confrontarse con lo señalado por Gómez Cruz (2007) quien afirma que fue con la formalización de la RCC del Minuto de Dios en los 80's que da la reorientación de las casas comunitarias de formación que habían sido un fracaso en la década anterior para constituir la universidad.

⁵⁹ Es conocido el caso de María Olga de Serna quien participó del encuentro carismático con Francis MacNutt en noviembre de 1972 en Bogotá y asume el liderazgo de promover y fundar la RCC en los barrios del norte de Bogotá (Jaramillo, 2010).

El crecimiento acelerado de grupos de oración y las iniciativas de asociatividad del movimiento llevó a la fundación de la Corporación Carismática del Minuto de Dios en 1976. Su objetivo fue la difusión del movimiento a través del material que se desarrollaba dentro de la RCC y que comenzaba a circular a nivel institucional. Es en esta etapa que García Herreros le delega el liderazgo del movimiento a Diego Jaramillo quien venía apoyándolo desde 1967 en la obra del Minuto de Dios y quien recibió la experiencia del bautismo en el Espíritu el 22 de febrero de 1973 en el marco del primer Eccla. Hasta 1984, en todas las reuniones García Herreros siempre estuvo presente, pero desde la predicación y participación en eventos, distanciándose del liderazgo directo de la RCC.

El protagonismo de García Herreros a nivel político y social permitió que sus posturas se matizaran y no fueran intervenidas directamente por la jerarquía. Sin embargo, la primera tensión con la comunidad de los eudistas en la primera etapa de la RCC se reforzó con el desacuerdo que tuvo la comunidad eudista por las experiencias que se comenzaron a propiciar en el barrio. Esta tensión llevó incluso a la división de la provincia de los eudistas con sacerdotes y seminaristas que quisieron vincularse de manera directa en la experiencia del Minuto de Dios. Por otro lado, las sensaciones de desconfianza y rechazo por algunos sectores de la Iglesia condujeron a rechazos no solo por medio de comunicados, sino de medios de comunicación a nivel local. Se conocen los pronunciamientos por las prácticas carismáticas en el colegio las religiosas benedictinas⁶⁰ como “el escozor que producía la irrupción en la corriente pentecostal en los terrenos católicos” (Ospina Martínez & Sanabria, 2004).

A nivel general, se le reconoce a García Herreros como el líder innato de la RCC en el Minuto de Dios con una influencia sobre los habitantes del barrio y los religiosos que apoyaron en la obra. Sin embargo, la iniciativa que tuvo de asumir la organización de la RCC como una forma de control y ordenamiento del barrio, cambió su sentido al convertirse en un animador y dinamizador del movimiento carismático en el país. Su visibilidad la consigue gracias a su implicación a los medios de comunicación y su influencia política y social con eventos como el banquete del millón y su videoprograma del Minuto de Dios.

La apertura del Minuto de Dios a la experiencia de la RCC trajo consigo una

⁶⁰ Se conoce como escándalo las manifestaciones de glosolalia por parte de una estudiante del Colegio femenino San Benedict como una forma de “perpetración de sectarismo pentecostal” a la juventud católica (“Conmoción mística en colegio”, 1973)

desregularización del movimiento a nivel territorial y organizacional lo que generó la ruptura del aislamiento del barrio con respecto a la ciudad que introdujo creyentes de diferentes parroquias que intercambiaron experiencias a través de las actividades religiosas del Minuto de Dios, así como rupturas de creyentes quienes participaban indistintamente en los ritos de la institucionalidad y en grupos protestantes que decidieron desvincularse del movimiento para emprender sus propias organizaciones religiosas. Esto llevó a que se propiciara todo un proselitismo en contra de los protestantes con una actitud de clausura hacia el ecumenismo que había sido característico en la primera época (Gómez Cruz, 2007; Entrevista Julio Vargas, 2017). El desacuerdo por el autoritarismo de García Herreros y el intento de romper con la progresiva centralización del Minuto de Dios como forma organizativa de RCC, fueron algunas de las tensiones que tendrían su resultado en la desregularización y complejización del entorno religioso carismático en el país con la pluralización de asociaciones laicales.

3.5.1 Distinciones en prácticas de la organización RCC en Colombia

La estructura organizacional se materializa a nivel interno en un sistema de prácticas y creencias al lado de unos roles cuyos rangos le permiten interactuar de formas determinadas (Luhmann, 2007). En este sentido, las dos vertientes de la RCC en el marco de su origen tuvieron la capacidad de organizar el sistema de la RCC gracias a la autorganización de cada una de estas comunidades que adaptaron aspectos de prácticas pentecostales con el Magisterio y el tránsito progresivo que hubo de apropiación territorial y habituación religiosa. La influencia de sus líderes carismáticos fue fundamental para el establecimiento de diferentes modos de comportamiento que se regularon en roles o ministerios. Su fácil articulación se debió a la tipología de los carismas, formalizándose el proceso de la vinculación o membresía en la iniciación religiosa (retiro de kerigma) hasta el proceso de conversión y compromiso. Para ello, los seminarios de vida en el espíritu fue la estrategia afín a Cali y Bogotá que permitió el tránsito de sus creyentes hasta la vinculación definitiva a la organización carismática.

Por otro lado, la organización entendida como una forma inevitable de estructuras jerárquicas, llevó a que el clericalismo fuera un fundamento dentro de la distribución organizacional, porque si bien, hubo disposiciones para designar liderazgo a los laicos - como el caso de Cali- las tensiones de la jerarquía y feligresía llevó a que se reestableciera el clericalismo en el liderazgo carismático de la organización para operar efectivamente y garantizar la estabilidad organizacional. En este sentido, el liderazgo de García Herreros y Weigand siguió siendo fundamental en este período de consolidación. En particular, esta mirada condujo a una disposición paradójica de verticalidad y horizontalidad en los

ministerios con la posibilidad de continuar sus operaciones con reducción de incertidumbre de rupturas o rechazos. De ahí que la organización interna tenga distinciones al ser más parroquial en Cali y más de movimiento eclesial en Bogotá en los casos estudiados.

El acelerado crecimiento de grupos de oración llevó a que se buscara centralizar las operaciones de la organización en una corporación de servicios especializados para el acompañamiento y seguimiento de los mismos. Por ello, se conformaron instituciones con reconocimiento jurídico que permitieron ofrecer servicios. Sin embargo, si bien el Secretariado de Cali siempre se enmarcó en la institucionalidad de la arquidiócesis como un medio para el servicio de las parroquias que fueron abriendo grupos carismáticos, en el Minuto de Dios la fundación de la Corporación Carismática tenía sentido más nacional buscando liderar, direccionar y promover la experiencia carismática católica en el país⁶¹. De ahí, las tensiones que posteriormente se dieron entre estas dos experiencias que distaban de las posturas y organización que se estaba constituyendo en la organización.

En la RCC se pueden encontrar distinciones en el enfoque organizacional al evidenciar que en el Minuto de Dios prevaleció la tipología de comunidades mientras que en San Juan Bautista prevalecieron las CEB renovadas. Igualmente, las formas de producción y reproducción religiosa se centraron en las asambleas, los ritos católicos y los NMR en la parroquia San Juan Bautista diferenciándose del Minuto de Dios que se enfocó en la promoción del movimiento a través de eventos y medios de comunicación aislado de la parroquia como una forma proselitismo católico y de contrarrestar el comunismo⁶². Si bien la iniciativa del laicado como líder de las comunidades en Cali tuvo un tránsito posterior a la clericalización, en el caso de Bogotá el origen y consolidación de la RCC siempre giró en torno al liderazgo carismático de García Herreros, la comunidad eudista y la obra social del Minuto de Dios.

⁶¹ En el caso de Cali, en los años 80's comenzaron a asignar sacerdotes pertenecientes al Seminario del Espíritu Santo, una fundación del obispo Alfonso Uribe Jaramillo con el que buscó formar sacerdotes especializados en lo carismático. Si bien la iniciativa fructificó durante los primeros años, muchos sacerdotes de formación tradicional se implicaron en el movimiento. En el caso de los eudistas, siempre han patentado el liderazgo de la RCC en el país con influencia sobre otros grupos de línea carismática dentro del catolicismo.

⁶² Se conoce el hecho de que en 1973 se organizó la semana santa carismática en abril de ese año en el barrio Minuto de Dios por García Herreros con el objetivo de hacer frente a las ideas progresistas de los jóvenes de universidades estatales que profesaban el marxismo leninista intelectual y el ateísmo (Bronx, 1990).

En suma, la RCC en el país se puede considerar en dos modalidades diferentes. La primera modalidad fue la forma de movimiento donde se asumió la RCC en primera medida para enriquecer el trabajo social y consolidar los vínculos sociales de los pobladores en condiciones de vulnerabilidad y luego como un espacio para vivir una alternativa de ser católico en medio del avivamiento carismático como sucedió en Bogotá, específicamente en el Minuto de Dios. La segunda modalidad fue la experiencia parroquial que buscó la reivindicación de la dignidad de las personas a partir de CEB con enfoque carismático para asumir un compromiso social y cristiano desde cada una de las parroquias como sucedió en Cali, específicamente en la parroquia San Juan Bautista y que se fortaleció gracias al aval de la jerarquía eclesiástica local.

3.6 Tensiones y continuidades de la RCC

En el contexto de la Iglesia Latinoamericana, Pablo VI con la encíclica *Evangelii Nuntiandi* enmarca el Espíritu Santo como la referencia para impulsar la evangelización a partir de la comprensión de un nuevo entusiasmo y una mayor conciencia sobre su acción en la Iglesia católica (ICCE, 1977). Para el año 1974, Pablo VI hace una referencia sobre el fenómeno que se comienza a auto percibir de la RCC después de la crisis sacerdotal que puso en tela de juicio las estructuras sacerdotales (1969) y las estructuras tradicionales que no respondían a las necesidades del mundo moderno. En Colombia, las causas de este fenómeno se determinaron por la complejidad social, inseguridad doctrinal, relativismo ideológico, desorientación teológica, dicotomía entre Iglesia y mundo, así como la desconfianza en las estructuras históricas (CEC, 1969). Este entorno causó que más de 6000 sacerdotes abandonaran el sacerdocio por la nueva dimensión que asumió el ministerio sacerdotal y por la presencia de algunos sacerdotes pertenecientes a grupos contestatarios que habían realizado estudios de sociología fuera del país (Botero Restrepo, 1983). Esta situación aunada al impacto de Medellín 68 y los fenómenos sociales comunistas fueron las circunstancias sociales y políticas fundamentales para que los NMR tomaran fuerza, especialmente los laicales, y el crecimiento protestante se acelerara en todo el entorno religioso latinoamericano.

En este sentido, Chesnut, (2003a) afirma que durante esta etapa de la RCC en América Latina, fue de conocimiento común entre las conferencias episcopales nacionales que el pentecostalismo se estaba expandiendo a ritmos acelerados. La creciente preocupación por las "sectas" y el papel central de la RCC en la lucha contra ellas fue uno de los temas principales del II Encuentro de Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, celebrado en Río de Janeiro a mediados de enero de 1976. Al establecer un grupo de trabajo sobre la masonería y las "sectas", los participantes pidieron un estudio general de la religión en América Latina que iluminara el "fenómeno de las

sectas". Como estrategia para afrontar este fenómeno amenazante al centralismo católico, los líderes episcopales llamaron a formas positivas de evangelización que promovieran la importancia de las "comunidades dinámicas" (comunidades vivas) y la facilitación de las "expresiones auténticas de religiosidad".

Por ello, la conferencia de Puebla en 1979 es el acontecimiento histórico donde se enfatiza en la amenaza de las "sectas", haciendo recomendaciones pastorales que convergían perfectamente con la acción y misión de la RCC. Además de mencionar la "invasión de las sectas" como uno de los problemas importantes a los que se enfrenta la iglesia latinoamericana (Puebla, 1979), los obispos pidieron un plan de acción pastoral que respondiera a las necesidades de los creyentes, que en el momento parecían estar respondiendo con éxito los pentecostales (Chesnut, 2003a). En esta conferencia episcopal se reafirman y legitiman prácticas como la liturgia animada, el sentido de fraternidad y la participación misionera activa que se articula con las dinámicas de la RCC (Chesnut, 2003a; Puebla, 1979). Por tanto, Puebla fue fundamental en las nuevas directrices pastorales que se plantearon como aparente apertura a los NMR en su línea carismática pero cuyo sentido era la eficacia de una RCC creciente que, por su afinidad con el pentecostalismo, permitía la recuperación de un pretendido monopolio religioso.

Sin embargo, el clericalismo arraigado y la cultura católica en el caso colombiano, no permitió fácilmente asumir la RCC como una organización abierta a la experiencia católica. Los antecedentes de la guerra frontal contra los curas rojos, y la tradición de una Iglesia católica integrista e intransigente comenzó a percibir la amenaza de cómo las sectas protestantes, en su mayoría pentecostales, ganaron terreno en el entorno religioso. Gran parte del clero y muchos creyentes católicos, consideraban que la RCC era una forma de pentecostalización que no sólo conducían a actitudes supersticiosas, sino que por su forma de organización tendían a prescindir de una estructura jerárquica⁶³. Igualmente, la potenciación de los carismas o ministerios laicales fueron vistos como una amenaza al clero, el cual consideraba que patentaba todavía el poder ministerial sobre la comunidad creyente (Fernández, 1978). Todos estos peligros representaban una forma de desestabilizar la institucionalidad y de complejizar el interior del catolicismo en el país.

⁶³ Un ejemplo es la declaración de advertencia del 14 de septiembre de 1974 donde busca arremeter contra otras denominaciones carismáticas. Esto llevó a que se tomara distancia de las relaciones ecuménicas (Gómez Cruz, 2007)

No obstante, la RCC se convertía en una forma de adaptación religiosa que, al mantener su dependencia a la institucionalidad católica y su regulación como organización religiosa institucionalizada en forma de NMR, posibilitaba una nueva forma de proselitismo religioso que respondía a nuevas demandas modernas de avivamiento en el culto, experiencias extáticas carismáticas, todo dentro de la tradición magisterial. La RCC en el entorno católico como organización se puede comprender entonces como un nuevo proceso de intersección entre la acción laical y la estructura eclesial a través de campos especializados dentro del catolicismo (De la Torre, 2006). Si bien el calificativo de pentecostal o la categoría pentecostalización fueron utilizadas sin displicencia en los primeros años de los 70's (Bierman, 1973; Laurentin, 1976; O'Connor, 1973), precisamente el término Renovación Carismática fue el concepto que permitió la distinción de los movimientos pentecostales protestantes y la estrategia privilegiada con el fin de frenar el comunismo y la avanzada protestante (López, 2011). El término pentecostal comenzó a tomar una connotación despectiva.

Para el caso de la RCC en Colombia, hubo varias condiciones que tensionaron las relaciones, especialmente después de mitad de los 70's. En primer lugar, el ambiente clerical llevó a sospechas por las prácticas afines al pentecostalismo protestante como la predicación, la sanación y el exorcismo por parte de algunos líderes sacerdotes y laicos. En Cali, la participación de Germán Toro en el Secretariado fue fundamental en el acompañamiento de grupos y comunidades y la formación de los miembros de la RCC; sin embargo, las desconfianzas y recelos de sacerdotes por la pérdida de dinero de diezmos llevaron a que el arzobispo de Cali le pidiera la renuncia. Por otro lado, las relaciones entre los protestantes y los grupos de la RCC comenzaron a ser también objeto de sospecha. En el caso del Minuto de Dios, la percepción de la estadía de Ballesteros fue negativa en algunos sectores de la Iglesia y la sociedad; de ahí las lecturas desaprobatorias de la RCC con sucesos extraordinarios de carismáticos en el barrio y colegios (El Tiempo, 1968). Los intercambios que en su momento habían sido reconocidos por la jerarquía a nivel ecuménico se comenzaron a censurar hasta el punto de asumir posturas radicales y condenatorias por la participación en movimientos protestantes⁶⁴.

⁶⁴ En 1974 el Minuto de Dios tuvo dificultades internamente por participar en cultos de otras espiritualidades pentecostales. Se conoce un pronunciamiento el 12 de Octubre en el que arremetió contra otras denominaciones religiosas, incluso de manera displicente con afirmaciones de incultura (Cf. Gómez Cruz, 2007)

La TdL en el país siempre estuvo observada y vigilada por los fuertes vínculos que tuvo no sólo a nivel eclesial del trabajo pastoral, sino por los efectos en movimientos sociales durante los 70's y 80's (Echeverry, 2007). En el caso de Cali, durante 1972 y 1973 la experiencia de renovación movilizó a la politización real para que pusieran atención a las problemáticas de los barrios pertenecientes a la parroquia San Juan Bautista. No solo se reunían para orar, sino también para enfrentar las necesidades a partir de las reclamaciones a nivel político (Entrevista Toro, 2018). Muestra de ello, señala Toro (2018) que esta dinámica de CEB carismáticas llamó la atención a sacerdotes y religiosos de la TdL que asistieron a conocer la experiencia e incluso formarse para adaptar esta variación a sus comunidades como sucedió en Buenaventura.

El trabajo siempre tuvo continuidad en lo social hasta la constitución del secretariado y el desarrollo social que tuvo la zona de la parroquia. Después de esto ya no fue prioridad dentro de las comunidades y se comenzó a promover más la práctica carismática con énfasis en las experiencias personales y el culto de avivamiento (Entrevista J. Restrepo, 2016). En tal sentido, hay una discontinuidad con los principios de la TdL sin afirmar que se haya tomado distancia completamente. Al igual que otras experiencias en América Latina, se pueden observar puntos de conexión entre RCC y CEB en el espíritu carismático y la organización ministerial con relevancia de los laicos (Bustamante, 2011). Sin embargo, después de mediados de los 70's, muchas comunidades de la RCC enfocadas más en la dogmática carismática institucional buscaron diferenciarse a través de mecanismos de desaprobación de la TdL, situación que puso en evidencia la progresiva clausura y hermetismo de la organización enfocándose en lo extático y lo intimista de la experiencia personal del creyente.

Respecto al ecumenismo, las relaciones se tensionaron y la RCC institucionalmente comenzó a asumir un proceso de diferenciación respecto a movimientos protestantes formalizando su dogmática religiosa respecto a la devoción mariana, los sacramentos, el liderazgo clerical, pero conservando sus afinidades como el Bautismo en el espíritu, el ejercicio de los carismas extraordinarios, la vivencia emocional de la asamblea y la ministerialidad como forma organizacional de los grupos de oración y asambleas. En este sentido, muchas de las adaptaciones tomadas del protestantismo se formalizaron en el catolicismo hasta el punto de naturalizarse en los ritos litúrgicos, lo que llevó a la estigmatización de prácticas afines a los protestantes o con protestantes, por el hecho de

ser de otra religión diferente a la católica⁶⁵. De este fenómeno, quedaron los intercambios de material, la fundación de iglesias pentecostales por parte de católicos desertores y conversiones de protestantes al catolicismo. En el caso de Cali, las relaciones ecuménicas perduraron más que en el Minuto de Dios, con relaciones de intercambio pastoral hasta los años 82 y 83 con las Asambleas de Dios, presbiterianos y líderes participantes de los primeros encuentros interreligiosos de la RCC. Al respecto Toro (2018) afirma:

Después de 1983 y 1984, el ambiente se hizo más católico, se restringieron los procesos ecuménicos para compartir con otras iglesias y se redujeron las relaciones a temas de servicio social en el marco de la evangelización.

A pesar de las tensiones dadas en este contexto, la RCC asumió una postura de fidelidad a la jerarquía católica -clara diferencia que la separa de los pentecostales protestantes-, y terminó por ser considerada por ésta como una aliada valiosa y un movimiento evangelizador (De Roux, 2017). Sin embargo, el asumir como concepto de distinción lo carismático no significó que otros movimientos protestantes como la Cruzada Estudiantil y Profesional de Colombia y la Misión Carismática Internacional aprovecharan sus afinidades y encontraran entre los carismáticos católicos buena parte de sus primeros seguidores, tal como se puede evidenciar con acciones similares en Montería y Sincelejo, a finales de los años 70's y principios de los 80's, cuando católicos carismáticos desertaron para vincularse a las congregaciones de la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (Restán Padilla, 1995 en Beltrán, 2013).

3.7 De la opción social por los pobres a la propuesta de recatolización en América Latina

Los estudios de pentecostalismo en América Latina consideran la RCC como parte de este campo de estudio de manera marginal y como respuesta política al incremento acelerado de las sectas. Bastián (1994) considera que el movimiento pentecostal es variante de una religión popular latinoamericana que se convierte en una nueva forma de religiosidad de catolicismo sin sacerdote, presentándose un distanciamiento de la iglesia oficial. Si bien, durante este período sí se puede considerar una continuidad de este movimiento respecto a un catolicismo popular, esto sucede precisamente porque fue la estrategia asumida por la jerarquía como una política restauradora y antidemocrática de catolicismo (Bergunder,

⁶⁵ Diego Jaramillo (2017) durante la entrevista hizo alusión a situaciones en las que algunos creyentes católicos pertenecientes a grupos del Minuto de Dios participaban indistintamente en cultos pentecostales protestantes y en los cultos de la parroquia. Muchos de ellos posteriormente se convirtieron a comunidades protestantes y otros dejaron de participar en cultos protestantes debido a las restricciones por parte de los sacerdotes.

2009; Stoll, 1985). La RCC se convierte en una forma de catolicismo emocional que enfatiza en comportamientos mágicos, fiestas y ritos articulados a las creencias en los demonios (Bastian, 1994, p. 204). En tal sentido, la tesis de Bastian (1997) de que la diferencia entre catolicismo y pentecostalismo es cada vez más incipiente, puede ser objeto de cuestionamientos ya que fue precisamente durante esta etapa, que se da un gran esfuerzo institucional por establecer mecanismos y dogmáticas de distinción con un sistema de creencias y prácticas que lo autorreferenciará como católico formalmente de otro tipo de pentecostalismo. Esta tesis solamente podría ser comprendida en un entorno de mercado religioso donde la adaptación se convierte en una forma de entrar en competencia y donde la distinción se establece más a nivel organizacional que a nivel del sistema de creencias y prácticas.

La hibridez producto de las adaptaciones e intercambios entre pentecostales y católicos, o lo que se ha denominado pentecostalización, se caracteriza por experiencias religiosas carismáticas, con mayor emocionalidad, cercanía a psicoterapias y procesos de sanación, y además por la espontaneidad colectiva e individual en los procesos de conversión y su influencia directa en actitudes y decisiones religiosas sobre los éxitos personales, familiares, profesionales y sociales (Eckolt, 2015). Por ello, la yuxtaposición de creencias y prácticas entre pentecostales y católicos, cuyo sentido se marcó en un primer momento en lo social, transitaron hacia lo religioso con la configuración de nuevas formas que no sólo fueron singulares en la RCC de Colombia respecto al resto de la región, sino que tuvieron particularidades de afinidad y distinción en las dos regiones analizadas en la investigación.

Por otra parte, se fue abriendo camino un “pentecostalismo católico” que limitó el éxodo de fieles hacia las iglesias evangélicas. El movimiento originario de la RCC estuvo más interesado en la primera etapa por la justicia social que en la conversión personal. Sin embargo, para el período de consolidación, la apertura del movimiento llevó a tomar distancia de los asuntos sociales para enfocarse más en el don del Espíritu Santo, hablar en lenguas y practicar la sanación por el Espíritu en un giro comunitarista-intimista de los nuevos movimientos cristianos (Faggioli, 2011). Esta adaptación no solo comenzó a dar respuesta al incremento de sectas protestantes en el país, sino que permitió reavivar el culto católico y activar la membresía católica que venía distanciándose de la práctica religiosa. Siguiendo a la historiadora Moreno (2011) las formas de religiosidad pentecostal dentro del catolicismo reivindica la emoción y la oralidad como un aspecto relevante de la experiencia religiosa y por tanto, permite la estabilidad del sistema religioso en su membresía y una recomposición de la cultura religiosa, es decir, “una reconstrucción de las representaciones religiosas tanto en el contenido como en la forma” (p. 42).

Esta etapa de consolidación que tuvo su auge en los años 70's luego tuvo inconvenientes con parroquias y grupos como resultado de desacuerdos con la jerarquía católica (Barrera Lara, 2005) y por la pluralización que se comenzó a dar en línea carismática con otros movimientos eclesiales en el interior del catolicismo (Soneira, 2007). Igualmente, muchas de las comunidades que nacieron en este seno han desaparecido o se han fusionado con otros grupos, perdiendo identidad y al mismo tiempo fuerza. De ahí que la RCC pueda ser objeto de dos lecturas que se complementan. La primera que el movimiento ha decrecido por la falta de atención, difusión y por la falta de participación de los sacerdotes, ya que no todos acogen este movimiento con entusiasmo; algunos sólo lo toleran y se ha perdido el entusiasmo (Barrera Lara, 2005; Gómez Cruz, 2007; Entrevista a Jaramillo, 2017). La segunda postura es que la complejización del entorno carismático entendida como pluralización de grupos y especializaciones carismáticas ha llevado que la RCC sea percibida como un movimiento difuso más que una organización, una forma de iglesia en movimiento (De la Torre, 2006, 2007; Entrevistas Toro, 2018; Weigand, 2018).

4 Estabilización y competencia de la RCC en el mercado religioso

El capítulo enmarca el análisis de la RCC como subsistema organización que interactúa en un sistema de mercado religioso a partir de la aproximación a las prácticas y materiales utilizados por la RCC, algunos de ellos producto de adaptaciones de material protestante y cuya efectividad en su momento para el ejercicio de evangelización llevó a que posteriormente, se reconocieron institucionalmente. La observación desde un enfoque relacional permite la identificación de los intercambios de bienes y servicios con innovaciones y adaptaciones de la RCC de acuerdo con las demandas de los creyentes, las correlaciones con el contexto secular y las relaciones de afinidad y distinción respecto a otras organizaciones. La mirada de la emergencia constante de nuevas formas y conductas espirituales en el interior de la organización, la diversidad de la oferta y la demanda, las dinámicas de tensión y/o adaptación, serán aspectos fundamentales para hacer una aproximación a lo que sería el mapeo de las identidades que se configuran en este entorno particular

La tercera etapa según la tipología de Carranza (2008) obedece al tercer momento denominado “catolicismo mass mediático”, una etapa de retorno al catolicismo de multitudes centrado en la sociedad del espectáculo. Desde el enfoque de Feria Arroyo (2011), esta etapa se caracteriza por el conjunto de estrategias y relaciones con su entorno y las relaciones inter-organizativas religiosas. En este sentido, cobra relevancia la evolución y tecnificación que tuvo la producción y reproducción de bienes y servicios simbólicos en la RCC con una oferta amplia para competir eficazmente en las economías de mercado religioso.

Para la estabilización y fidelización de su membresía fue necesario operar en dinámicas de apertura/clausura y oferta/demanda con estrategias propias, que le permitió a la organización ampliar su margen de acción e influir en su entorno. Esta necesidad de adaptación al entorno conllevó a dinámicas de conflicto, negociación, colaboración y competencia con el Estado, organizaciones sociales y otras organizaciones religiosas. En

el caso de la organización religiosa institucionalizada su estructuración diferencial se desarrolla en un entorno de competitividad y mercado. Este mercado desde la perspectiva sistémica se constituye en un sistema autopoiético que posee sus propios códigos, su propio programa, su estructura, y un medio de comunicación propio (Valencia, 2001) que le permite organizar y coordinar las actividades humanas mediante las interacciones mutuas de los compradores y vendedores (Lindblom, 2002).

La complejización del entorno religioso se puede identificar debido al incremento de la oferta religiosa en todos los frentes, cristianos y no cristianos. En el caso de América Latina, la incorporación de políticas de reconocimiento e inclusión por parte de los Estados fue la transformación histórica que dispuso la explosión de propuestas religiosas con una dinámica de una economía religiosa monopolística a una economía no regulada, donde las organizaciones basadas en la fe como empresas comerciales, compiten por los consumidores religiosos (Chesnut, 2003b). Las empresas espirituales latinoamericanas se vieron obligadas a desarrollar nuevos portafolios de productos y servicios atractivos con estrategias eficaces de comercialización. Chesnut (2003b, 2003a) describe una tipología de empresas religiosas en el mercado latinoamericano según su eficacia, a saber, el catolicismo carismático, el pentecostalismo y las religiones y diásporas africanas. De acuerdo con el autor, son las empresas de mayor protagonismo e impacto en la región pues sus mecanismos de adaptación y competencias son eficaces en un ambiente pluralista.

Para el caso de la RCC, su posicionamiento en el entorno católico se debe en parte a la naturalización de las adaptaciones carismáticas y su regulación institucional, permitiéndole que gran parte de estas prácticas y creencias se adaptaran a la vida religiosa de las parroquias que siguieron siendo los centros de culto dentro del catolicismo. Por otra parte, la diversidad de NMR especializados en los segmentos poblacionales y con énfasis en particularidades del sistema de creencias católico, incrementó la participación de la feligresía dentro de los ministerios y servicios ofrecidos por la institución. Sin embargo, fueron los mecanismos de difusión a través de diferentes medios masivos de comunicación los que posibilitaron la clausura operativa del sistema RCC y la difusión de su oferta de manera efectiva.

En Colombia se podrá evidenciar que el Minuto de Dios fue el que detentó la centralidad de la RCC no sólo desde el programa televisivo de García Herreros, sino desde la fundación de la Corporación Carismática que implementó estrategias de comunicación como la librería, la radio, la televisión y más tardíamente las páginas web. Por otro lado, el impacto de la oferta religiosa se evidencia en la comunicación efectiva de las formas de

predicación carismática, la música adecuada a los géneros seculares, las nuevas formas de organización laical y los espacios de socialización para la producción y reproducción del sentido religioso. Los retiros, encuentros especializados, estilos propios de los carismáticos son características de un período que se puede leer como estabilización o decrecimiento de la organización.

Por ello, se buscará hacer un análisis sobre la trayectoria en los medios de comunicación y cómo se fueron transformando hasta lo que hoy son los medios de comunicación religiosa en la RCC. Se realizará un acercamiento a la organización y cómo entró en competencia con propuestas afines para garantizar la permanencia de su membresía y responder a las nuevas demandas de los creyentes que se caracterizan por su individualización y afinidad con el mundo secular. La observación se realiza a través de la reconstrucción histórica de los sucesos en torno a los medios de comunicación, la revisión de la literatura implementada por la RCC, especialmente del Minuto de Dios y algunos testimonios sobre el proceso de incorporación y adaptación de estos medios a las dinámicas de evangelismo y adoctrinamiento dentro del movimiento.

Si bien los estudios sobre la pluralización interna de la Iglesia católica ponen en evidencia no solo transformaciones burocráticas en su organización (Moreno, 2011) sino también las nuevas formas de socialización e intermediación ministerial que ampliaron la diversidad religiosa (Soneira, 2009), fueron las dinámicas de la globalización religiosa a través de comunidades transnacionales y los medios masivos de comunicación los que llevaron a la institución al reconocimiento e impulso de los denominados Movimientos Eclesiales o NMR, dando carta abierta para asumir carismas en el sentido de objetivos de evangelización que pudieran contribuir al programa pastoral de difusión y competencia respecto a las organizaciones religiosas protestantes.

4.1 Preliminares

De acuerdo con Lindblom (2002), el mercado es el sistema encargado de controlar, organizar y coordinar las actividades humanas mediante las interacciones mutuas de los compradores y vendedores en forma de transacciones. Como entorno, el mercado amplía paradójicamente el ámbito de elección de cada participante, pero elimina a su vez algunas de las principales opciones que podrían elegir libremente los individuos. De acuerdo con Lindblom, para hablar de mercado se deben cumplir como condiciones una libertad legal de los participantes, derechos sobre la propiedad, posibilidades de cooperación, la producción de objetos y servicios para la venta, personas dispuestas a comprar, participantes especializados en papeles de intermediación para la venta. Esta apertura de mercado a empresarios intermediarios opera a una escala tal que llega a transformar su

rol en corporaciones autónomas que generan sus propios procesos de producción o incrementan su poder de compra y distribución (Lindblom, 2002).

En los estudios sobre la religión para los años 60's, la teoría de mercado permitió hacer lecturas en el marco del ecumenismo para comprender la dinámica y transformación que tuvo la religión afectada por la apertura de los Estados. Los principios microeconómicos abrieron el análisis de la dinámica tanto de las economías religiosas monopolísticas como de los mercados libres, poniendo en evidencia que "la situación pluralista es, sobre todo, una situación de mercado. En ella, las instituciones religiosas se convierten en agencias comerciales y las tradiciones religiosas en mercaderías para el consumidor" (Berger, 1969, p. 169).

Por otro lado, se desarrollaron propuestas enfocadas en la teoría económica de la elección racional en donde prevalecían patrones de participación más abiertos que en las religiones con fuertes códigos de regularización o monopolísticas en medio de una diversidad y pluralidad en el mercado religioso (Finke, Guest, & Stark, 1996). Para la investigación, se resaltan los trabajos realizados por Frigerio entorno a las teorías de la religión de Rodney Stark, Roger Finke y Lawrence Iannaccone que han argumentado la naturalidad del pluralismo -y no el monopolio- en las economías religiosas -al menos en sociedades complejas-, reevaluando la segmentación de las preferencias de los actores sociales (por clase social, sexo, edad, etcétera) como la posibilidad de dar cobertura al mercado religioso con una sola oferta (Frigerio, 2018).

Desde esta perspectiva, el autor afirma que la consideración de (Warner, 1993) de que el paradigma de la elección racional no obedece a una propiedad de la sociedad toda, sino más bien a la decisión de grupos específicos que la integran, es una confrontación a la teoría de la secularización y la mirada negativa de la competencia de mercados religiosos como lo planteó Berger en su dosel sagrado (Frigerio, 2007). De ahí, que la postura teórica sea la tensión entre la mirada de un mercado religioso competitivo productor y reproductor de bienes y el mercado religioso no lineal producto de una adaptación a la dinámica de oferta y demanda en un ambiente de emocionalidad e influencia de los medios de comunicación.

Esta postura permite una observación más amplia de la complejidad y singularidad del sistema religioso y sus dinámicas de diferenciación en torno a la prevalencia de demandas por parte de la feligresía como necesidad de fidelización (Luhmann, 2007). El interés dentro de la investigación de abordar la RCC como una organización religiosa en un entorno de competencia con otras organizaciones de corte carismático, implica asumir una postura teórica con variaciones que permita visualizar las interacciones, adaptaciones y

operaciones de este sistema religioso en un entorno de complejidad que se puede traducir en pluralidad.

En el caso de Colombia, esta pluralidad tuvo lugar en el orden político, religioso y social. El entorno entre los 70's y 80's evidencia una reorientación en la formación del clero de acuerdo con los nuevos retos sociales (Arias, 2003). Se empieza a dibujar un nuevo mapa religioso en el país que no deja de causar temor por parte de la jerarquía católica, obligándola a repensarse en los NMR. Esta preocupación emerge de la situación de "sectas" y otras creencias religiosas que fueron incrementándose de manera acelerada durante estos años. Los sentidos fueron cambiando durante este período en el que se pasó de la violencia partidista y el desplazamiento de los 50's y 60's, a la nueva violencia del narcotráfico, el fortalecimiento de las guerrillas y el incremento de la represión, los asesinatos y masacres a líderes populares que eran simpatizantes con la izquierda (Echeverry Pérez, 2007).

Este entorno se vio complejizado con la constitución política de 1991, hito histórico que implicó un giro radical a nivel de la distinción inclusión/exclusión social, cultural, política y religiosa, por la apertura del Estado a la vivencia de nuevas formas de ciudadanía con libertad gracias a la desaparición legal de la confesionalidad del Estado para dar lugar a la neutralidad del Estado de derecho que profesa la libertad y la igualdad. En este aspecto, se hace la salvedad que, si bien se dio la apertura desde la constitución, a nivel cultural el ambiente seguía siendo marcadamente católico como se podrá ver en el capítulo.

A nivel religioso, para esta época se observan todavía tensiones con la TdL, pero ahora más inadvertida por la centralidad que tomó el fenómeno del narcotráfico. Se conoce la trayectoria del grupo SAL a finales de 1978 cuando fue marginado por la Iglesia Institucional debido a su actitud de rebelión a la jerarquía, con su propio culto, organización y doctrina que no podía ser desarrollada (Larrosa, 2000). Igualmente, se destaca como caso ilustrativo la situación del padre Eliseo Tobón⁶⁶ quien en un contexto de represión de

⁶⁶ Tobón nació en el barrio San Cayetano, nororiente de Medellín, en un hogar humilde. A los diez años ingresó al seminario. Su labor pastoral de tres décadas estuvo dirigida a los barrios populares de la capital antioqueña y a los campesinos de los alrededores desde una perspectiva carismática. Fue denunciado por López Trujillo. Entre las acciones de Tobón, señalado como rebelde, está la de haber denunciado al cardenal Alfonso López Trujillo por malos manejos en la Arquidiócesis de Medellín. (Cf. El tiempo. Fechado el 19 de enero de 1992). Igualmente, se afirma que en junio de 1986 el cardenal López Trujillo allanó junto con un sacerdote, un sicario y civiles armados, la parroquia del padre Eliseo Tobón de Medellín, con el fin de encontrar una carta firmada por 80 sacerdotes que denunciaban varios conflictos que sostenía el cardenal con otros sacerdotes y laicos y sus vínculos con el narcotráfico. (Pacific School of Religion en Berkeley, 2016)

la TdL fue reprendido por el Arzobispo López Trujillo en Medellín por ser perteneciente a corrientes carismáticas (manifiestas al conducir sus misas), lo cual chocaba con la ortodoxia del arzobispo (Salazar Palacio, 1996, p. 32). En este sentido, los prejuicios y tensiones con la jerarquía por la ortodoxia y el crecimiento al lado de los acercamientos de los carismáticos católicos con los ritos pentecostales protestantes y episodios como la manifestación de los dones de lenguas y el de profecía, tuvieron continuidad durante este período.

No obstante, la apertura del país, el crecimiento acelerado de las poblaciones urbanas, y los cambios en las posturas intransigentes de la jerarquía dejando un lenguaje guerrillero por un nuevo lenguaje más centrado por los derechos humanos como sucedió con la nueva perspectiva de diálogos para la paz en el gobierno de Virgilio Barco (1989), fue el tránsito que progresivamente impactó también en la tolerancia religiosa que siempre se instaló en una tensión con el entorno religioso del momento. Por ello, De Roux (2017) considera que desde los 80's, la jerarquía católica intentó responder a los nuevos desafíos históricos con un movimiento como la RCC de endurecimiento institucional, mayor centralización del poder, control del pensamiento teológico y represión de las tendencias disidentes o alternativas.

En referencia a la RCC, durante los años 80's y los 90's se observa un cambio religioso nacional que se aceleró gracias al crecimiento del movimiento neopentecostal en su dimensión protestante y católica o RCC. Aunque la doctrina neopentecostal tiene afinidades con el sistema de creencias del protestantismo fundamentalista y del pentecostalismo tradicional, Vargas & Centeno (2014) consideran:

la necesidad de constituirse en una forma de religiosidad más atractiva y universalista los ha hecho especialmente sensibles a las expectativas de los consumidores religiosos; esta preocupación por satisfacer los gustos y las necesidades de sus seguidores los ha llevado a incorporar algunos énfasis doctrinales que corresponden especialmente al influjo de modas teológicas y de culto de procedencia norteamericana (p. 48).

En tal sentido, la investigación tendrá como protagonista el Minuto de Dios ya que en Cali los mecanismos de comunicación fueron incipientes y no se pensaron desde medios masivos de comunicación. No obstante, en el caso de la literatura, el desarrollo de San Juan Bautista tendrá incidencia en el origen del movimiento.

Por otro lado, la autorreferencia de la RCC como condición para la reproducción de esta organización, está vinculada a un entorno de mercado religioso, donde prevalece un

mercado espiritual global y competitivo que no sólo ofrece oportunidades para resolver problemas personales, sino que también proporciona comunidades de fe, legitimación del estatus secular y otras recompensas (Chesnut, 2003b). La RCC durante este periodo es donde se consolida como oferta religiosa carismática del catolicismo, una organización que ofrece servicios religiosos de acuerdo con las demandas de los creyentes emocionales en función del ordenamiento moral y religioso dentro de la institucionalidad católica. Su difusión y consolidación – en algunos casos se considera la decadencia- se enmarca en un entorno que se puede denominar de mediatización digital de la religión (Sbardelotto, 2016) o catolicismo mass mediático (Carranza, 2011) y que según estos autores se caracteriza por prácticas comunicacionales en torno a la circulación de lo “religioso”, rompiendo los límites territoriales por el alcance que tienen los medios de comunicación, con transformaciones evolutivas (en sentido de gradualidad, no necesariamente de mejoría o perfeccionamiento) de las religiones, y nuevas religiosidades e instituciones religiosas.

El desarrollo social durante este período se enmarca entonces desde el origen social de las disposiciones culturales heredadas, con influencias del entorno familiar, territorial y personal. En esta etapa se inicia una individuación de la creencia con distanciamiento de la memoria colectiva (Hervieu-Léger, 2005) al potenciarse la elaboración privada de la creencia y su significado por parte del creyente, tomando distancia de la creencia cristiana asociada a la institucionalidad. De ahí, que la trayectoria personal juegue un papel fundamental en la tipificación de los creyentes y su configuración identitaria como colectividad. Por otro lado, la codificación específica de la nueva dogmática religiosa se puede rastrear en un complejo sistema de signos que, a la manera de los modelos de inteligibilidad de los mitos y el lenguaje, rodea la interacción y las jerarquías. Aquí se privilegian las comunicaciones y los canales implementados para la difusión de la RCC que están articulados a los medios de comunicación, fundamentales para la comprensión de los mecanismos que contribuyeron a la estabilización e incorporación de la RCC.

4.2 Los medios de comunicación en los procesos de comunicación de la RCC

La génesis de los medios de comunicación en Colombia se debe entender como un acontecimiento que articuló el sistema religioso y el sistema político en un entorno de comunicación gubernamental cuyo interés se centró en apoyar los procesos de control político, cultural y religioso. Estos se pueden considerar medios de comunicación simbólicamente generalizados al ser sistemas cuyo papel fundamental semejante al de la moral, es la regulación de la comunicación presionando su fluidez y aprobación cuando es improbable su aceptación, función propia de la religión (Luhmann, 2007, p. 177).

En el marco del catolicismo, la prensa católica se convirtió en baluarte para la romanización de la Iglesia, la lucha político-religiosa, la acción catequética y el control social (Plata Quezada, 2014, p. 162). La prensa de la Iglesia tuvo diferentes talentos desde periódicos como *El Observador Católico* (1838), *El Recopilador* (1841) o *La Verdad y la Razón* (1846) cuya función fue atacar las ideas inmorales, educar de acuerdo con la moralidad católica y participar en la lucha política con proselitismo contra candidatos considerados “impíos”⁶⁷, hasta diarios oficiales como *El Catolicismo* (1849) con clausuras y aperturas intermitentes por sus posturas intransigentes y de censura a nivel político durante finales de siglo XIX y primeros años del siglo XX o por sus enfrentamientos con otros medios de comunicación debido al presunto apoyo a las causas de la Unión Soviética en los 70’s por ejemplo (OAC, 2016).

Por otro lado, las emisoras de radio que iniciaron en el país en 1929 también se incorporaron en esta dinámica. La radio permitió influir en la educación de las masas, mediando la constitución de formas de pensamiento y comportamientos de acuerdo con los valores, humanos, personales y sociales propios de la identidad cultural nacional marcadamente católica. En este sentido, la experiencia de Radio Sutatenza⁶⁸ (1947) fue uno de los principales modelos de emisora radiofónica de la época cuya función fue la educación integral de campesinos para incidir en sus condiciones de vida personal, familiar y social (Vaca Gutiérrez, 2011). Posteriormente, las emisoras parroquiales jugaron un papel fundamental en la comunicación religiosa y política del país por su alcance de cobertura local pero general a nivel regional.

Al igual que la radio, la televisora Nacional fue un medio controlado por parte de la jerarquía eclesiástica, con mecanismos como la junta de censura para vigilar la moralidad de las transmisiones, programas de educación a través de la Televisora que eran regentados por la institución eclesiástica (CEC, 1956) hasta programas de clérigos en televisión en los que se les obligaba a “usar traje eclesiástico y evitar discusiones infructuosas o que ponen en

⁶⁷ Para profundizar en el tema se puede revisar la investigación de William Elvis Plata sobre el papel de la prensa católica en la inserción a la modernidad (Cf. Plata Quezada, 2014)

⁶⁸ La propuesta de Radio Sutatenza consistía en formar escuelas a través de un sistema de comunicación y control conformado por un transmisor central ubicado en la parroquia que llegaba a receptores de frecuencia. Así, los campesinos, organizados en grupos a través de las parroquias, o de manera individual, podían comprar ese “extraño artefacto” que recibida únicamente la señal proveniente de la parroquia. Este sistema respondió a la necesidad de garantizar “el talante moral y religioso que pretendían preservar las elites políticas, hacía uso de la capacidad de influencia de la institución eclesial en una población campesina con una arraigada tradición religiosa, aminoraba recursos de inversión y permitía llegar a zonas alejadas, a las cuales nunca la clase política accedería, sin temor a que se desencadenaran movilizaciones “profanas” (Osses Rivera, 2015, p. 266).

riesgo la concepción doctrinal de la institución” (CEC, 1984). Como se puede observar en un primer momento, los medios de comunicación tuvieron un papel protagónico en la comunicación y socialización ejerciendo influencia social y religiosa en las poblaciones. Si bien la televisión operó desde mayo de 1953, el acceso fue limitado, convirtiéndose la radio en el medio de comunicación de mayor cobertura en el país.

Por tanto, en el marco de la investigación es necesario resaltar la iniciativa de García Herreros en el contexto del Minuto de Dios al ser un precursor de los medios de comunicación en el país. Desde 1946, en la emisora Radio Fuentes de Cartagena, García Herreros focalizó su labor evangelizadora con el programa de La Hora Católica que estuvo al aire por cuatro años, y que tuvo continuidad después en Medellín. El programa se emitió en Cartagena durante ocho meses y, tras el viaje a Europa, lo reinició en Cali. En él, además de acciones evangelizadoras, comenzó a plantear temas sociales y a proponer realizaciones concretas. Su principal sentido con el programa en Cali fue precisamente la construcción del barrio de los pobres, mediante los aportes de familias acomodadas, y con la comercialización de algunos escritos de su autoría (Juliao Vargas, 2007). Por otro lado, García Herreros fue quien inició con su programa el Minuto de Dios por la televisión el 10 de enero de 1955, colocando en manos de Dios “este día que ya pasó y la noche que llega”, frase emblemática que se ha transmitido ininterrumpidamente hasta hoy con el padre Diego Jaramillo en la dirección y presentación del espacio televisivo.

La trayectoria de García Herreros pone en evidencia que los medios de comunicación en el contexto de la RCC no fueron resultados del movimiento carismático como sucedió en otras experiencias posteriores, sino que fueron precisamente los medios junto con el protagonismo de García Herreros como “telepadre”⁶⁹ y pionero del “teleevangelismo” (Gómez Cruz, 2007; Ospina Martínez, 2006), lo que dispuso el posterior impulso del movimiento, no sólo con estos medios de comunicación masiva, sino con otras alternativas como las revistas, periódicos y la editorial cuya eficacia fue indispensable al momento de comunicar y circular información propia de la dogmática del catolicismo y la RCC. En esta etapa de comunicación por medios como radio, televisión se observará solamente el Minuto de Dios, ya que el desarrollo de canales por comunidades carismáticas católicas en otras regiones del país fue posterior a partir de los 90's. En este sentido, se revisarán

⁶⁹ Son conocidos los controvertidos mensajes pronunciados por radio y televisión por el sacerdote García Herreros. La pena de muerte como alternativa en los 50's y 60's, las críticas políticas por la ineficiencia de la justicia, las denuncias por la corrupción política y las posturas mediadoras frente al narcotráfico, guerrilla y terrorismo entre otros fueron causa de tensión con las esferas políticas y religiosas (Cf. Jaramillo, 2009; Pacific School of Religion en Berkeley, 2016)

los procesos de comunicación producidos por la RCC a nivel general y los procesos de adaptación e influencia de material protestante o católico que se dio especialmente desde el Minuto de Dios, y algunas incidencias marginales por otras comunidades.

4.2.1 La literatura religiosa: codificación y adaptación de la comunicación religiosa

Una de las principales características de la RCC en sus comienzos fue la utilización de literatura complementaria a la Sagrada Escritura o biblia⁷⁰, que permitía direccionar a las comunidades según los criterios doctrinales y morales establecidos por los líderes carismáticos y posteriormente por la institucionalidad. La práctica de la lectura de la biblia si bien aportaba a la habituación del creyente en las creencias respecto a la dogmática religiosa, corría el riesgo de confundir o tergiversar el mensaje regulado por la organización. Por ello, el uso de folletos, pequeños libros, revistas o periódicos de prensa fueron medios que permitieron una comunicación moral eficaz que articuló múltiples formas de lograr el orden social.

Para el caso de la RCC en Colombia, esta literatura fue fundamental ya que permitió regular los propósitos del programa pastoral y reducir las posibilidades de tergiversación o cisma de la organización al establecer lineamientos y diferenciaciones explícitas respecto a otras organizaciones de línea pentecostal. Para el caso del Minuto de Dios, desde el año 1954 circuló el periódico denominado Minuto de Dios, que se autodenominaba como “órgano mensual de pensamiento espiritual, sociológico y cultural” (García Herreros, 1974). Este periódico abordó temas políticos y sociales que posteriormente se focalizaron en las experiencias del movimiento carismático con temas como los exorcismos, la simbología carismática, los grupos de oración, información sobre eventos carismáticos y normativas sobre el direccionamiento de las comunidades carismáticas. Igualmente, se hablaban sobre las discusiones y controversias entorno al movimiento, en muchas ocasiones a través de los cuentos de García Herreros o las editoriales de este sacerdote⁷¹.

Por otro lado, se conoce la publicación del semanario “El mensajero” desde el año 1970

⁷⁰ Al respecto llama la atención que en 1978 el pastor Aristóbulo Porras como presidente de la Junta Directiva de la Sociedad Bíblica colombiana afirmó que históricamente la apertura y cooperación de la Iglesia católica colombiana en la divulgación de las Sagradas Escrituras, a partir del Concilio Vaticano II fuera relevante al ser los sacerdotes católicos quienes distribuyeran el Nuevo Testamento en su versión popular, que era propio de las iglesias protestantes (Bucana, 1995, p. 191-192).

⁷¹ Se pueden rastrear las posturas en las editoriales del periódico del Minuto de Dios entre los años 1973 y 1975 que ponen en evidencia la fuerte incidencia del movimiento carismático dentro de esta corporación.

que cumplía las mismas funciones de prensa como boletín parroquial. Al lado del boletín, se ubica la publicación Fuego, una revista especializada del movimiento carismático cuya función fue apoyar la formación y consolidación de las comunidades creyentes a través de un mensaje educativo e informativo mensual que recogió toda la trayectoria del movimiento a nivel teológico⁷². Esta revista iniciaba con una reflexión de García Herreros, luego reflexiones teológicas sobre el movimiento y mensajes en función de la habituación de los creyentes a través de cuentos, mensajes y casos o testimonios de creyentes convertidos. Allí se señalaban los eventos nacionales e internacionales de la RCC. Esta revista fue conocida a nivel nacional e internacional como un medio de difusión doctrinal de la RCC durante los 80's y 90's⁷³. Por último, se puede ubicar la iniciativa del magazín televisivo Lumen 2000 que se convirtió en una corporación reguladora de los medios de comunicación dentro de la Corporación Carismática con sistemas propios de tecnologías y medios técnicos que posibilitaron la difusión de la comunicación religiosa.

La iniciativa de la Corporación del Centro Carismático Minuto de Dios en el año de 1976 permitió la difusión masiva de literatura carismática a través de la propia casa editorial que no sólo asumió la circulación de estos periódicos y revistas, sino la producción y reproducción de material sobre la RCC para el conocimiento y proselitismo del movimiento. Sin embargo, el antecedente de la producción de material para el proceso de comunicación religiosa de la RCC se ubica en Cali con las primeras traducciones de los Seminarios en el Espíritu traídos de Estados Unidos por Jerry Doll y Guillermo Weigand. La traducción del Seminario en el Espíritu fue entregada a García Herreros en 1971 por el padre Weigand y posteriormente publicada por el Minuto de Dios sin alusión directa a los traductores. Igualmente se observan el uso y las adaptaciones de los 10 grados básicos de William R. Brightly del movimiento de la cruzada estudiantil dirigido por Néstor Chamorro para el trabajo pastoral con los jóvenes en San Juan Bautista (Entrevistas Toro, 2018; Weigand, 2018).

Por otro lado, se referencia como relevante la adaptación realizada por el sacerdote mexicano Alfonso Navarro quien participó en la comunidad de San Juan Bautista con

⁷² La revista fue creada con el propósito de responder a la necesidad de divulgar material informativo y testimonial de la RCC. Durante los 80's ya se manejaba un importante número de suscriptores. En los 90's por falta de direccionamiento decayó la suscripción. Su publicación se dio entre 1976 y 2006 con interrupciones.

⁷³ Durante estos mismos años se iniciaron otras revistas a nivel latinoamericano que emulaban las formas de comunicación del Minuto de Dios. Se destacan las revistas Alabanza (República Dominicana), Alabaré (Puerto Rico), Aleluya (Venezuela), Así lo prometió (Panamá), Pentecostés (Chile) y Lovamos Jesús o Brasil Cristao (Brasil).

conferencias y apoyó por unas semanas el desarrollo de una versión católica de los 10 grados básicos y algunos materiales de Alfa y Omega que se usaban directamente con las comunidades juveniles de la parroquia (Entrevista Weigand, 2018). Sobre esta adaptación de la literatura señala el entrevistado Weigand (2018)

Uno era un folleto pequeño de bolsillo denominado “Las Cuatro Verdades Básicas”, que ayudaron a jóvenes a recordar y compartir el mensaje cristiano básico (kerigma). Navarro comenzó la adaptación añadiendo elementos explícitamente católicos, lo que generó un folleto ligeramente más complejo, que fue impreso como “Las Cinco Verdades Básicas”. Esto se usó en San Juan Bautista y en todas partes de Cali por varios años. Posteriormente fue sofisticado por Navarro e implementado como el Sistema Integral de Nueva Evangelización⁷⁴.

Este uso y adaptación de literatura protestante ya era conocido en los círculos de la RCC y de iglesias protestantes. Al respecto, Bartel (2004) afirma que en 1974, Arturo Lindvall empezó con la venta de literatura cristiana colocando pequeños estantes en restaurantes de la zona rosa de Bogotá, como también en librerías seculares y católicas, en farmacias, hospitales, supermercados de estratos altos y en el aeropuerto internacional. En este sentido, la autora afirma que la RCC de los años 70's también abrió las puertas a la literatura evangélica como nunca antes se ha conocido. Este hecho fue confirmado por testimonios de Cali quienes accedían a esta literatura sin prejuicio precisamente por el ambiente ecuménico que impregnaba la interacción religiosa con las diferentes organizaciones.

Por último, en relación con la literatura y la formación se conocen los cursos dados en Cali, el Minuto de Dios y la labor pastoral de José Vicente Pinto⁷⁵, líder carismático que apoyo

⁷⁴ Este sistema de evangelización ha sido uno de los programas pastorales de mayor impacto a nivel latinoamericano que retoma el camino de conversión desde 1973. En el ECCLA II en Bogotá en febrero de 1974, Navarro decide focalizar el Centro de Renovación del Altillio como un Centro kerigmático de Evangelización a título de Iglesia, y ya no más a título del Movimiento de Renovación. En este sentido, se comprende como otra organización religiosa dentro de la Iglesia católica distinta de la RCC. Desde esta fecha ya no se asume el Seminario de Vida en el Espíritu como iniciación a la Renovación, sino un Retiro de Evangelización, un retiro de iniciación básica a título de vida cristiana y de Iglesia que entró en competencia con la RCC sin denominarse carismático (Entrevista a Toro, 2018b; <http://sinecentral.org/padre-alfonso-navarro/>)

⁷⁵ Dentro de los datos recogidos en la investigación, la historia de Pinto tiene protagonismo en los grupos de Monseñor Pérez en Duitama Boyacá el año de 1976, quien junto con el Padre Ramón Serrano recibieron la gracia de un “Bautismo en el Espíritu Santo” (CRECCB, 2013). Ellos realizaron un encuentro denominado “Seminario de Vida en el Espíritu” durante cuatro días de ese año en el que participó Juan N. González y en el que recibió el bautismo en el Espíritu que lo movió a

los procesos de formación de los carismáticos en varias ciudades del país pero que tomó la decisión de conformar su propia organización religiosa denominada Iglesia Cristiana Bíblica Kairos “Caravanas del Pueblo de Dios”⁷⁶ en la ciudad de Bogotá, una iglesia protestante formada como separación de la Iglesia católica en 1974 apoyada por el Centro Carismático El Minuto de Dios (Bucana, 1995). Para septiembre de 1974, se registran las primeras publicaciones de los folletos del Minuto de Dios en referencia a la RCC y después los libros de Mons. Alfonso Uribe Jaramillo (Jaramillo, 2010). Uribe Jaramillo será uno de los pioneros en esta literatura y un precursor en la difusión del movimiento con libros cuyos temas se inscribieron en la sanación espiritual, la demonología, Espíritu Santo, las relaciones de la Virgen con la RCC y alocuciones por radio con predicaciones carismáticas sobre los mismos temas a nivel nacional e internacional.

4.2.2 La Radio como medio masivo de comunicación religiosa

La radio como medio de comunicación religiosa tiene relaciones no solo con la Iglesia católica, sino con organizaciones religiosas de otras confesionalidades. La manera de llegar a la gente a principios de la década de 1970 fue por medio de la radio. La mayoría de la población, incluso los más pobres, tenían un radio – o al menos acceso a uno- y los mensajes radiales eran una forma de comunicación confiable en zonas de altos niveles de analfabetismo (Larrosa, 2000). Por ello, la incorporación de emisoras de manera local fue una forma de acompañar y direccionar la comunicación en función de mantener la creencia y promover los valores cristianos de la época. Igualmente, muchos misioneros llegados del extranjero a trabajar en poblaciones vulnerables, especialmente protestantes, asumieron este medio de comunicación para difundir un mensaje con propósitos religiosos y sociales.

En primer lugar, se conoce el papel de García Herreros con la hora católica y el Minuto de Dios en un primer período en Cartagena, Medellín y Cali. Sin embargo, continuó después su programa en el espacio televisivo con la función de recoger fondos para la construcción de vivienda. Otro antecedente del uso de la radio se rastrea en Glenn Kramar quien, siendo todavía miembro de las Asambleas de Dios, consideraba que los programas radiales para los 70's eran excelentes estrategias para difundir el mensaje bíblico. Se conoce el programa "Hermano Pablo" que se escuchaba por diecinueve emisoras radiales en toda

consagrar su vida al trabajo laical en la RCC. Este dato debe ser profundizado y corroborado ya que no es coincidente con las referencias de Bucana, (1995) y Vargas & Centeno (2014).

⁷⁶ Esta Iglesia surge en el barrio el Ricaurte en Bogotá de la división y diferencias de un grupo carismático del Minuto de Dios, liderado por Jose Vicente Pinto quien trabajó a nivel nacional en la promoción de la RCC. De acuerdo con Bucana (1995) la frustración de sentir que la RCC seguía arraigada al catolicismo tradicional, fue el motivo que tuvo Pinto para la separación de la institucionalidad católica.

Colombia. Otro evangelista protestante fue David Brauchler que también continuó con el ministerio de radio en Medellín. En estos espacios no sólo se transmitían mensajes de predicación y enseñanza, sino testimonios que iniciaron en radio y posteriormente en algunos espacios de televisión para 1974 (Bartel, 2004). En este sentido, la autora destaca la participación del evangelista Donald Stuckless y su esposa que lograron conformar un coro de niños para cantar en un programa nacional llamado "Rin Rin".

Este modelo evangelista fue el que se adaptó en la emisora Minuto de Dios, una estación radial fundada el 6 de mayo de 1987 en Bogotá, donada por la entonces ministra de comunicaciones Noemí Sanín. El primer motivo de García Herreros fue el interés por la restauración de los valores cristianos y la conversión al catolicismo. El lema que ha reconocido esta emisora es "para la gloria de Jesucristo" ya que su programación estrictamente cultural y religiosa permitía que fuera una propuesta de sentido para los creyentes. Sobre el sentido de la emisora, Puerto Cruz (2015) recoge el testimonio de Alberto Linero, un famoso sacerdote de la televisión colombiana y director de la emisora Minuto de Dios, quien afirma que la emisora sirve:

para hacer una propuesta de sentido a la gente, para proponerles un proyecto de vida, una manera de vivir que creemos que conduce a la felicidad a la realización y tiene que ver también con que como iglesia existimos para evangelizar, y nosotros como miembros de la iglesia creemos que lo más importante es que otras personas conozcan el sentido que nosotros hemos descubierto en la vida, para mostrarle a otros cuál creemos es el camino que conduce a la plenitud, a la realización como seres humanos (p. 16)

Después de la emisora en Bogotá, se abrieron emisoras en Barranquilla, Cartagena, Medellín, entre otras. Esta será una iniciativa de impacto nacional al convertirse en el medio de difusión de la organización RCC por todo el país y referente en la constitución de las otras organizaciones a nivel regional e internacional. Desde esta perspectiva, el modelo de la organización RCC del Minuto de Dios comenzó a ser paradigmático en sus formas de comunicación hasta el punto de que en muchas partes del país se intentaron hacer adaptaciones y asumir la fisonomía de este movimiento particular.

La radio se ha especializado dentro del catolicismo según el grupo o movimiento que lo administra. Están los grupos carismáticos, grupos marianos, grupos tradicionales. Se reconocen emisoras como Radio Vaticano que inicio como Radio del Papa en 1931 por Pio IX, Radio católica Mundial, Radio María y Pax Net que tienen difusión análoga y virtual. Estos medios serán fundamentales en la comunicación doctrinal y se instalan en un mercado de competencia que asumió la competencia de las emisoras protestantes quienes

son precursores en la adaptación de estos medios de comunicación y sus tecnologías. Si bien para los 80's y 90's se asumen posturas de distinción marcadas a nivel doctrinal, la interacción e intercambio de material en doble vía fue fundamental en el proceso de consolidación de estos medios. La música, a diferencia de la literatura, es probablemente la mayor afinidad entre RCC y otras organizaciones protestantes, ya que, si bien en su momento se asumió la música protestante para animar la liturgia y encuentros religiosos católicos, hoy sus afinidades y cercanías no sólo al mundo religioso, sino secular, lo convierte en un fenómeno difuso para establecer distinciones.

4.2.3 La música y sus adaptaciones interreligiosas al mundo secular

El sociólogo Mardones (1994) considera que la efervescencia de la música y el grupo religioso mismo se convierten en objeto de culto. Según el autor, la música exalta la religación en sí misma: la proximidad, el reagrupamiento, la cohesión el estar juntos, comulgar en algo que puede ser banal y participar en un concierto, aplaudir a un mismo ídolo, sentir emociones semejantes (Mardones, 1994, p. 93). Este fenómeno de individuación y emocionalidad de la creencia colectiva llevó a que el lenguaje musical evolucionará rápidamente a partir del desarrollo de la tecnología y el avance de la ciencia. De acuerdo con Bustamante Arismendy (2008) los medios de comunicación articulados a las tecnologías de la información abrieron un nuevo sistema de comunicaciones que permitió su masificación y accesibilidad, complejizando la dinámica musical en el sistema religioso por la diversidad de técnicas y el rol que asume cada músico dentro de este sistema con su estilo personal y la innovación en su obra musical.

La evolución de los medios de comunicación básicos como la radio y la televisión hacia la sofisticación de estos medios con la internet y las redes sociales, ha permitido el posicionamiento de la expresión musical cristiana o "gospel" en medio del mercado musical religioso y secular. Esto se explica debido a la progresiva desacralización de la música religiosa con la consecuencia de la expansión de los instrumentos musicales a parte del órgano (instrumentos electrónicos, acústicos, digitales, folclóricos) que le dieron otra dimensión tímbrica y sonora a la música religiosa. De acuerdo con Bustamante Arismendy (2008) "se pasó del tradicional canto gregoriano al canto popular y a la introducción de géneros modernos y rítmicos" (p. 90) consecuencia de las demandas sociales y religiosas de los creyentes que hoy se relacionan con el entorno secular. Por lo anterior, la música religiosa evolucionó de lo gregoriano a lo popular y folclórico propias de cada pueblo, y luego al mercado con repertorios religiosos universales y representativos de cada cultura en occidente.

La génesis y desarrollo musical en América Latina está ligada a las iglesias cristianas y al movimiento latinoamericano de la TdL que asumió el estilo popular con cambios en las prácticas religiosas y la función de la música en la vida cotidiana. Para los años 70's, la TdL en un proceso de acoplamiento al contexto latinoamericano y en respuesta a las indicaciones del Concilio Vaticano II de acercar la experiencia religiosa con la lengua vernácula y la cultura autóctona (SC, 36) asumieron ritmos populares que fueron adaptados a las prácticas litúrgicas del momento. De esta experiencia, se conocen la misa criolla nicaragüense, la misa criolla argentina, la misa cubana, la misa mexicana, la misa criolla colombiana, como algunos ejemplos de cantos que permitían la apropiación de sentimientos nacionalistas de cada región (Bustamante Arismendy, 2008, p. 103).

En el caso de la RCC, las primeras adaptaciones de la música cristiana como elemento de sentido permitían la expresión de emotividad y avivamiento en los grupos de oración, comunidades y asambleas carismáticas. Una primera aproximación se sitúa en relación con los protestantes, pues se conocen los primeros cantos dados por Marilyn Kramar a la parroquia San Juan Bautista y que se fueron adaptando progresivamente al culto católico. Las melodías en estos primeros años de la RCC fueron relacionadas con el "Alabare", "no hay dios mas grande como tú"⁷⁷. Respecto a estas adaptaciones no hubo obstáculo en San Juan Bautista. Sin embargo, en otras parroquias se vetaron estos cantos por ser considerados protestantes. Sobre el asunto, Toro (2018) confirma en la entrevista:

Por ejemplo, el canto "Yo soy Iglesia" o "si en verdad eres salvo", fueron mensajes que generaron problemas en las parroquias y la jerarquía por la connotación de protestante; por ello, se adaptaron otras expresiones que estuvieran articuladas con las posturas oficiales como "si en verdad eres cristiano, di amén".

Esta tensión del uso de música en el caso del Minuto de Dios y la organización de la RCC, se buscó regular a través de la obra "el ministerio de música" de Diego Jaramillo, producto de un primer folleto denominado "Cantemos al Señor" de 1978 sobre el canto y la animación litúrgica que fue usado en Colombia, Argentina, Chile y Rio de Janeiro Brasil. Este documento buscó regular el uso de los cantos tanto en la liturgia como en los grupos carismáticos a través de una dinámica de diferenciación entre inclusión/exclusión de los cantos para el uso del canto litúrgico y los cantos propuestos en línea carismática. Sobre este asunto, la obra refiere la posibilidad de usar cantos con mensajes sobre las luchas

⁷⁷ Estos cantos religiosos que surgen del protestantismo son reconocidos y populares dentro de los ritos católicos en Colombia, especialmente en las eucaristías, grupos de oración, asambleas religiosas. Por la regularidad que comenzaron a tener dentro del catolicismo fueron reconocidos como cantos litúrgicos oficialmente.

cotidianas y la esperanza del mundo, enfatizando en qué deben reflejar la doctrina de la Iglesia católica (Jaramillo, 2005). Así mismo, se considera que los cantos no católicos "pueden influenciar a quienes, sin discernirlas, asumen sus canciones, so pretexto de bellas melodías" (Jaramillo, 2005, p. 27). Por ello, el sacerdote sugiere usar cantos de autores reconocidos y pertenecientes a la Iglesia católica, sin dar relevancia a los instrumentos sino al mensaje religioso, pero con posibilidades de asumir cantos autóctonos con los ritmos populares propios de libre interpretación si la letra es correcta y la melodía es acorde al misterio sagrado (Jaramillo, 2005).

Estas prescripciones ponen en evidencia que la RCC dispuso orientaciones eclesiales sobre la adecuación del canto litúrgico y el uso de la música como un mecanismo de control sobre las adaptaciones, siendo una manera de regular las innovaciones musicales siempre en el marco de la prescripción religiosa de la organización. No obstante, a diferencia de la liturgia tradicional, se puede observar una predominancia en nuevas melodías adaptadas dentro de la RCC. En el caso del "Gloria" litúrgico, los estribillos provenían de la marina norteamericana que intercalan en aleluya (Jaramillo, 2005, p. 85). Para el caso del alabaré dentro de la liturgia, se tomó distancia y se limitó su uso solamente a los grupos de oración y asambleas que no tienen correspondencia con el texto litúrgico.

Emprendiendo la década de los 80's en adelante, se empezó a gestar y promover un nuevo movimiento que utilizaba instrumentos eléctricos como guitarras, bajos, teclados, o de percusión como baterías, congas, tumbadoras, etc. Estos primero ritmos de influencia americana y centroamericana empezaron a hacer parte de la música religiosa de los cultos de iglesias protestantes, utilizando ritmos más dinámicos como el rock, el pop, el dance, música tropical, entre otros géneros, y posteriormente música urbana como el rap, el reguetón, el hip-hop, etc (Álvarez Vélez, 2017). Se conocen testimonios de intercambios de música grabada para el uso en los grupos de oración, muchos de ellos de música protestantes que era innovadora y atractiva especialmente en los círculos de jóvenes católicos. La adopción del rock y el pop en la Iglesia católica formalmente fue solamente hasta los años 90's debido a la connotación satánica que muchos artistas le dieron a esta música en décadas pasadas (Bustamante Arismendy, 2008, p. 101). Algunos de los grupos que nacen en la RCC del Minuto de Dios durante esta época fueron génesis, carisma verde, alabanza, entre otros, y cuyas canciones, algunas fueron adoptadas en la liturgia católica⁷⁸.

⁷⁸ La canción "María Intercesora" del grupo musical génesis es un ejemplo de canción que en la actualidad se asumió dentro de la liturgia católica colombiana.

Durante este período se puede observar que la parte musical cobra relevancia dentro de los grupos de oración y asambleas como alabanza, siendo central por el tiempo de práctica dentro del culto que en ocasiones es igual o mayor respecto a la parte predicación y enseñanza. Esta observación que es afín al protestantismo la reafirma Álvarez Vélez (2017) con la consideración de que en el caso de algunas iglesias protestantes se pasaron al extremo, más música aún que enseñanza, donde se incorporaron nuevos instrumentos como guitarras eléctricas, los bajos, los teclados electrónicos, la batería, etc. Esta misma adaptación se evidenció en el catolicismo, con un notorio espíritu musical religioso renovado que modificó y reorientó progresivamente la liturgia. La música se convirtió en un elemento fundamental de la evangelización, donde la asamblea creció más en su disposición a capacidades y formas musicales que en la misma liturgia católica (Bustamante Arismendy, 2008).

De esta forma, cabe resaltar que los intercambios confesionales han permitido que la música también haya sido un punto de unión entre otras confesiones. Por ejemplo, el incremento de los conciertos ecuménicos con un sentido cristiano posibilitó incrementar la oferta musical religiosa. No obstante, si bien la música fue una de las vías de difusión más importantes del pentecostalismo como medio artístico-espiritual y litúrgico fundamental⁷⁹, así como una estrategia de comunicación y fidelización del creyente, una distinción que limitó el intercambio musical fue la actitud iconoclasta protestante de algunas organizaciones que se diferenciaban y distanciaban de propuestas artísticas católicas. No obstante, los estilos de género musical, las canciones y otros elementos usados fueron afinidades que se articularon a la liturgia pentecostal y a las prácticas carismáticas católicas como formas híbridas entre los dos tipos de organización religiosa (Povedák, 2014).

La difusión de la música y su impacto está relacionada igualmente con el protagonismo del líder carismático en este ámbito. Si bien las referencias de los 80's son pocas a nivel de artistas compositores dentro del movimiento de RCC, para esta época se conoce el protagonismo del Padre Marcelo Rossi del Brasil y sus estrategias para atraer multitudes. Este sacerdote católico mediático se conoce por los conciertos masivos en este país,

⁷⁹ Al respecto, Beltrán (2013) afirma que a finales de los años ochenta, las lógicas de la globalización trajeron cambios notorios en el movimiento pentecostal colombiano. Sostiene que “David Yonggi Cho —pastor de una de las megai Iglesias más grandes del mundo en Seúl (Corea)— visitó el país promocionando su método de «iglecrecimiento» basado en el uso de grupos pequeños o «células familiares». En esta misma década, una ola de renovación litúrgica proveniente de Norteamérica introdujo en los cultos pentecostales el uso de instrumentos musicales electrónicos, ritmos contemporáneos —pop, rock, danzas y coreografías” (p. 227).

congregando a fieles carismáticos tanto del catolicismo como del protestantismo (Bustamante Arismendy, 2008; Carranza, 2011). Al respecto, el caso de Rossi en América Latina es paradigmático ya que su primera producción "Música para alabar al Señor" en 1998 abrió nuevas perspectivas para ampliar la industria musical dentro del catolicismo.

Otros artistas contemporáneos católicos son Martín Valverde⁸⁰, nacido en Costa Rica y que abrió su propio sello discográfico en México llamado Dynamis en 1991 para producir artistas católicos de todo América Latina. Su obra más popular es la canción "Nadie te ama como yo" que es usada por grupos y en las celebraciones litúrgicas de la Iglesia. Su trayectoria personal y artística se marca por la interacción en grupos ecuménicos y la participación en el SINE de Navarro en México. En Argentina se resalta el cantautor católico Daniel Polí, quien influido por su parroquia y el rock cristiano argentino de los 80's en este país, inició adaptaciones de canciones a este género que fueron también usadas dentro de la litúrgica católica. Se reconoce por la canción "yo creo en las promesas de Dios" también usada con frecuencia en la liturgia católica. Estos intérpretes cristianos, y aquellos cuyo carisma los catapultó en el mercado musical religioso naciente, han incrementado la realización de las giras, conciertos y otras actividades propias del quehacer musical al igual que los artistas seculares, lo que les permitió posicionar una imagen artística y ministerial ante la comunidad creyente para apoyar los programas religiosos y culturales entorno a la creencia.

Esos artistas adoradores y predicadores, como son conocidos en el entorno religioso carismático, establecieron como estrategias nuevos eventos de comunicación religiosa a través de conciertos que combinaban la puesta en escena musical al lado de las prácticas carismáticas de enseñanza-predicación y adoración-alabanza como sucedió igualmente con el álbum *Abba Pater* de Juan Pablo II producido por Sony Music en el 2000 con motivo del jubileo. Se conocen participaciones ecuménicas de presentaciones de artistas católicos con artistas protestantes, al igual que la participación de feligresía indistinta de las creencias o afiliación religiosa. No obstante, este tipo de eventos ecuménicos se fueron restringiendo progresivamente en los 80's y 90's debido a las restricciones de la jerarquía, lo que implicó ampliar la oferta desde cada organización para garantizar la participación exclusiva dentro de cada confesión religiosa.

⁸⁰ En 1984 participa con su grupo en misiones evangelizadoras en la periferia de la Ciudad de México, y en 1985, emigra a México para colaborar con el SINE, (Sistema Integral de la Nueva Evangelización) donde permanece dos años y conoce a su Esposa Elizabeth. Tomado de <http://martinvalverde.com/bio/>

Los sectores más conservadores han criticado estas apuestas pues consideran riesgosos estos intercambios por mezclarse con otros dogmas ya sean religiosos o científicos (Álvarez Vélez, 2017; Jaramillo, 2005). Estos eventos multitudinarios estuvieron impulsados por campañas de predicación, sanación interior, milagros que empezaron a realizarse desde finales de los 70's y produjeron una explosión de evangelismo y carismas a través de propaganda escrita y radial, estrategias que los movimientos pentecostales siguen usando provechosamente hasta la actualidad (Vargas & Centeno, 2014).

De ahí, que sea particular a partir de los 90's la adaptación de la comunicación del mensaje cristiano a dinámicas seculares como forma de competencia y proselitismo religioso. La adopción de nuevos géneros llamativos para jóvenes de todos los niveles sociales fue tan común para la época como lo es ahora el género urbano. Producciones musicales como "ángeles de Dios" de Marcelo Rossi o "María Intercesora" del grupo juvenil génesis del Minuto de Dios se insertaron en los cantos litúrgicos naturalizándose no sólo dentro de los movimientos carismáticos, sino en todas las parroquias en donde se fue permeando progresivamente las formas litúrgicas de la RCC. Esto llevó también a asumir en muchos casos producciones de organizaciones religiosas protestantes por sus ritmos y armonías, así como melodías seculares adaptadas con letras religiosas como el "ten piedad" de la película Jesucristo Superstar (1973), "Juntos como hermanos" canción usualmente atribuida al sacerdote católico Cesáreo Gabarain pero que tiene cercanía a la melodía del cántico negro-espiritual My Lord What a Morning compuesto por Harry T. Burleigh en el siglo XIX; "Padre nuestro Tú que estás" una adaptación de la canción Sound of Silence del dúo Simon & Garfunkel, publicada originalmente en el año 1964 o la canción "saber que vendrás" Blowin' in the Wind de Bob Dylan publicada en su álbum The Freewheelin' Bob Dylan en 1963 (ChurchPOP, 2016). Todas ellas son usadas ahora en la liturgia católica de las parroquias.

4.2.4 El teleevangelismo como estrategia en el mercado religioso

La televisión como medio de comunicación religioso tiene sus antecedentes desde los inicios del medio mismo. La televisión durante los primeros años casi siempre tuvo un espacio destinado a la comunicación religiosa. Sin embargo, la secularización progresiva de los medios y la apertura de un mercado mass mediático llevó a repensar la participación de las organizaciones religiosas en este nuevo entorno. De ahí, que las iniciativas de redes televisivas dentro del catolicismo se puedan rastrear en grandes cadenas productoras de programas que comenzaron una penetración masiva para asegurar su posicionamiento en los medios de comunicación nacionales. Sin embargo, la necesidad de participación mediática más eficaz llevó a la apertura de canales especializados en el ámbito religioso que garantizaran la interacción y comunicación del mensaje evangélico a sus nichos de

creyentes. En tal sentido, algunas universidades católicas, congregaciones religiosas o sus instituciones asociadas iniciaron la apertura de canales que se centraron en los procesos de evangelismo por televisión. A nivel internacional en el ámbito católico es importante mencionar el canal de televisión EWNTV⁸¹ “Eternal Word Television Network” fundado por la monja clarisa conocida como la Madre Angélica en 1980 (Smith, 2001).

Para el caso de América Latina, los espacios de reflexión religiosa siempre han estado presentes en todos los canales nacionales. En distinción con las iglesias evangélicas, los espacios televisivos católicos se beneficiaron prácticamente de la televisión abierta (quizás con la excepción de Brasil), asegurando la presencia en canales públicos donde se transmitían misas y programas especiales (Parker Gumucio, 2005). En el caso colombiano, la participación de religiosos y laicos en programas de la televisión se ha dado desde los comienzos como se puede observar en la trayectoria de García Herreros. Su programa de “El minuto de Dios” en la televisión abierta nacional es considerado el espacio televisivo más antiguo del país y uno de los más antiguos del mundo. Durante este corto programa se reflexiona por unos minutos sobre la Palabra de Dios mediante un pequeño estribillo bíblico y cierra con algunos anuncios de la corporación carismática como la construcción de vivienda, la coyuntura política o eventos como el Banquete del Millón⁸². Este famoso programa que inició en 1954 y que tiene continuidad en la actualidad ahora con Diego Jaramillo, sucesor de García Herreros, ha transitado desde las apuestas sociales, pasando por la difusión de las experiencias carismáticas hasta pronunciamientos políticos y sociales que no dejaron de ser controvertidos en la época de García Herreros⁸³ (Gómez Cruz, 2007; Jaramillo, 2009; Ospina Martínez, 2006).

Sin embargo, la necesidad de promover la experiencia carismática de la RCC en una

⁸¹ EWTN es una red global católica de medios de comunicación que opera desde Estados Unidos. Tienen una red que une la comunidad hispanoamericana del Norte, Centro, Sur de América y España y las transmisiones a nivel mundial de mayor difusión del catolicismo. Esta estrategia permitió articular todo el sistema de creencias católico a las estrategias de radio, televisión e internet implementados por los medios de comunicación secular.

⁸² El Banquete del Millón fue una iniciativa de García Herreros en 1961 donde buscó promover la cooperación económica en función de la construcción de vivienda para los más pobres. El evento tiene reconocimiento nacional por la participación de personalidades destacadas desde presidentes de la República, como primeras damas, ministros y altos dignatarios gubernamentales, reinas de belleza, obispos, sacerdotes y religiosas, embajadores y miembros del cuerpo diplomático, autoridades militares, miembros de ONG, familias, educadores y estudiantes, empresarios y artistas. El evento se continúa realizando ininterrumpidamente por el Minuto de Dios con Diego Jaramillo a la cabeza Cf. <https://www.minutodedios.org/programa/banquete-del-millon>

⁸³ Para profundizar en las controversias se puede remitir a los trabajos señalados y al capítulo 1 en la trayectoria de García Herreros.

organización que administrara y regulara de manera conjunta todas las iniciativas de medios de comunicación generadas en el tiempo, condujo a la creación de la Corporación Lumen 2000, una programadora fundada en 1988 por García Herreros que buscó difundir el mensaje evangélico a través de los medios de comunicación, especialmente en la televisión. Esta nueva forma de producción televisiva se compuso por la producción de dramatizados, comerciales, videos institucionales, documentales, magazines, video clips, paneles, entrevistas, transmisiones en directo y cobertura de eventos (Jaramillo, 2010; Juliao Vargas, 2007; Lumen 2000, s/f). De esta iniciativa se destaca el primer programa televisivo de García Herreros que fue “Tierra de la Esperanza”, el programa religioso más tradicional de la televisión colombiana transmitido por Inravisión en los 90’s. Toda la producción de Lumen 2000 fue especializada según los segmentos poblacionales y apoyó los procesos de evangelización de la Iglesia institucional dándole el reconocimiento a la obra del Minuto de Dios.

En Colombia, la experiencia y protagonismo de García Herreros, al lado de iniciativas de sectores protestantes con la implementación de programas y canales de televisión religiosos, motivó la apertura de productoras religiosas con canales católicos especializados locales y nacionales. Se destacan en Medellín el canal Televida, en Bogotá Cristovisión y Teleamiga, y en las regiones programas dentro de la programación de los canales regionales como el espacio de la Renovación en el Espíritu en Telepacífico (Bustamante Arismendy, 2008). Si bien dentro de la RCC a nivel de especialización en medios comunicación se destaca la radio, la perspectiva carismática aparece de manera difusa en la participación de líderes carismáticos que tienen espacios televisivos con programas tanto en canales seculares como religiosos. Igualmente, a nivel regional, la RCC como organización religiosa participa de espacios que le permite la comunicación de la experiencia carismática y, por tanto, usar los medios de comunicación en el proselitismo evangelizador para ampliar su membresía.

En suma, la observación de los medios de comunicación en la RCC demuestra que fueron fundamentales para la difusión, regulación y proselitismo religioso del catolicismo desde los 70’s. No obstante, fue a partir de la segunda mitad de 1985, cuando la RCC se ubica en el mercado religioso en una nueva fase consolidada y legitimada por la institución eclesiástica con presencia en los medios de comunicación de América Latina. La incorporación en diferentes programas radiofónicos de emisoras seculares y religiosas al lado de programas aislados de TV en diversos países, hacen parte de las características de esta interacción social de la organización en su entorno. Para ello, las predicaciones de líderes carismáticos, la naciente música carismática y los diversos testimonios de neoconvertidos fueron los materiales que se difundían por estos canales. De acuerdo con

Assmann (1987) fue a fines de julio y principios de agosto de 1985 donde se realizó, en San José, Costa Rica, el IX Encuentro Carismático Católico Latinoamericano con la creación de la Asociación Latinoamericana de Evangelización a través de los Medios de Comunicación Social. Todo indica que esta Asociación superaba el débil SERTAL (Servicio Radiotelevisivo de la Iglesia en América Latina), organismo ligado al CELAM.

Los años 90's, con la propuesta del papa Juan Pablo II de la "nueva evangelización" en la Exhortación Apostólica *Ecclesia in America*⁸⁴, fue el inicio de una adopción de los medios de comunicación como la versión religiosa de la sociedad de consumo a partir de una apropiación funcionalista de los medios (Carranza, 2008). De ahí, que para esta época se puedan observar nuevas incursiones en los medios de comunicación como la televisión, mass media, radio como herramientas de evangelización en el nuevo mercado libre de la fe (Viotti, 2011). La radio introdujo estilos europeos y americanos en América Latina y la fusión de música con diferentes ritmos como salsa-balada; reggae, tecno-merengue, vallenato-pop, cumbia-rock, latin-jazz, que hoy se aplican tanto a la música secular como música cristiana contemporánea (Bustamante Arismendy, 2008, p. 103). En este sentido, la autora considera que la música grabada cobra valor si se promueve en los medios de comunicación.

En el entorno religioso general, la lectura que se realizó fue que la incorporación de la RCC, y el catolicismo en general en los medios de comunicación, fue un acto de emulación a sus rivales pentecostales quienes fueron pioneros de medios masivos de comunicación, particularmente la televisión y la radio (Chesnut, 2003a). En este sentido, el dominio de la RCC de la radio y la televisión católica en muchos países latinoamericanos permitió detener la movilización de la feligresía católica a otras organizaciones religiosas. De acuerdo con Parker Gumucio (2005), el auge de los medios de comunicación es la revitalización de las religiones carismáticas y en los cultos masivos donde se reivindica el fervor colectivo y el sentido del misterio y de lo trascendente.

El resultado en esta etapa de estabilización y competencia de la RCC es una organización massmediática que evolucionó como movimiento transnacional por la adaptación, comunicación e incorporación de material carismático y cuya masificación a través de la prensa, el cine, la televisión, la radio y la producción discográfica le permitió consolidarse y competir como un modelo congregacional autónomo con tareas complementarias de

⁸⁴ La propuesta contiene un programa pastoral de recatolización de la sociedad a partir del uso de estrategias que reafirmen la doctrina del magisterio eclesiástico y la doctrina social de la Iglesia con un protagonismo de los laicos y dirigentes (De Roux, 2017)

producción de bienes simbólicos como la música, literatura, programas televisivos que permitieron mayor consumo, nuevas funcionalidades y nuevos escenarios sociales (Algranti, 2011; Bustamante Arismendy, 2008; Carranza, 2005, 2011). Igualmente, la promoción de megaeventos en estadios deportivos, o espacios campales permitió la visibilidad del movimiento en una sociedad noventera caracterizada por ser afín a la sociedad del espectáculo, es decir, lo que Carranza (2008) denomina el carisma espectacular. Las experiencias mediáticas constituyen entonces marcos de interacción y referentes de identificación grupal que están presentes en los contextos donde se localiza la actividad social de los individuos (De la Torre, 2018)

El uso de los medios de comunicación como estrategia pastoral conllevó a una progresiva desterritorialización de las iglesias, en tanto ellas se abren a los códigos de la cultura de masas. La producción y distribución de música no solamente en el marco del culto, sino como adaptación al mercado musical secular llevó a lanzar al estrellato a figuras musicales cuyo liderazgo carismático movilizó y legitimó nuevas formas de ser católico, con estilos asociados a las culturas juveniles del momento y acercándose de manera cada vez más cercana a las vivencias y culturas del mundo secular. Las fuentes de producción y los canales de distribución de la cultura religiosa carismática del catolicismo para esta época, ya no es localizable territorialmente como se pudo identificar en la fase anterior de la organización, ya que la RCC se convirtió en un sistema organizacional abierto con comunicaciones (como procesos indispensable para la producción del sentido común) que trascendieron los límites por el alcance de los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de información y comunicación. Por ello, la identificación de los mass mediáticos según De la Torre (2018), fue la posibilidad para conectar y reubicar la cultura local en las redes de la globalización transnacional como la estrategia que impactó en la recomposición del entorno religioso y la habituación de los creyentes de la época.

4.3 Identidades carismáticas en el interior de la RCC y el catolicismo

Los medios de comunicación durante el período de consolidación de la RCC tuvieron impacto no solo en la producción y reproducción de materiales religiosos, sino en los procesos de habituación y nuevas formas de vivir y ser carismático dentro del catolicismo. La apropiación de nuevos espacios de socialización en un entorno católico híbrido entre lo secular y lo religioso constituyeron para este período un nuevo sistema simbólico-religioso, siendo parte esencial de la identidad de la organización religiosa, es decir, de su forma de pertenencia religiosa o membresía.

Desde el enfoque de sistemas sociales, la identidad se comprende como un compuesto de

unidades de comunicación más que de seres humanos. En este sentido, la identidad se debe comprender con relación a la cultura y la conformación de un estilo de vida que es vivido y experimentado por los sujetos humanos. En este contexto, los seres humanos se convierten exclusivamente en el entorno religioso del sistema religioso (Ornelas, 2015).

Siguiendo la premisa anterior, la identidad emerge como resultado de la distinción respecto a otros sistemas religiosos mediante la especificación de sus códigos propios que no involucran exclusivamente el sentido sagrado (Luhmann, 2007, p. 67). Por tanto, la importancia de la identidad como propiedad en este caso de la organización religiosa, se atribuye a la capacidad de otorgamiento de sentido, el cual incide y emerge directamente en la dinámica de autoorganización del sistema y convirtiéndose en dispositivo para la habituación de los sujetos.

Para el caso del catolicismo, y siguiendo los estudios de la investigadora social De la Torre en torno a las identidades religiosas en la RCC, la observación nos conduce a reconocer que la Iglesia católica como sistema religioso está conformada por subsistemas (NMR) que a su vez –como se observará en la RCC- implica la organización de otros subsistemas (corporaciones carismáticas). Es en este nivel micro, donde se puede rastrear que la concepción de identidad “católico” es sujeta a problematizaciones desde una mirada comparativa entre las dinámicas de afinidad y tensión en la paradoja organizacional horizontal/vertical de los miembros de la Iglesia católica. Los procesos de diferenciación entre la lógica institucional que busca la unidad y la diversidad de lógicas expresadas en las identidades de los creyentes católicos en los NMR se proyectan como una dinámica igualmente autorreferencial en el interior de la RCC.

La RCC dentro del catolicismo durante los 70's se complejizó debido a la pluralización religiosa en el interior de la tradición religiosa con adaptaciones innovadoras del mundo secular en su autoorganización. La apuesta por una religión más cercana a las demandas de sus creyentes sin infringir el Magisterio y respondiendo a “los signos de los tiempos” del mundo secular, fue una decisión no reconocida por la generalidad institucional en este período, lo que confluó en la constitución de pequeñas organizaciones abiertas y cerradas⁸⁵ respecto a la RCC.

⁸⁵ Al respecto, Beltrán (2013) se refiere al proceso de recomposición religiosa que significó la revitalización de los «nuevos movimientos eclesiales», que pueden considerarse también como asociaciones de laicos. Su lectura es que, desde la perspectiva weberiana, este fenómeno se constituye en el surgimiento de «sectas» en el seno del catolicismo (p. 277).

Desde el interés investigativo, la identidad de estos grupos religiosos (llámese grupo de oración, asamblea, comunidad, movimiento que muchas veces tienen reconocimiento jurídico reconociéndose como corporaciones, asociaciones, institutos) cobra relevancia al ser dispositivos que permiten fortalecer los vínculos entre la membresía y la organización religiosa, con la regularización de la vida cotidiana que ordena las prácticas individuales de sus miembros a través de las constantes comunicaciones dadas en la vivencia ritualista o en el quehacer diario a través de los medios de comunicación. En este sentido, la identidad religiosa está ligada fuertemente a las creencias, la fe, las ideas, los valores, los sentimientos de base religiosa, decisivo en los procesos de construcción de identidad y distinción con otros sectores y grupos sociales que se encuentran en la sociedad urbana (Barrera Lara, 2005).

Estas dinámicas identitarias dentro de la RCC en Colombia se observan en una evolución marcadamente distinta desde la incorporación de los medios de comunicación. La dinámica identitaria en los casos de Bogotá y Cali se puede ubicar en dos momentos fundamentales que fueron afines. El primer momento se ubica en la primera etapa de esta organización con dos aspectos. En primer lugar, la apropiación territorial como sentido social que permitió la organización y consolidación de comunidades marginales en un entorno de desarrollo económico y social de las familias asentadas. En segundo lugar, la apropiación de una religión tradicional que durante su historia tuvo la función de organización social y moral del país. De esta forma, la identidad social para este primer período se caracterizó por ser local al estar asociada a una pequeña comunidad, religiosamente tradicional al estar vinculada y arraigada a los principios de una Iglesia preconciliar y cerrada por constituirse de forma aislada por sus condiciones de territorialización y los procesos emergentes de urbanización.

El segundo momento se ubica en el período de estabilización y competencia a través de la incorporación de los medios de comunicación. Se destacan dos aspectos. En primer lugar, la capacidad de la RCC para comunicar y captar miembros de otras denominaciones al promover la participación laical. En segundo lugar, la incorporación de nuevas formas de ser y vivir el estilo carismático dentro de las congregaciones católicas dentro de la RCC. Esta identidad social se caracteriza por ser desregulada respecto a la territorialidad por su ruptura con lo barrial y parroquial, religiosamente innovadora al estar vinculada a los principios conciliares de activismo laical y renovación espiritual, así como operativamente abierta por constituirse dentro del mercado religioso trascendiendo las fronteras de lo regional y nacional.

La identidad como estilo de vida implica un nuevo espíritu emocional cuyo gusto por la

interacción en grupos, por la participación colectiva en las asambleas, la experiencia de carismas extraordinarios y compromiso de servicio y expresividad espiritual con otras comunidades en el interior como el exterior de sus agrupaciones, conduce a que las personas adscritas refuercen sus redes sociales a través de la experiencia religiosa que viven dentro de las Comunidades Renovadas (Barrera Lara, 2005; Vallverdú, 2001, 2003). Ante este fenómeno, los autores sostienen que el énfasis de las nuevas organizaciones prioriza las opciones individuales disponibles con demandas asociativas o institucionales de compromiso más o menos estrictas. Por ello, se comprende que los medios de comunicación sean la alternativa para que los modelos religiosos o espirituales establezcan los diferentes márgenes de flexibilidad en el ámbito ideológico, normativo y práctico, al tiempo que establecen límites de la organización en la medida que dibujan diversos perfiles de conversión o adhesión que influyen en la construcción de identidades colectivas de diferente índole (Vallverdú, 2001).

Esta perspectiva en los estudios de caso señalados se pone en evidencia en los procesos de estabilización de la RCC como organización. Después de 1976 con la constitución de la Corporación Carismática del Minuto de Dios se da un proceso de centralización de la comunicación a través de este organismo, un sistema abierto a la comunicación nacional de la dogmática religiosa de la RCC. La producción de material y la incursión en los medios de comunicación contribuyó al conocimiento de las dinámicas del movimiento en todo el país, propiciando espacios de comunicación (retiros, encuentros, congresos, seminarios) en los que se ponían en circulación las comunicaciones materiales (folletos, libros, cassetes de música) que usaban en los encuentros locales y regionales. Por ello, la identidad de carismático católico se asociaba directamente al Minuto de Dios. Si bien el Secretariado de la RCC en Cali buscó configurarse con una identidad propia, se apoyó en las estrategias de comunicación del Minuto de Dios para autoorganizarse internamente como Renovación Carismática en el Espíritu.

Por otro lado, a nivel de subsistemas de la RCC, se observa la emergencia de comunidades como unidades autónomas que en línea carismática católica se organizaban con la forma de corporación carismática, asociación de fieles o de laicos, e incluso como instituto laical. Sus funciones asociadas a los carismas o ministerios eran la de contribuir a la oferta religiosa especializada en los procesos de trabajo pastoral adelantados por la institución eclesial. La emergencia de estas comunidades o grupos son relevantes en la perspectiva de identidades ya que sus énfasis en los carismas connotaban una especialización funcional que incidía en los intereses de participación de la feligresía. En este sentido, la participación laical estaba correlacionada directamente con la especialización del grupo carismático. En general, se pueden observar identidades

asociadas al tipo de carisma (enfoques en la Virgen María, sanación, don de lenguas, profecía), también al tipo de población (enfoques en los niños, los matrimonios, los jóvenes, las mujeres) e incluso al tipo de clase social (enfoques en comunidades de estratos bajos, medios y altos). Si bien algunas fueron afiliadas directas al Minuto de Dios como corporación, se reconocen rupturas con la conformación de asociaciones e institutos autónomos, desligados de la RCC e incluso de la institucionalidad católica.

Algunos ejemplos según el tipo de comunidades laicales son: las asociadas al Minuto de Dios como la comunidad Pueblo de Dios fundada el 26 de Julio de 1972 por Ana de Laguna, su dirigente y quien después de su conversión en un Eccla, trabajó articulada al Minuto de Dios y la RCC en función de la formación y el trabajo pastoral con adultas mayores, desprotegidas y abandonadas. Otra agrupación es la Comunidad Alegría nacida en el seno del Minuto de Dios como una comunidad matrimonial en mayo de 1985. Su misión se materializa en la evangelización de la familia al estilo de la RCC provenientes de diferentes comunidades y grupos de oración en varias diócesis y comunidades matrimoniales de América Latina(Téllez Villamil et al., 2015).

Por otro lado, está la Asociación María santificadora (1979) cuyo origen parte de un grupo ecuménico en 1970 liderado por Nelly de Rodríguez de las Misiones de Estados Unidos pero que se formaliza por influencia del movimiento carismático de Ecuador donde participó la fundadora Gloria Niño de Gómez⁸⁶. Igualmente se destaca Esther Julia Garzón⁸⁷ quien se convirtiera de las Asambleas de Dios a la Iglesia católica desde 1971, y desarrolló sus labores de evangelización y coordinación de la obra de Carisma en Misiones en Medellín entre los años 1972 y 1976. En los 90's la asociación laica Lazos de Amor Mariano (LAM), que es fundada por el laico nace José Rodrigo Jaramillo Fernández el 16 de Julio, día de la Virgen del Carmen, en el año 1999, en la Ciudad de Medellín, Colombia. En este grupo se destaca su trabajo especializado con niños, jóvenes, noviazgos y matrimonios especialmente de clases medias y bajas articulados con las parroquias. De

⁸⁶ Ella fue una bogotana abogada quien se convirtió en Ecuador y de regreso al país funda la Asociación enfatizando en el ejercicio de los ministerios de intercesión, sanación, consejería y asesoría matrimonial. Realizó labores de predicación, docencia y capacitación, así como la conducción y liderazgo de obras de apostolado y labor social en la comunidad, en articulación con el servicio de la Renovación Carismática Católica y miembro del Consejo Arquidiocesano de Laicos. (Cf. <https://www.ams.org.co/>). Todo el ejercicio carismático se realiza por la especialización en lo mariano.

⁸⁷ Convertida de las Asambleas de Dios tomó estudios de especialización en Documentos Eclesiales y Espiritualidad de la Renovación Carismática con Monseñor Alfonso Uribe Jaramillo, Obispo de Sonson, Rionegro en Antioquia, Colombia. Ella trabajó con Marilhyhn Kramar con quien inició el trabajo en Estados Unidos con la asociación pastoral Carisma en Misiones (Tomado de <http://www.carismaenmisiones.com/cms/estherjuliagarzon.shtml>)

las asociaciones de María santificadora y Lazos de Amor Mariana se resalta no sólo su especialización en la Virgen María, sino también su negación de autorreferenciación como grupo carismático o en relación a la espiritualidad carismática de la RCC.

A nivel de religiosos y sacerdotes es reconocida la asociación sacerdotal Seminario Misionero del Espíritu Santo fundada por Monseñor Uribe Jaramillo el 4 de septiembre de 1980. El interés de esta iniciativa formativa fue la especialización carismática de los sacerdotes con una formación enfocada en la vivencia de los carismas, realizando seminarios de vida nueva, grupos de oración, pastoral con la RCC. Por otro lado, se pensó como la asociación sacerdotal en el país que direccionaría el movimiento de la RCC a nivel nacional. Sin embargo, tal diferenciación no se consiguió por la creciente especialización en lo carismático de los sacerdotes del clero secular y las comunidades religiosas, al lado de diferencias y resistencias por parte de algunos de sus miembros que no asumieron este tipo de espiritualidad en el interior de la organización⁸⁸ (Entrevista a Giraldo, 2016).

Con ello, se puede evidenciar que las asociaciones o corporaciones que emergieron dentro de la organización RCC no solo fueron respuesta a las demandas de los creyentes, sino que se constituyeron en alternativas de participación laical con acompañamiento y seguimiento a nivel presencial por los líderes carismáticos y la vinculación en los eventos rituales, así como por la comunicación a través de diferentes medios de comunicación. Estas experiencias y comunicaciones, especializadas en muchos casos, implicaba la ampliación en todas las esferas sociales de los creyentes con subjetivación constante en la casa, el trabajo a través de la radio. En este sentido, la música, los programas familiares y todas las propuestas mediáticas se convirtieron en la estrategia para incorporar nuevas prácticas y excluir aquellos comportamientos que diferían del sistema simbólico religioso de la RCC.

Por tanto, la identidad religiosa de RCC se comprende como una diversidad interna dentro del catolicismo que se adapta al mundo secular con identidades híbridas que en la distinción inclusión/exclusión que corresponde a la especialización carismática que siendo difusa se hace denominar “espiritualidades”. No obstante, dentro de los procesos de diferenciación organizacional, la conversión como requerimiento para refundar la identidad

⁸⁸ Al respecto, el sacerdote Giraldo exmiembro del seminario del Espíritu Santo considera que la pluralización de vivencias en el interior del mismo seminario, la resistencia por algunos de vivir exclusivamente la experiencia carismática dentro del seminario, y el influjo que tienen los sacerdotes eudistas del Minuto de Dios no permitió que se cumpliera con el objetivo de que este instituto sacerdotal fuera el dinamizador de la RCC en Colombia. El seminario sigue funcionando, pero sin estar exclusivamente enfocado en lo carismático (Entrevista Giraldo, 2016).

carismática, se convierte en la manera en que se inicia al creyente para una vinculación que lo reafirma en la Iglesia católica, la vivencia carismática y la especialización ministerial de acuerdo al subsistema comunitario al que pertenece. El sentido profundamente emocional y transformador es el vínculo interpersonal que alinea el comportamiento religioso a la ideología comunitaria. Desde esta perspectiva, la visión de familiaridad y amistad son derroteros para fortalecer la membresía que en un entorno de competencia implica de fidelización y regulación para vigorizar la organización.

4.4 ¿Religión o espiritualidad? Sobre la estabilización de la RCC en fidelidad al catolicismo

De acuerdo con Frigerio (2018) cada vez es más usual la utilización del concepto espiritualidad que se relaciona con la búsqueda de una experiencia religiosa no institucionalizada. La distinción religión/espiritualidad se convierte en objeto de estudio en la medida que puede mostrar las tensiones en las maneras estereotipadas de vivenciar la experiencia sobrenatural. Según este autor, se pueden observar “visiones hiper-socializadas (el individuo subsumido dentro de su comunidad religiosa, usualmente del tipo iglesia o secta), o infrasocializadas (el individuo soberano del misticismo)” p. 71. Esta mirada permite evidenciar una apertura del sistema religioso que es funcional dentro del mercado religioso al intercambiar elementos religiosos y seculares que le permiten al creyente vivir experiencias híbridas.

No obstante, en la paradoja de un sistema religioso católico abierto/cerrado o vertical/horizontal, el control sobre las creencias y prácticas se concentra en la dogmática religiosa. Por ello, la evolución de la RCC ha tenido como consecuencias una desregularización en sistemas emergentes del movimiento, algunos afines y otros desertores, así como una resignificación en las prácticas y creencias. De acuerdo con la entrevista de Jaramillo (2017)

La RCC no posee el entusiasmo inicial ya que la Iglesia misma, ha asumido elementos de la renovación en sus diferentes escenarios eclesiales, por ejemplo, en las misas de las parroquias.

Desde los 90's, la regularización y estabilización de la RCC paradójicamente se complejizó al resignificarse más como espiritualidad que como organización. De ahí, la visión de estancamiento por parte de algunos de sus líderes (Gómez Cruz, 2007).

Según el testimonio de Ana Laguna recogido por Gómez Cruz (2007) muestra que en la medida que se democratizó la experiencia carismática, la gente fue organizando comunidades lo que hace parecer que los creyentes no tenían el mismo ímpetu que en los

comienzos de la RCC. El atractivo por lo emocional, por los cantos, la acogida, y el acercamiento a la palabra de Dios por parte de las personas que constituían los grupos, con una fuerte dominación de sus líderes carismáticos⁸⁹, fueron los sentidos que motivaron a muchos creyentes a emprender sus propias empresas religiosas. Por ello, si bien se percibe que fue favorable el crecimiento de conversión y difusión de la experiencia asociada al sistema socioreligioso católico, desde la organización RCC, algunos consideraron que entró en una etapa de normalización de las prácticas que dejaron de ser innovadoras para sus miembros, una etapa de crisis y estancamiento por la expansión del movimiento en las parroquias y sus liturgias como lo señaló en la entrevista Jaramillo (2017). Sin embargo, otros vieron en este proceso una forma de maduración debido a la formación bíblica, filosófica, teórica de sus miembros (Gómez Cruz, 2007). Esta perspectiva se ubica en el reconocimiento de la diversidad en el catolicismo como una particularidad del mismo movimiento RCC.

La apertura a los movimientos laicales en un entorno de pluralización en el interior del catolicismo ha sido la alternativa más eficaz para consolidar procesos de lo que se ha denominado “Nueva evangelización”, una postura de recatolización que se afianzó con la implementación de adaptaciones en la música, la dogmática religiosa, la constitución de nuevas formas de socialización o congregación, y el impulso de nuevos productos simbólicos de consumo religioso que se han posicionado en el mercado religioso como alternativas identitarias legítimas dentro del catolicismo tradicional.

Esta propuesta ha tenido diferentes miradas como se pudo evidenciar en las tensiones y concepciones sobre el estado de la organización en las últimas décadas. Para algunos sectores, la RCC ha sido atacada al considerarse una propuesta de competencia comercial por el avance de la corriente pentecostal (Beltrán, 2013; De Roux, 2017; Gómez Cruz, 2007) mientras que otras posturas consideran que la RCC es producto de una autoorganización e incorporación de las políticas eclesiales de apertura y renovación a las formas seculares desde los signos de los tiempos (Cabrera, 2001; Carranza, 2008; De la Torre, 2007). Sin embargo, en su mayoría coinciden en que la apertura de este sistema religioso propició la emergencia de un nuevo contexto de producción, distribución y

⁸⁹ Los dirigentes de estos grupos, en su mayoría laicos, ejercen alguna forma de poder gracias a la legitimidad que poseen debido a la posesión de algún don sobrenatural que en muchas ocasiones corresponde al don de la sanación, la glosolalia o la profecía. Este poder se ejerce sobre los demás a través del direccionamiento del orden moral que se sustenta en la dogmática católica (seguimiento a los principios bíblicos y del Magisterio de la Iglesia, el servicio dentro de la comunidad a través de ministerios, las prácticas sacramentales y un compendio de reglas morales que el creyente debe seguir).

consumo de la cultura, cuyos efectos se observan en una nueva composición de las identidades religiosas que logra competir con los modelos tradicionales de la transmisión de la cultura: familia, iglesia y comunidad (De la Torre, 2018).

En este punto, las espiritualidades se pueden equiparar a identidades religiosas que, en un proceso comparativo de afinidades y distinciones, permite identificar diferentes alternativas de ser católico carismático de acuerdo con la dogmática católica como vivencia sacramental, reconocimiento del liderazgo y autoridad papal, legitimidad del sacerdote ordenado, reconocimiento de la mediación mariana, pero con distinciones en los tipos de prácticas carismáticas, roles de ministerialidad e incluso uso de material secular o protestante (música, literatura, predicaciones, etc.). Mientras algunos sectores religiosos se constituyen en un “estilo de vida católico en el mundo” a partir de un proceso de acoplamiento al mundo secular, otros sistemas religiosos se resisten y rechazan el mundo secular y cualquier tipo de adaptación que se pueda hacer.

En un ambiente de demanda y oferta religiosa, la competencia produce variantes especializadas que se materializan en diferentes industrias religiosas. Para el caso colombiano, el Minuto de Dios con la implicación social y política en el país, logró incidir significativamente en los procesos de difusión carismática. Particularmente, se reconoce el papel de la Emisora Minuto de Dios que direccionó los procesos de constitución de comunidades de sentido por medio de sus enseñanzas, predicas, música, eventos y su contenido radiofónico, enfocados al sentido por el cuidado y conservación de la vida, la unidad familiar y compromiso social cristiano. La RCC se convirtió entonces en una alternativa de vida para personas que habían perdido el sentido de la vida (Puerto Cruz, 2015)

De ahí, que la estabilización se deba comprender como un tránsito del comunitarismo y apropiación social propio del origen de la RCC a un fenómeno de mayor individuación, moralización y distanciamiento social en función de suplir los sentidos de vida de creyentes dolientes que incorporan su dolor a las dinámicas de desesperanza personal y social (Csordas, 1990; Ospina Martínez, 2006; Ospina Martínez & Sanabria, 2004). De acuerdo con esta situación de mercado, Soneira (2009) caracteriza la RCC como: la necesidad de tener en cuenta los gustos del consumidor, es decir la especialización de productos religiosos, la racionalización de las empresas religiosas (especialización de productos religiosos, división del trabajo, marketing, etc.) la privatización religiosa (otorgamiento de consuelo para las aflicciones), y el vigor o fuerza de lo religioso. Esta situación es la característica de la RCC entre los 80's y 90's donde la individuación de la creencia y el reconocimiento colectivo de la práctica carismática son fundamentos de la nueva

competencia respecto a las otras propuestas religiosas en el país.

4.5 Oferta y demanda de la RCC en el mercado religioso colombiano.

De acuerdo con los estudios de la religión, en Latinoamérica se pasó de una situación de hegemonía o monopolio religioso a una situación de mercado. Esta evolución se puede identificar desde los 50's con las primeras tensiones entre organizaciones religiosas y las resistencias políticas emergentes del continente. Para la estabilización de estas dinámicas, los pentecostalismos fueron alternativas que permitieron la regulación de un entorno amorfo que, desde la perspectiva sociológica, se comprende como una diversidad religiosa compuesta por experiencias de afinidad y resistencia al orden establecido, en este caso, al catolicismo integral e intransigente.

No obstante, la experiencia de las misiones americanas, la TdL y los NMR abrieron nuevas posibilidades con estrategias de adaptación religiosa después de los 70's, cuyo propósito fue la fidelización de su feligresía como un modo de contrarrestar el crecimiento de los movimientos protestantes y pentecostales al lado de la secularización. De ahí que la economía religiosa, entendida como toda actividad religiosa que se realiza para regular y restringir la competencia (Stark & Smith, 2012), se caracterizara por propuestas de desmonopolización, hibridez, y visibilidad mediática de las prácticas y las creencias en América Latina (Soneira, 2009).

La RCC dentro del mercado religioso se puede comprender en los dos sentidos señalados por Frigerio (2018), a saber, “visiones hiper-socializadas (el individuo subsumido dentro de su comunidad religiosa, usualmente del tipo iglesia o secta), o infrasocializadas (el individuo soberano del misticismo⁹⁰)” (p. 71). En primer lugar, la RCC como organización es autónoma con su propio sistema simbólico de creencias y prácticas, que regula y centraliza la producción y reproducción a través de medios de comunicación. Al ser organización, la capacita para mantener al creyente católico subsumido dentro de su comunidad religiosa, ejerciendo una función de hiper-socialización. Esta situación se

⁹⁰ La tensión dada en este paradigma sociológico en torno a la acción con autonomía y libertad se enmarca en dos posturas. Una que concibe al ser humano como un sujeto “hipersocializado” cuando se considera que su acción está determinada en último término por causas sociales. En oposición a esta postura, una visión “infrasocializada” del individuo, en la que se opone a toda determinación social de la conducta humana por cuanto les atribuye autonomía a las personas para tomar sus decisiones, más allá de que éstas se vean limitadas por el elemento de escasez inherente a todo acto de elección. Al respecto, se puede profundizar en la acción económica desde Granovetter, en su artículo “Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness” de (1985), o (Frigerio, 2018) y su lectura en el campo de la religión.

reconoce en la trayectoria de la Corporación Carismática Católica del Minuto de Dios cuyo protagonismo incidió en la habituación de sus creyentes y la constitución de otras corporaciones afiliadas que buscaron emular la organización. Sin embargo, la organización de empresas o filiales de RCC constituyó una contingencia que se reflejó en la fundación de corporaciones autónomas, asociaciones de fieles, institutos para autoorganizarse como sistema autónomo y garantizar la efectividad de su oferta religiosa a nivel regional.

Por otro lado, en el sentido de infrasocialización se puede comprender la RCC asociándola a la categoría de espiritualidad, es decir, una dinámica difusa, desregulada y abierta a la emergencia de nuevas experiencias religiosas que en ocasiones se constituyen en organizaciones o que se mantienen como sistemas de interacción deinstitutionalizados para hacer adaptaciones abiertas a otros sistemas religiosos o al mundo secular. En esta lectura de espiritualidad, se le da relevancia al misticismo del creyente asumiendo estilos de vida híbridos donde se interactúa con diferentes sistemas.

De esta manera, se puede afirmar que la RCC en el mercado religioso se ubica como un nuevo sistema de interacción entre hiper-socialización e infrasocialización en el interior del sistema católico. En otros términos, el análisis nos muestra que dentro del catolicismo se ha venido dando una reorganización y recomposición de sus sistemas simbólicos de creencias y prácticas cuya tensión entre lo institucional y lo carismático pone en evidencia la dinámica de contingencias con consecuencias como la configuración de organizaciones cerradas dentro del sistema católico y desregularización en las prácticas de sus creyentes.

Para sustentar esta postura es necesario hacer una observación de la interacción entre el sistema catolicismo y la organización RCC para ubicarla en el mercado religioso. Desde la teoría económica aplicada a la religión, Frigerio (2000) tipifica tres niveles de la dinámica de mercado en la religión: El nivel contextual (el grado de regulación del mercado religioso); el nivel individual (cómo los individuos realizan comportamientos religiosos maximizantes de sus beneficios), el grupal (cómo las instituciones crean una demanda o se adaptan a un determinado nicho del mercado).

A nivel contextual, la RCC se constituye en un sistema de control y coordinación de las prácticas y creencias de los carismáticos católicos, funciones propias de un sistema de mercado (Lindblom, 2002). A diferencia de otros sistemas religiosos, la RCC posee patrones de regulación que permiten mayor clausura organizativa. Estos son la devoción a la Virgen María, la obediencia al Papa y el código Magisterial. Al ser distinciones del sistema católico, permite establecer más límites o restricciones, y con ello garantizar la estabilidad de la membresía. En tal sentido, la apuesta de la institución eclesial por establecer dos formas de congregación que logren conjugar la hiper-socialización y la

infrasocialización, es la organización institucionalizada que buscó articular con la disposición de NMR.

Por otro lado, en este nivel se imponen las relaciones unilaterales con esfuerzo de organizaciones formales por alcanzar la coordinación y el control que les permita alcanzar los diferentes objetivos de la vida de la comunidad o de la organización por sí misma. Allí, los medios de comunicación con acceso a la vida pública y privada del creyente son protagonistas, al ser una comunicación compuesta de tensiones entre inclusión/exclusión, bienes de salvación/bienes de condenación, pecado/salvación que habitúan al creyente, religándolo constantemente a la organización.

A nivel individual, la RCC en su evolución se convirtió en referente de adaptación e innovación religiosa en el contexto de la religión emocional. La relevancia que tiene el creyente infrasocializado en el interior del sistema católico, lleva a que el sistema se articule en un proceso de retroalimentación constante para responder a las demandas de estos creyentes. Por ello, la RCC subvenciona la industria religiosa con producción y reproducción de productos y servicios religiosos que son colocados en el mercado religioso y el mercado secular como oferta religiosa eficazmente atractiva. Sobre el tema es fundamental reconocer que para este nivel juega un papel fundamental el líder carismático, comunicador legítimo que, al igual que los medios de comunicación, posibilita la habituación de los creyentes y la creación de un estilo de vida, una forma de identidad.

En esta línea se destaca el papel de los cantautores religiosos contemporáneos o los neoconvertos del jet set, que han venido imponiendo progresivamente nuevos estilos de vida. Muchos de ellos son músicos, coreógrafos, e instrumentistas conversos que traen a sus congregaciones conocimientos con un alto grado de elaboración. Algunos artistas son Nelson Ned, José Luis Rodríguez ("El Puma"), María del Sol (Garma Navarro, 2000). Se destaca Juan Luis Guerra, convertido al cristianismo y que comenzó a producir música de mensaje cristiano con ritmos caribeños y sentimentales⁹¹. No obstante, en el contexto católico también se reconoce a figuras como Eduardo Verastegui (México) quien se ha impuesto como productor de cine católico, asumiendo un estilo de vida imbricado en el radicalismo religioso. Igualmente, neoconvertos como la modelo y actriz Amada Rosa Pérez (Colombia) quien a través de la devoción mariana constituyó una fundación

⁹¹ Con el lanzamiento del álbum cristiano "Para Ti" en 2004, ganó Billboard y el Grammy Latino en las categorías de Mejor álbum cristiano, y mejor canción tropical. Este ejemplo muestra cómo se dan dinámicas de retroalimentación en la comunicación religiosas entre sistemas religiosos y sistemas sociales y culturales seculares.

antiabortista⁹². La identidad de estos líderes carismáticos no es sólo religiosa sino secular, siendo objeto de emulación y configurando una nueva forma de resignificar la devoción religiosa en estilos híbridos de vida. Desde esta perspectiva llama la atención que en casi todos los casos estas posturas son neoconservadoras a nivel moral, pero con un fuerte trabajo religioso en interacción con el mundo secular.

En el nivel grupal, la RCC como organización perteneciente al sistema católico ha focalizado sus esfuerzos en avanzar según las demandas pastorales de la institución. Si bien la RCC se puede comprender desde una mirada de hiper-socialización de la dinámica carismática en el interior del catolicismo, durante las últimas décadas se ha desregularizado como subsistema para abrirse a competir en un mercado que exige de nuevas formas especializadas de organización. En este sentido, la retroalimentación del sistema respecto a sus consumidores es exclusivamente de demandas ya que el sistema se encarga de ejercer una fuerza de dominación sobre las masas en la comunicación.

Sin embargo, para solventar esta desregularización del entorno religioso y buscar su equilibrio, se establecen relaciones multilaterales de parentesco, valores compartidos y afecto que se materializan en comunidades de sentido. Estas comunidades son dispuestas por la organización con el fin de generar demanda en los creyentes según los gustos y necesidades, adoptando en gran medida la forma de una comunidad en donde la vida comunitaria sería en sí misma el objetivo a realizar. De acuerdo con esta postura, el planteamiento sería que la RCC como organización está conformada por comunidades de sentido con aparatos burocráticos que las regulan y controlan socialmente.

En el caso de Colombia, el Minuto de Dios fue la organización que detentó la legitimidad de la RCC en el país, debido a la hegemonía que tuvo en la propiedad material e intelectual de los medios de producción religiosa y su masificación de la dogmática carismática a través de los medios de comunicación. Siguiendo a Algranti (2016), la propuesta de este tipo de oferta religiosa se constituye en un complejo y semi-estructurado sistema de agentes (autores, editoriales, productoras, iglesias, federaciones, órdenes, institutos, universidades, empresas, distribuidoras, agencias de publicidad, librerías y locales) que

⁹² Al respecto se puede profundizar en varios personajes de la farándula que progresivamente se han venido colocando en un mercado religioso mass mediático por su protagonismo y representación en las sociedades y sus testimonios en medios de comunicación masiva. Se destaca en Colombia igualmente la reina Taliana Vargas, la actriz Margalida Castro, la actriz y modelo Ana María Hoyos, todas con afinidad en la devoción mariana, la vivencia de experiencias extáticas y la vinculación de la conversión personal después de la ruptura de sentido de vida. (Cf. <https://catholic-link.com/6-historias-famosos-convertidos-catolicismo/>).

participan en algún eslabón de la cadena productiva, ya sea en la fabricación, la distribución o en la difusión y venta de objetos espiritualmente marcados.

En este sentido, el Minuto de Dios como corporación autónoma con enfoque social, autoorganizó sus propios perfiles de predicadores, su editorial con material religioso propio, su productora de medios de comunicación –radio, televisión, periódicos, revistas-, con institutos de compromiso social y religioso, Uniminuto, y todo un complejo de organizaciones o subsistemas asociados que cubrían todos los frentes desde lo social, político, cultural y religioso. En este sentido, la figura de García Herreros y posteriormente la de Diego Jaramillo fueron fundamentales para la consolidación no sólo de un sistema socioreligioso, sino de una identidad asociada a lo carismático y lo social en el país.

Esta experiencia competitiva y atractiva en el país, llevó a que en las regiones – a excepción de Cali- quisieran emular las prácticas de esta corporación. Como ejemplo de ello se conoce la Corporación Renovación Carismática Católica de Boyacá “CRCCB” con el sacerdote José Raimundo Pérez y el Laico Juan González. Si bien gozan de medios de comunicación, grupos y comunidades de oración y misión, una fundación de religiosas consagradas y actividades que congregan parte de la región boyacense y de los llanos, la iniciativa del barrio Betel no cobró fuerza y terminó por quebrarse en el tiempo (Entrevista Pérez, 2016). La particularidad de esta corporación está ligada también al Minuto de Dios y la Ceja Antioquia especializándose en sectores rurales de la región.

Otro aspecto dentro del mercado religioso es el rol alternativo asumido por los sacerdotes carismáticos. Este nuevo estilo de los sacerdotes ha modificado las formas de afiliación y apropiación parroquial del catolicismo. Según Beltrán (2013) la introducción de «innovaciones» en sus misas en función de competir con los pastores pentecostales ha llevado a una recomposición en la participación parroquial donde el liderazgo del sacerdote carismático es el motivo para participar en una u otra parroquia, o para adherirse al movimiento de RCC. La institución eclesial dispuso el marco de libertad y legitimidad de estas innovaciones religiosas siempre y cuando se inscribieran en los límites establecidos por el Magisterio. De ahí, que se encuentre una dominación clerical en la dinamización de la RCC como forma de control y coordinación de esta organización.

Todos estos elementos fueron los que permitieron a los creyentes, regular la adquisición y disposición de bienes simbólicos a través de los diferentes canales, medios de comunicación y materiales que son ofertados por el mismo mercado religioso. Sin embargo, estas innovaciones continúan siendo objeto de sospechas por parte de las jerarquías eclesiásticas quienes establecen los límites e imponen las recomendaciones del

Vaticano, con miras a regular la experiencia carismática que se clausura en el Magisterio y los principios del catolicismo institucional.

Durante este período de catolicismo mass mediático, la RCC se adaptó a una lógica de mercado en la que entraba en competencia con otras organizaciones religiosas cuya oferta de productos simbólicos era llamativa por su incorporación de renovación litúrgica, adaptaciones de ritmos contemporáneos a la música religiosa, danza, coreografías, grupos de socialización que promovían la amistad y familiaridad entre sus miembros (Beltrán, 2013). De ahí que el autor refiriéndose a la recomposición del campo religioso considere fundamentales 5 propiedades de esta adaptación del catolicismo al mercado: 1) la nueva evangelización; 2) la revitalización de la vida comunitaria en las parroquias y en las asociaciones de laicos; 3) el movimiento de renovación carismática; 4) la ampliación de la presencia de la Iglesia católica en los medios masivos de comunicación; 5) los esfuerzos de la Iglesia católica por mantener un lugar en la agenda pública nacional, especialmente como mediadora en el conflicto armado interno (Beltrán, 2013, p. 273).

Este panorama nos ubica entonces una RCC que compite directamente con las propuestas pentecostales a partir de formas innovadoras de experiencias carismáticas cercanas a lo emotivo, con bienes simbólicos mediados por carismas extraordinarios, sanación por la fe, la devoción y mediación de la Virgen María como ideal maternal, la conversión que se convierten en productos de consumo religioso (Chesnut, 2003b). Esta viene a ser la demostración de que existe un modelo económico con una fuerte demanda de los creyentes consumidores por productos asociados a la producción religiosa de mercancías que se ajustan a la individualidad y que terminan por producir dispositivos de sentidos para confirmar las propias creencias (Algranti, 2016).

5 Conclusiones

La teoría de sistemas sociales como caja de herramientas conceptuales fue funcional en la medida que le permitió al investigador cambiar la mirada, pensar los problemas de forma distinta y, por tanto, realizar una indagación empírica y un análisis de los datos bajo el principio de que todo fenómeno es objeto de distinción y se constituye a sí mismo en una dinámica de simultaneidad. Sin embargo, su nivel de abstracción conceptual en ocasiones fue un límite para dar cuenta del proceso de origen y desarrollo de la RCC. Algunos conceptos como autoorganización y autorreferenciación requieren de un conocimiento especializado debido a su carga de complejidad y su nivel de análisis, lo que limitaba el acceso a la lectura de cualquier interesado o podría conducir a posibles lecturas equívocas de los resultados. Por tanto, la decisión que se planteó desde el inicio fue asumir este marco teórico solamente como un horizonte de comprensión ya que posibilitó una postura distinta de investigación en un esfuerzo por plantear una nueva forma de reconstruir la historia a partir de problemas cuya complejidad conduce a pensarla de forma no lineal y simultánea.

En este sentido, el modelo de periodización planteado en la metodología como la forma de exposición de los datos de la investigación fue afortunado en cuanto permitió el análisis desde unos períodos que fueron comunes a la RCC a nivel mundial. Al respecto, es fundamental señalar que, si bien el desarrollo de la RCC tiene correspondencia con la tipología dada por Brenda Carranza, llama la atención las variaciones, simultaneidad y particularidades que tuvo el fenómeno en Colombia, lo que abre posibles fugas de profundización en el estudio de la RCC. En la misma línea, a juzgar por los propósitos planteados al comienzo de esta investigación, la decisión de reconstruir el origen y desarrollo de la RCC en una articulación entre los problemas, los períodos propuestos por Carranza y los niveles de evolución de los sistemas sociales, pudo ser favorable como propuesta de una historia no lineal de la RCC en Colombia. Sin embargo, cabe señalar

que esta decisión implicó sacrificar datos debido al alcance de la investigación. Ello solamente implica un desafío para continuar profundizando en las nuevas entradas que surgieron de este trabajo de investigación.

La aproximación al origen y desarrollo de la Renovación Carismática Católica (RCC) en Colombia se comprende desde las relaciones de afinidad y distinción en su proceso de configuración como organización religiosa. El tránsito de una interacción emergente a una organización institucionalizada dentro del catolicismo le implicó no sólo realizar exclusiones en referencia a otros grupos religiosos, sino también incorporar adaptaciones de prácticas y creencias que le permitían mayor efectividad en su función religiosa sin perder su identidad católica. En este sentido, las decisiones y variaciones de la RCC en su particularidad regional fueron fundamentales para su progresivo reconocimiento institucional y regulación nacional hasta alcanzar la consolidación como una organización institucionalizada dentro del catolicismo en forma de Nuevo Movimiento Religioso (NMR).

Una característica del proceso de evolución de la RCC fue la constante tensión entre el progresismo y el conservadurismo, especialmente en el contexto conciliar, ya que el entorno religioso en Colombia continuaba estrechamente vinculado con el sistema político, siendo el Estado y la Iglesia católica los dispositivos más eficaces para la regulación y el control social. La efectividad del Estado estuvo entonces condicionada por el sentido católico incorporado en la cultura, especialmente de las regiones, donde el sacerdote católico patentaba el liderazgo tradicional burocrático de los procesos de ordenamiento social de sus comunidades.

Dada esta condición, la evolución de los grupos religiosos en Colombia estuvo sujeta a las posibilidades orientadas por el Estado y la Iglesia a través de políticas y disposiciones tanto en el ámbito político como religioso, lo que significó necesariamente posturas de resistencia, oposiciones y propuestas de innovación que se materializaron en la emergencia de nuevos fenómenos sociales y políticos en cada época. Estas alternativas de innovación cuya implementación fueron siempre objeto de vigilancia y control por parte de las instituciones políticas y religiosas legítimas, fueron las que generaron tensiones especialmente entre las jerarquías y las bases o grupos de resistencia.

Este entorno entretejido por confluencias y relaciones sociales, culturales, políticas y religiosas permite visualizar que desde el origen de la RCC se identifican rasgos de mercado religioso, de tensiones entre agentes involucrados, adaptaciones en los sistemas de creencias y prácticas, diferenciaciones organizativas donde el realce de uno u otro rasgo obedeció al acontecimiento de la época, lo que hizo del movimiento en Colombia, un conjunto de experiencias particulares en cada región que, en medio de una simultaneidad de sucesos específicos en cada entorno, permitió su emergencia de forma diferenciada.

En el origen de la RCC acontecimientos como el Concilio Vaticano II, la encíclica *Populorum Progressio* (1967) de Pablo VI y la Conferencia Latinoamericana de Medellín 68 del Celam fueron las disposiciones a nivel institucional que posibilitaron la interacción entre católicos y protestantes en el marco de la opción por los pobres en América Latina. Al respecto, este entorno ecuménico dinamizó las relaciones innovadoras de cooperación social y trabajo religioso mancomunado entre diferentes confesiones, insertándose religiosos, sacerdotes y laicos en comunidades marginadas territorial y socialmente. Este contexto ecuménico permitió intercambios no sólo a nivel de prácticas, sino de creencias que se fueron incorporando a las comunidades de forma pragmática, lo que condujo a reconfigurar la organización interna de muchas de estas comunidades no sólo por la incorporación de elementos de otras confesiones, sino por los sentidos que se fueron tejiendo a partir de los intereses de los líderes carismáticos que las dinamizaban.

En Colombia, llama la atención que la configuración divergente en Bogotá y Cali tuvo matices diferentes de acuerdo con las posibilidades de experiencia carismática que tuvieron los líderes carismáticos y sus comunidades. Mientras en Bogotá el padre García Herreros accedió a la experiencia a través del protestante Samuel Ballesteros, en Cali el padre Guillermo Weigand comunicó la experiencia carismática de su vivencia del Bautismo en el Espíritu en Estados Unidos en grupos católicos, así como las experiencias recogidas de las CEB en América Latina y el pequeño grupo de precursores de la RCC americana en Cali. De ahí, que probablemente se pueda considerar significativa la experiencia de Cali como hito dentro del origen de la RCC en Colombia durante este período, pues no sólo fue el lugar donde se introdujo la dogmática religiosa carismática directamente del catolicismo en el país, sino que su implementación adaptada a las CEB en la parroquia San Juan

Bautista fue paradigma para otras experiencias de América Latina como lo fue en México, Bolivia, incluso en Estados Unidos.

En tal sentido, las experiencias de Cali que fueron replicadas en el país a través de encuentros realizados por Francis McNutt y el Minuto de Dios se convirtieron en la base doctrinal que posteriormente sería divulgada por García Herreros y que, por su protagonismo mediático y político, patentaría el protagonismo de precursor e iniciador de la Renovación Carismática en Colombia como se referencia oficialmente en la RCC, sin brindar el reconocimiento e importancia que tuvo la experiencia de Cali. Por su parte, el liderazgo carismático jugó un papel fundamental ya que, al estar en un entorno de catolicismo integrista, la figura del sacerdote contribuyó para legitimar los procesos de implementación religiosa debido a su representación cultural en el país. García Herreros, Weigand y Uribe Jaramillo al ser quienes promovieron las relaciones de cooperación con protestantes, facilitaron que las representaciones de relaciones por parte de estas comunidades no fueran de rechazo.

Por otro lado, a nivel de afinidades y distinciones de las primeras comunidades carismáticas, se puede evidenciar que las agrupaciones del Minuto de Dios en Bogotá se caracterizaron por reconocerse como un movimiento que emulaba la comunidad ideal cristiana a partir de prácticas carismáticas que se asociaban a lo social y el establecimiento de un orden simbólico cristiano. Si bien el sentido de lo carismático y lo social, características propias de los principios de la RCC en América Latina, eran coincidentes con las comunidades de la parroquia San Juan Bautista de Cali, en este caso particular se rechazó la denominación de movimiento ya que su adaptación de los carismas a las Comunidades Eclesiales de Base CEB siempre estuvo enmarcada en la vida parroquial, con un rango amplio de participación laical, brindándoles autonomía a las comunidades para emprender sus propuestas pastorales siempre con acompañamiento y en el marco de la institucionalidad. La hibridez según la perspectiva teológica, la estrategia pastoral y los fines socioeconómicos determinaron la configuración de las primeras comunidades carismáticas en Colombia.

Por tanto, la configuración regional de los orígenes de la RCC no sólo obedeció a un ambiente común a la Iglesia católica en Colombia, sino a circunstancias particulares que se yuxtapusieron a los intereses de los agentes que fueron indispensables en los procesos

de producción y reproducción religiosa. Por ello, la particularidad de las adaptaciones y la complejidad de la conformación de sus comunidades fue fundamental al entretejer sentidos políticos, económicos, culturales, cada uno con relevancias y perspectivas distintas. En este horizonte, la mayor afinidad de la RCC entre estas experiencias originarias fue su correspondencia al interés de trabajar en procesos de apropiación social y territorial al ser la estrategia que medió para solventar el desarraigo social a través del trabajo social y religioso en los barrios por parte de la institucionalidad nacional y la cooperación internacional, especialmente, de Estados Unidos y Europa.

Durante el período de estabilización de la RCC en los años 70's se favorece la consolidación de su sistema de prácticas y creencias carismáticas. Los acontecimientos de Anti-Concilio Vaticano II en el país al lado de un deseo por controlar y volver al conservadurismo eclesial, fueron detonantes para imponer una restricción al ecumenismo y la Teología de la Liberación. Particularmente en Colombia, el catolicismo integral siempre llevó a ejercer un control sobre las prácticas y creencias de los diferentes grupos religiosos. De ahí, que la disputa sistemática de la jerarquía contra el comunismo llevara al descuido pastoral y la rutinización del catolicismo con la consecuencia de un incremento de organizaciones religiosas dispuestas no sólo a suplir necesidades materiales, sino psicológicas y emocionales. Por ello, la Conferencia Latinoamericana de Puebla fue el espacio donde se consolidó la estrategia de promover las comunidades de sentido dentro de la configuración de la Iglesia latinoamericana.

Los barrios el Minuto de Dios y el Guabal para los años 70's comenzaron a tener progreso y las necesidades materiales se fueron reduciendo, consolidándose una clase trabajadora que, a pesar de demandar condiciones favorables, se sentían apropiados de sus territorios y trabajaban por el desarrollo social y económico de sus comunidades. No obstante, esta experiencia de impacto religioso y social comenzó a ser motivo de interés para otros grupos y pobladores de otros barrios de la ciudad. La vivencia de experiencias como la oración emocional, la lectura de la biblia, la congregación con otros creyentes que compartían las mismas condiciones de vida y la sanación o curación de las enfermedades asociadas a lo psicológico y espiritual, cobraron relevancia especialmente en Cali por la falta de un centro de salud, convirtiéndose en algunos de los rasgos que motivaron a incrementar la participación de estos grupos.

En este sentido, la incorporación de dones extraordinarios en un entorno católico fue lo que capacitó a la RCC para promover la experiencia carismática y romper con la localidad y territorialidad propia de la parroquia y el barrio, abriéndose a la ciudad, la ruralidad y las parroquias. La forma de pertenencia comenzó a pensarse en torno a un movimiento que no correspondiera necesariamente a la afiliación parroquial y que estuviera dirigida por un líder carismático que propiciara el incremento del número de sus afiliados en forma de grupos de oración con la posibilidad de ejercer ministerios o servicios de acuerdo con las expectativas de los creyentes.

En este punto, se comienza a visualizar una forma de pluralismo religioso en el catolicismo que durante el primer período de la década continuaba con intercambios con los protestantes y miembros de la TdL. No obstante, la apertura a esta nueva experiencia implicó un proceso de regulación y distinción que, al contrario de ser visto como una riqueza, fue visto como el único desafío para el catolicismo por la amenaza que representaban “las sectas” al ser objeto de emulación y puerta de una posible pentecostalización de la Iglesia. Ya no sólo era la tensión política con la TdL y sus afinidades al comunismo, sino la sospecha y amenaza religiosa de las sectas que cobraban mayor relevancia por la disminución de feligresía y la participación indistinta de los fieles en iglesias de diferente confesionalidad. Esta situación afianzó las tensiones no solo con los curas rojos o líderes de la teología de la liberación, sino con los pastores y líderes religiosos protestantes que estaban ganando terreno en diferentes regiones del país por sus propuestas de cercanía a los creyentes y novedad a nivel de prácticas religiosas.

Ante este panorama, la necesidad de comenzar a plantear estrategias que permitieran incrementar los niveles de diferenciación con respecto a los grupos protestantes, pero garantizando la propuesta católica, fue el motivo para la reorganización de la Iglesia católica en América Latina. En Puebla no sólo se reivindicó la figura de la CEB que se asociaba directamente a la TdL en su línea más política, sino que la RCC se convirtió en un baluarte estratégico que permitía potenciar el proselitismo católico para cambiar el desencanto de muchos creyentes. Si bien esta política se emitió para avanzar en el reconocimiento de la RCC como posibilidad de “La Nueva Evangelización”, la realidad fue que el arraigo al catolicismo integral en Colombia tanto en su clero, jerarquía y creyentes, llevó a que la RCC fuera catalogada en muchas ocasiones como una forma de pentecostalización de la Iglesia católica.

No obstante, a pesar de las tensiones y prevenciones con respecto a la RCC, esta organización institucionalizada cobró relevancia dentro del catolicismo al diferenciarse de las organizaciones protestantes por su especialización en lo mariano, donde la Virgen María goza de notabilidad dentro de las devociones católicas, al intermediar entre la comunidad de creyentes y la institucionalidad. Igualmente, lo juvenil comenzó a ser emblemático por atraer grandes cantidades de jóvenes quienes se hicieron partícipes de ministerios juveniles como los grupos de música, grupos de oración, o de misión en barrios y pueblos. Todos estos rasgos de la RCC al lado de adaptaciones emocionales a la sacramentalidad y los objetos característicos del catolicismo tradicional resignificados en esta corriente permitieron mediar la efectividad de los carismas y reestablecer, desde una línea conservadora, las prácticas del catolicismo popular desde una perspectiva emocional.

El sistema de creencias y prácticas de la RCC articulado a la experiencia religiosa emotiva con el rito católico, entró al campo del mercado religioso encontrando afinidades con el mundo secular no sólo de las poblaciones más pobres, sino de aquellas posiciones medias y altas de la estructura social. Esta diferencia es fundamental en esta etapa de consolidación respecto a la primera etapa de origen de la RCC. La posibilidad de escogencia de una comunidad de sentido (por género, edad, clase social, especialización de carisma) se convierte en una alternativa de vivencia religiosa donde sin pertenecer a una parroquia, puede elaborar su creencia y su práctica de acuerdo con el motivo del creyente. De esta manera, la comunidad se convierte en un dispositivo capaz para dotar sentido religioso al creyente mediando en la constitución de su identidad.

Ante esta desregularización del entorno religioso, las parroquias preocupadas por la pérdida de participación de su feligresía adaptan formas de la RCC que progresivamente se fueron formalizando hasta el punto de que se naturalizaron en el ritualismo de la liturgia. Por su parte, la RCC asumió nuevas formas de pastorear a los fieles con adaptaciones de medios de comunicación y estratificación. La radio, la televisión y la literatura fueron los primeros medios que facilitaron la producción y reproducción religiosa cuya efectividad se evidenciaba en las posibilidades de habituación de sus creyentes en el hogar, trabajo y espacios de socialización religiosa en grupos o asambleas. Al respecto, la pluralidad de alternativas entendidas como situación de mercado ampliaba los niveles de escogencia

dentro del catolicismo que ya no sólo se circunscribían a la parroquia o al movimiento, sino a diferentes alternativas propias de las dinámicas de la globalización religiosa (Corporaciones, Asociaciones, Grupos independientes).

En este sentido, los prejuicios y tensiones con la jerarquía por la ortodoxia y crecimiento de la RCC se mitigó debido a la necesidad de responder a los nuevos desafíos históricos en un proceso de adaptación al entorno, lo que propició una desregularización dentro del catolicismo donde la diversidad de lógicas permitió establecer un consumo religioso que se enmarca en las posibilidades de acceder a la experiencia religiosa donde prevalece paradójicamente lo estético, lo emocional, lo colectivo al lado de lo individual y lo íntimo. De ahí, que hoy no se pueda hablar de identidad como católico, sino identidades católicas que no se reducen a construcciones y decisiones de los creyentes, sino que están mediadas por las identidades de las comunidades de sentido que, institucionalizadas como asociaciones, corporaciones o institutos, a modo de dispositivos están en la capacidad de habituar a sus creyentes a través de un estilo de vida particular, según la especialización carismática de la comunidad.

En la actualidad, la RCC ha cobrado una relevancia significativa en la medida que su configuración organizacional está en tensión entre la institucionalidad (asociación) y las dinámicas de prácticas desinstitucionalizadas en grupos de oración y comunidades que no necesariamente están afiliadas a una parroquia o incluso al movimiento. En este sentido, se evidencia un nuevo fenómeno donde se presenta una hibridación entre la línea de catolicismo popular al volver sobre prácticas devocionales conservadoras propias del catolicismo integral y la línea de mercado religioso donde los creyentes tienen la libertad de elegir diferentes opciones de práctica religiosa entre diferentes grupos especializados a nivel de género, clase social, segmento poblacional de edad. Sin embargo, la diferenciación organizacional de la RCC que le otorga identidad respecto a otros movimientos pentecostales se puede observar en la influencia que ejerce la institucionalidad con sus líderes carismáticos (sacerdotes y laicos especializados), su dogmática religiosa (magisterial) y sus estructuras religiosas (sacramentos y parroquias).

En definitiva, se puede decir que la RCC como fenómeno religioso carismático dentro del catolicismo se nos presenta como una paradoja de revitalización de la religiosidad y de las espiritualidades al interior de la Iglesia católica. Su diversidad interna por la pluralización

de organizaciones religiosas laicales y sacerdotales, su arraigo a una religiosidad tradicional con rasgos fundamentalistas pero adaptada a las ofertas mass mediáticas y seculares, su énfasis en la experiencia comunitaria como bien simbólico para responder a la demanda de satisfacción individual del creyente y las nuevas formas de pertenencia institucional en organizaciones que entran en tensión con la pertenencia parroquial tradicional, hacen parte de la recomposición del catolicismo en el país.

Hoy se puede evidenciar que la religión católica vuelve a la arena pública con propuestas religiosas que se configuran en formas organizacionales sean movimientos, fundaciones, comunidades que poseen muchas de ellas una fuerte opción política que requiere del compromiso de su feligresía no sólo en la participación activa dentro de sus comunidades, sino en la esfera pública desde la profesionalización de los creyentes. Sobre este asunto, las comunidades de sentido estratificadas acogen a personajes que van desde los “feligreses de a pie” hasta grandes personalidades políticas y de la farándula que entran a los medios de comunicación con apuestas proselitistas de la fe.

De ahí que el fenómeno religioso del catolicismo le exija al sociólogo de una mirada aguda e intuitiva sobre las nuevas dinámicas que están emergiendo en el país para hacer un esfuerzo en dar respuestas a preguntas como ¿la religiosidad contemporánea se está transformando en una religión fundamentalista emocional? ¿La religiosidad emocional o carismática se relaciona con una nueva forma de consumo de felicidad propia de las sociedades contemporáneas? ¿Qué relaciones existen entre las prácticas religiosas contemporáneas con la clase social y los modelos de pertenencia institucional? ¿cuál puede ser la relación entre la religiosidad católica carismática y una nueva cultura política? Estas y otras preguntas emergen del estudio realizado y exigen no solo de respuestas por parte de la sociología de la religión, sino de disciplinas como la psicología, la antropología, la economía que brindan herramientas para dar una respuesta integral acerca del fenómeno. Por tanto, esta investigación nos deja entrever que estamos en mora de repensar el campo religioso del país como aquel donde convergen fuerzas políticas, culturales, económicas, sociales en una cultura católica y que reclama de un nuevo paradigma que aborde por lo menos los dos pluralismos señalados por Berger como son el de la coexistencia de religiones y la coexistencia de los discursos secular y religioso; ambos que se dan tanto en la mente del individuo como en el espacio social.

Referencias

- Algranti, J. (2008). De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma: estudio sobre la lógica de construcción de las identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino. *Religião & Sociedade*, 28(2), 179–209.
- Algranti, J. (2011). La religión como cultura material: socio-génesis de los circuitos editoriales en el mundo católico y evangélico. *Horizontes Antropológicos*, 17(36), 67–93.
- Algranti, J. (2016). Modelos de orden, modelos de juego: Notas para una sociología del gusto religioso. *Estudos de Religião*, 30(1), 145–164.
- Althoff, A., & Thorsen, J. E. (2018). The Catholic Charismatic Renewal (CCR) in the Americas. En *Annual Review of the Sociology of Religion* (Vol. 9, pp. 147–164).
- Alva, R. (2015). The Catholic Charismatic Renewal Movement and the Laity. *New Theology Review*, 28(1), 39–45.
- Álvarez Vélez, A. S. (2017). *Cambio musical en la liturgia de las iglesias cristianas evangélicas de la ciudad de Medellín, desde la década de los ochenta* (Tesis de pregrado). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Recuperado de http://200.24.17.74:8080/jspui/bitstream/fcsh/817/1/Alvarezarled_2017_cambiomusicalliturgica.pdf
- Amesz, M. (2001). El movimiento Carismático en América Latina. Recuperado de http://www.prolades.com/documents/charismatics/marijke_amesz-el-movimiento-carismatico-en-america-latina.pdf
- Arias Figueroa, B., & Torres Millán, F. (2013). *De Camilo a Golconda*. Proyecto Memoria Histórica.
- Arias, R. (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: ICAHN, Uniandes.
- Assmann, H. (1987). *La Iglesia electrónica y su impacto en América Latina : invitación a un estudio*. Editorial DEI.
- Barrera Lara, I. (2005). El Movimiento de Renovación Carismática en el sector rural y

- urbano del centro de Veracruz: interacción social, impacto social e identidad. *Cuicuilco*, 12(34), 201-215.
- Bartel, J. de G. (2004). *La historia de las Asambleas de Dios de Colombia: 1942-1992* (2da ed.). Santafé de Bogotá: Asambleas de Dios.
- Bastian, J. P. (1993). The Metamorphosis of Latin American Protestant Groups: A Sociohistorical Perspective. *Latin American Research Review*, 28, 33–61.
- Bastian, J. P. (1994). *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Bastian, J. P. (1997). *La mutación religiosa en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Beltrán, W. M. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Univesidad Nacional de Colombia.
- Berger, P. (1969). *El dosel sagrado: Para una teoría sociológica de la religión*. (Nestor Miguéz, Ed.) (2da ed.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1996). Modernidad, Pluralismo y Crisis de Sentido. *Estudios públicos*, 63, 1–54.
- Bergunder, M. (2009). Movimiento pentecostal en América Latina: Teorías sociológicas y debates teológicos. *Revista Cultura y Religión*, 3(1).
- Bierman, E. (1973a). El movimiento pentecostal. *Revista Javeriana*, 79(392), 158–164.
- Bierman, E. (1973b). El movimiento pentecostal católico. *Revista Javeriana*, 80(396), 449–468.
- Boll, J. (2008). Bishop William Keith Weigand. *Present SACRAMENTO DIOCESAN ARCHIVES*. Recuperado de https://www.scd.org/sites/default/files/2017-06/Vol_1_No_12_Bishop_William_Keith_Weigand.pdf
- Botero Restrepo, J. (1983). *Breve historia de la iglesia colombiana*. Biblioteca Pública Miryam Correa Palacio. Editorial Lealon.
- Bourdieu, P. (2006). Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXVII(108), 29–83.
- Bronx, H. (1990). El obispo Alfonso Uribe Jaramillo. *Biblioteca Benigno A. Gutierrez*.
- Bucana, J. B. (1995). *La iglesia evangélica en Colombia : una historia*. Santafé de Bogotá: Asociación Pro-Cruzada Mundial.

- Bustamante Arismendy, O. C. (2008). *La música cristiana : historia de comunicación con Dios*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana (UPB).
- Bustamante, F. G. (2011). Historia local de una comunidad carismática católica durante la dictadura militar: Comunidad Dios con Nosotros, 1973-1983. *Persona y Sociedad*, 25(3), 133–154.
- Cabrera, P. (2001). Nuevas prácticas. Nuevas percepciones. La experiencia de la Renovación Carismática Católica. *Ilha Revista de Antropologia*, 3(1), 121–137.
- Carisma en Misiones. (s/f). Recuperado el 12 de abril de 2019, de <http://www.carismaenmisiones.com/cms/estherjuliagarzon.shtml>
- Carranza, B. (2005). *Movimentos do Catolicismo Brasileiro: Cultura, Mídia, instituição* (Tesis doctoral). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil.
Recuperado de http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/279853/1/CarranzaDavila_Brenda_Maribel_D.pdf
- Carranza, B. (2008). 40 años de RCC: un balance societario. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 10(10), 85–116.
- Carranza, B. (2011). *Catolicismo Mediático*. (Editora Idéias & Letras, Ed.) (1a ed.). Aparecida-Brasil: Edição Digital.
- Castillo, C. (1977). *Vida urbana y urbanismo*. Bogotá: Instituto Colombiano De Cultura.
- CENTI. (2018). Familia Centi - Cruzada estudiantil y profesional de Colombia.
Recuperado el 7 de agosto de 2018, de <http://familiacenti.org/portal/universitarios.php#>
- Chesnut, R. A. (2003a). A Preferential Option for the Spirit: The Catholic Charismatic Renewal in Latin America's New Religious Economy. *Latin American Politics and Society*, 45(01), 55–85.
- Chesnut, R. A. (2003b). Pragmatic Consumers and Practical Products: The Success of Pneumacentric Religion among Women in Latin America's New Religious Economy. *Review of Religious Research*, 45(1), 20.
- ChurchPOP. (2016). 7 cantos parroquiales con un origen no muy católico. Recuperado el 29 de agosto de 2018, de <https://es.churchpop.com/2016/06/09/7-cantos-parroquiales-con-un-origen-no-muy-catolico/>
- Cleary, E. L. (2009). *How Latin America saved the soul of the Catholic Church*. New Jersey: Paulist Press.

- Cleary, E. L. (2011). *The rise of charismatic Catholicism in Latin America*. Florida: University Press of Florida.
- Conmoción mística en colegio. (1973, mayo 11). *El Tiempo*, p. Primera página a 9-A.
- Corsi, G., Esposito, E., & Baraldi, C. (1996). *Glosario sobre la teoría Social de Niklas Lukann* (1a ed.). México: Ed. Francoangeli.
- CRECCB. (2013). Estatutos de la Corporación Renovación Espiritual Carismática Católica de Boyacá. Santa Rosa de Viterbo, Boyacá.
- Csordas, T. J. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, 18(1), 5–47.
- De la Torre, R. (2001). Religiosidad popular. Anclajes locales de los imaginarios globales. *Siglo XXI Continuidades y Rupturas*, 5, 98–117.
- De la Torre, R. (2006). *La Ecclesia nostra : el catolicismo desde la perspectiva de los laicos : el caso de Guadalajara*. Fondo de Cultura Económica.
- De la Torre, R. (2007). La Diversidad Católica Vista desde los Nuevos Rostros de Dios. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 5(5), 11–36.
- De la Torre, R. (2018). Videogracia y las recomposiciones de la Religiosidad Contemporánea en Latinoamérica. *Forum for Inter-American Research FIAR*, 11(1), 19–33.
- De Roux, R. (2017). La Iglesia católica en América Latina a la hora del papa Francisco. *Caravelle*, (108), 35–49.
- Echeverry Pérez, A. (2007). *Teología de la liberación en Colombia : un problema de continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres*. Cali: Programa Editorial, Universidad del Valle.
- Echeverry Pérez, A., & Trujillo Ospina, J. (2012). *Iglesia y política en la primera mitad del siglo XX. Un acercamiento desde la diócesis de Cali. Reflexión Política* (Vol. 14). Universidad Autónoma de Bucaramanga.
- Eckolt, M. (2015). El fenómeno de los Nuevos Movimientos Religiosos: una lectura desde Latinoamérica. *Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 39(154), 195–214.
- Espinosa, G. (2004). The Pentecostalization of Latin American and US Latino Christianity. *Pneuma*, 26(2), 262–292.
- Faggioli, M. (2011). Historia y evolución de los Movimientos Católicos. De León XIII a Benedicto XVI. *Revista Agustiniana*, 52(159).
- Farías, I., & Ossandón, J. (2010). *¿Luhmann para qué?* (Documento de trabajo ICSO-

- UDP No. 1). *ICSO Universidad Diego Portales*.
- Feria Arroyo, D. A. (2011). *Composición e influencias en las organizaciones religiosas. Un estudio comparativo entre un caso de hegemonía religiosa, Guadalajara, Jalisco y otro de mayor pluralidad religiosa, San Cristobal de Las Casas, Chiapas* (Tesis doctoral). Colegio de México, México D.F., México. Recuperado de http://ces.colmex.mx/pdfs/tesis/tesis_feria_arroyo.pdf
- Fernández, P. (1978). *La renovacion carismatica : documentación pontificia, episcopal y teológica*. Salamanca: Ediciones Secretariado Trinitario.
- Finke, R., Guest, A. M., & Stark, R. (1996). Mobilizing Local Religious Markets: Religious Pluralism in the Empire State, 1855 to 1865. *American Sociological Review*, 61(2), 203.
- Franco, F. (2003). Cuerpo y “misticismo” en las Misas de Sanación del Movimiento de Renovación Carismática Católico en Mérida (Venezuela). *LiminaR*, 8(2), 71–88.
- Frigerio, A. (2000). Teorías económicas aplicadas al estudio de la religión. *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*, 7(34), 34–50.
- Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en Argentina. En M. J. Carozzi & C. Ceriani (Eds.), *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate* (pp. 87–118).
- Frigerio, A. (2018). ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. *Cultura y Representaciones Sociales*, 12(24), 51–95.
- García Herreros, R. (1974, enero). Editorial. *Periódico Minuto de Dios*, p. 15.
- Garma Navarro, C. (2000). Del himnario a la industria de la alabanza Un estudio sobre la transformación de la música religiosa. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 2(2), 65–85.
- Geertz, C. (1992). Centros, reyes y carisma: Una reflexión sobre el simbolismo del poder. Ensayos sobre la interpretación de las culturas. En *Conocimiento local* (pp. 147–171). Buenos Aires: Paidós.
- Gómez Cruz, J. P. (2007). *La Renovación Carismática Católica en Bogotá. Una aproximación de sentido en la segunda mitad del siglo XX* (Tesis de maestría). Universidad de Los Andes, Bogotá, Colombia. Recuperado de https://biblioteca.uniandes.edu.co/visor_de_tesis/web/?SessionID=L1Rlc2lzXzlwMDhfchHjpbWVvyX3NlbWVzdHJlZAwMDA1MzYucGRm

- González, F. E. (1997). *Poderes Enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- Gooren, H. (2012). The catholic charismatic renewal in Latin America. *Pneuma*, 34(2):185-207.
- Granovetter, M. (1985). Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. *American Journal of Sociology*, 91(3), 481–510.
- Grasso, D. (1984). *Los carismas en la Iglesia : teología e historia*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Greco, M. (2011). Pensamientos encarnados y emociones corporizadas: impresiones sobre una entrevista cualitativa en profundidad a dos vecinos de un excentro clandestino. En *Seminario Alquimias etnográficas : subjetividad y sensibilidad teórica* (p. 19). Buenos Aires.
- Guattari, F., & Rolnyk, S. (2006). *Micropolítica : cartografías del deseo*. Buenos Aires: Traficantes de Sueños.
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación :Perspectivas*. Lima: CEP.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. (Traducción de Maite Solana, Ed.). España: Herder.
- Holland, C. (2011). *Historia y desarrollo del Movimiento de Renovación Carismática en América Central*.
- ICCE. (1977). *Renovación en el espíritu: movimientos carismáticos en América Latina*. Bogotá: Secretariado General CELAM.
- Jaramillo, D. (1989). *El minuto de Dios* (2da ed.). Bogotá, Colombia: Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2005). *El ministerio de Música* (6ta ed.). Bogotá: Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2009). *Rafael García Herreros, una vida y una obra* (3ra ed.). Bogotá, Colombia: Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2010). *Historia de la Renovación Carismática Católica* (5ta ed.). Bogotá, Colombia: Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2016). *Latinoamérica Carismática*. Bogotá, Colombia: Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Juliao Vargas, C. G. (2007). *Educación social el Minuto de Dios una experiencia y un modelo*. Bogotá: Uniminuto.

- Knudsen, M. (2010). Surprised by Method - Functional Method and Systems Theory. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*. GESIS - Leibniz Institute for the Social Sciences.
- Larrosa, M. (2000). *De la derecha a la izquierda: La iglesia católica en la Colombia contemporánea*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Laurentin, R. (1976). *Pentecostalismo católico riesgos y futuro*. (P. Fernández, Ed.). Propaganda Popular Católica.
- León, P. C. (2012). Luhmann Examen de sus ideas sobre el oficio del historiador. *Historia y Grafía*, 39(20), 125–145.
- Lewkow, L. (2017). *Luhmann como intérprete de Husserl: El problema del sentido*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Lindblom, C. E. (2002). *El sistema de mercado : qué es, cómo funciona y cómo entenderlo*. Madrid: Alianza.
- López, J. D. (2011). *Revival en la República Liberal: Historia de las creencias y prácticas de las misiones protestantes-pentecostales en el contexto nacional 1930-1946* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de http://bdigital.unal.edu.co/5666/1/jeimandavidlopezamazaya_2011.pdf
- Luhmann, N. (1997). *Organización y decisión : autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. (D. Rodríguez Mansilla, Ed.). España: Anthropos.
- Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales Lineamientos para una teoría general* (2da ed.). España: Antropos Editorial/Universidad Iberoamericana/CEJA.
- Luhmann, N. (2006). *La sociedad de la sociedad*. (J. Torres Nafarrate, Trad.) (1ra ed.). México: Herder Editorial.
- Luhmann, N. (2007). *La religión de la sociedad*. (A. Kieserling, Ed., L. Elizaincín, Trad.) (1a ed.). Madrid: Editorial Trotta.
- Lumen 2000. (s/f). Lumen 2000 Televisión Colombia. Recuperado el 29 de agosto de 2018, de <https://www.lumencolombia.com/nosotros/>
- MacArthur, J. (1994). *Diferencias doctrinales entre los carismáticos y no carismáticos*. Casa Bautista de Publicaciones.
- Mardones, J. M. (1994). *Para comprender las nuevas formas de la religión : la reconfiguración postcristiana de la religión*. Verbo Divino.
- Moreno, C. (2011). Discursos y estrategias de la Iglesia Católica frente a la pluralización religiosa en Colombia. *Revista Guillermo de Ockham*, 9(2).

- Noguera, I., & Pérez, R. M. (1994, abril 22). Cruzada o Negocio. *El tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-133837>
- O'Connor, E. D. (1973). *La renovación carismática en la Iglesia Católica*. (Traducido por Mario B. Cantolla, Ed.) (4ta ed.). México: Lasser Press.
- OAC. (2016). El Catolicismo celebra 166 años de vida periodística. Recuperado el 28 de agosto de 2018, de <http://elcatolicismo.com.co/es/noticias/6339-el-catolicismo-celebra-166-anos-de-vida-periodistica.html>
- Oliveros Maqueo, R. (1990). Historia Breve de la Teología de la Liberación (1962-1990). En I. Ellacuría & J. Sobrino (Eds.), *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. (I, pp. 17–50). Madrid: Trotta.
- Ornelas, M. (2015). Niklas Luhmann: "Sociología de la religión". *Revista Mad*, 32, 149–155.
- Ornelas, M. (2016). *La diferenciación moderna de la religión: la misa latina (1517-1570)* (1a ed.). Hermosillo, Sonora, México : El Colegio de Sonora ; México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Ornelas, M. (2018). El don de lenguas como Kriya: La conexión hinduista. *Revista Religión y Cultura*, 12(1), 97–114.
- Ospina Martínez, M. A. (2004). *Apuntes para el estudio antropológico de la alabanza carismática católica. Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* (Vol. 11). Universidad Autónoma del Estado de México.
- Ospina Martínez, M. A. (2006). En busca del ágape: Un estudio etnográfico de la Renovación Carismática Católica en Colombia. En *Poder y carisma : dos aproximaciones al panorama religioso urbano* (p. 248). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá.
- Ospina Martínez, M. A. (2006). Satanás se desregula: sobre la paradoja del fundamentalismo moderno en la Renovación Carismática Católica. *Universitas Humanística*, 61, 135–162.
- Ospina Martínez, M. A. (2007). La Renovación Carismática Católica: una fuente contemporánea de la eterna juventud. En C. Tejeiro (Ed.), *Creer y poder hoy: Memorias de la Cátedra Manuel Ancízar de la Universidad Nacional de Colombia* (pp. 389–409). Bogotá, Colombia.
- Ospina Martínez, M. A., & Sanabria, F. (2004). Nuevas espiritualidades y recomposición institucional en la Iglesia Católica: la era del laicado carismático. En A. M. Bidegain

- (Ed.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (pp. 481-509.). Bogotá: Taurus.
- Osses Rivera, S. L. (2015). Cincuenta años de Radio Comunitaria en Colombia. Análisis sociohistórico (1945-1995). *Rev. Cient. Gen. José María Córdova*, 13(16), 263–283.
- Pacific School of Religion en Berkeley. (2016). *Casos de implicación de la Iglesia en la violencia en Colombia*. California.
- Parker Gumucio, C. (2005). ¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. En Universidad de Salamanca (Ed.), *América Latina Hoy* (Vol. 41, pp. 35–56). Salamanca: Seminario de Estudios Políticos sobre Latinoamérica, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.
- Pastor protestante de EE.UU predica en el Minuto de Dios. (1968, octubre 24). *El Tiempo*.
- Pérez Prieto, V. (2016). Los orígenes de la Teología de La Liberación en Colombia: Richard Shaull, Camilo Torres, Rafael Ávila, "Golconda", Sacerdotes para América Latina, Cristianos por el Socialismo y Comunidades Eclesiales de Base. *Cuestiones Teológicas*, 43(99), 73–108.
- Plata Quezada, W. (2014). Catolicismo y prensa en el siglo XIX colombiano: compleja inserción de la Iglesia en la modernidad. *Franciscanum*, 162(56), 161-211.
- Povedák, K. (2014). Religion, Music, Community: The Interferences of the Pentecostal Charismatic Renewal and the Catholic Charismatic Renewal. *Religion, Culture, Society: Yearbook of the MTA-SZTE Research Group for the Study of Religious Culture*, 114–128.
- Puerto Cruz, D. F. (2015). *Jugando a la Radio* (Tesis de pregrado). Corporación Universitaria Minuto de Dios, Bogotá, Colombia. Recuperado de https://repository.uniminuto.edu/bitstream/handle/10656/3746/TC_PuertoCruzDonald_Fernando_2015.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Ramírez, T. (1972, enero). "El Guabal", un barrio que surgió y se ha hecho por esfuerzo propio. *El país*, p. 9.
- Restrepo, J. D. (2016). *La revolución de las sotanas :Golconda 25 años después /* (2da ed.). Bogotá: Libros de Dos de Bastos.
- Reyes Escobar, N. C. (2010). *Comunidad y sentido de patria: discurso y práctica en el barrio Minuto de Dios 1956 - 1992*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios.

- Salazar Palacio, H. (1996). *La guerra secreta del cardenal López Trujillo* (1ed ed.). Temas de Hoy.
- Sbardelotto, M. (2016). Mediatización de la religión: la relación entre lo “religioso” y lo mediático en tiempos de red. *Inmediaciones de la Comunicación*, 11(11), 113–137.
- Schuster Rodriguez, H., & Rubiano, L. G. (2013). El Minuto de Dios, una mirada desde las ciencias sociales. *Polisemia*, 16, 79–92.
- Smith, D. A. (2001). Religion and the Electronic Media in Latin America. *Latin American Studies Association*. Washington. Recuperado de <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2001/SmithDennis.pdf>
- Soneira, A. J. (1996). *Los Movimientos Eclesiales y la Iglesia en la Argentina: el caso de la Renovación Carismática*. Recuperado de <http://www.prolades.com/documents/charismatics/4-Soneira.PDF>
- Soneira, A. J. (2000). La renovación carismática católica en la Argentina: ¿Religiosidad popular, comunidad emocional o nuevo movimiento religioso? *Scripta Ethnologica*, XXII.
- Soneira, A. J. (2005). Catolicismo, estrategia institucional y democracia. El caso de los Movimientos Eclesiales. En *VII Congreso Nacional de Ciencia Política*. Sociedad Argentina de Análisis Político SAAP.
- Soneira, A. J. (2007). Catolicismo, movimientos eclesiales y globalización en Latinoamérica. *Revista Cultura y Religión*, 1(1), 6.
- Soneira, A. J. (2009). Las teorías económicas de la religión y su difusión en América Latina. En *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*. (pp. 1–7).
- Stark, R., & Smith, B. G. (2012). Pluralism and the Churching of Latin America. *Latin American Politics and Society*, 54(2), 35–50.
- Stoll, D. (1985). *¿Pescadores de hombres o fundadores de Imperio?* Quito: Instituto Lingüístico de Verano en América Latina.
- Suárez, A. L. (2014). Nuevos movimientos y comunidades eclesiales “católicas” ¿Qué renuevan? *Sociedad y religión*, 24(42), 92–131.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- Téllez Murcia, E. I. (2009). Los vínculos y el barrio Minuto de Dios. *Polisemia*, 7, 15–25.
- Téllez Villamil, R. N., Quintero González, C., & Prieto Izquierdo, F. (2015). Fundación

- Comunidad Matrimonial Alegría Pastoral Familiar Carismática Minuto de Dios.
Medellín: teología y pastoral para América Latina, 41(161), 123–136.
- Tenjo Cogollo, M. A. (2010). *La perseverancia en el seguimiento de Jesucristo a partir de algunas comunidades en el Minuto de Dios y confrontación con Lc 8, 11-15* (Tesis de maestría). Pontifica Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/teologia/tesis46.pdf>
- Uribe Jaramillo, A. (1975). *El señor sana* (1ra ed.). Bogotá, Colombia: Ediciones Paulinas.
- Vaca Gutiérrez, H. (2011). Procesos interactivos mediáticos de Radio Sutatenza con los campesinos de Colombia (1947-1989). *Signo y Pensamiento*, XXX(58).
- Valencia, G. (2001). La metáfora sistémica, o cómo el mundo de la economía lo describe Niklas Luhmann. *Lecturas de Economía*, 55, 105–139.
- Vallverdú, J. (2001). Mercado religioso y movimientos carismáticos en la modernidad. *Gazeta de Antropología*, 17(22).
- Vallverdú, J. (2003). Movimientos carismáticos e identidades religiosas. En C. V. Zambrano (Ed.), *Confesionalidad y política: confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso, 2003*, ISBN 958-701-333-6, págs. 213-228 (pp. 213–228). Universidad Nacional de Colombia.
- Van Dijk, T. (2003). La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad. En *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 143–177). Barcelona: Gedisa.
- Vargas, G., & Centeno, J. (2014). *Historia del Pentecostalismo en Colombia* (Práctica investigativa). Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia, Medellín, Colombia. Recuperado de [http://www.repci.co/repositorio/bitstream/handle/123456789/211/Historia del Pentecostalismo_Gilma Vargas.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://www.repci.co/repositorio/bitstream/handle/123456789/211/Historia%20del%20Pentecostalismo_Gilma%20Vargas.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Vázquez Pasos, L. A. (2008). Construyendo y reconstruyendo las fronteras de la tradición y la modernidad. La Iglesia católica y el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 15(46), 195-224.
- Vásquez, E. (1990, abril). Historia del Desarrollo Económico y Urbano en Cali. *Boletín socioeconómico N 20*, 28.
- Viotti, N. (2011). La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina. *Revista Cultura y Religión*, 5(1), 4–17.

- Warner, R. S. (1993). Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States. *American Journal of Sociology*, 98(5), 1044–1093.
- Weber, M. (2012). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. (J. M. Echavarría, Trad.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Weigand, W. (1973, septiembre). Colombia Calling. *Cooperadores de Idaho*.
- Weigand, W. (1974, enero 4). Colombia Calling. *Cooperadores de Idaho*.

Documentos eclesiales

- CEC. (1956). *XVIII Conferencia episcopal 24 de septiembre de 1956*. Colombia.
- CEC. (1969). *XXV Asamblea Plenaria*. Bogotá, Colombia.
- CEC. (1984). *XXXIX Asamblea de Plenaria*. Bogotá, Colombia.
- CEC. (1985). *La Iglesia Católica ante la tragedia*. Bogotá, Colombia.
- CELAM. (1968). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Medellín, Colombia.
- CIC. (s/f). Catecismo de la Iglesia Católica. Recuperado Agosto 9, 2018, de http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s1c2a2_sp.html
- Concilio Vaticano II. (s/f), Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm
- Derecho Canónico (s/f), De las asociaciones de fieles, (Canones 298 – 329)
- Pablo VI. *Populorum Progressio*, Encíclica § (1967). Recuperado de <http://www.bollettinoadapt.it/old/files/document/19280populorumprogres.pdf>
- Puebla. (1979). *Documento de Puebla III Conferencia Episcopal Latinoamericana*. México: Centro Ignaciano de Centroamérica.
- SC. (1968). Sacrosanctum Concilium. En *Concilio Vaticano II*.
- UR. (1968). Unitatis Redintegratio. En *Concilio Vaticano II*.

Entrevistas

- Arce de López, J. (2016). Entrevista semiestructurada 30 de Julio. *Entrevistador John Urrego*. Cali, Colombia.
- Giraldo, A. (2016). Entrevista semiestructurada 1 de Agosto. *Entrevistador John Urrego*.
- Jaramillo, D. (2017). Entrevista semiestructurada 8 de Febrero. *Entrevistador John Urrego*. Bogotá. Colombia.

- Juliao Vargas, C. G. (2017). Entrevista semiestructurada 3 de Febrero. *Entrevistador John Urrego*. Bogotá. Colombia.
- Restrepo, J. (2016). Entrevista semiestructurada 30 de Junio. *Entrevistador John Urrego*. Cali, Colombia.
- Perez, J. R. (2016). Entrevista semiestructurada 16 de Octubre. *Entrevistador John Urrego*. Duitama, Boyacá, Colombia.
- Toro, G. (2018a). Entrevista semiestructurada 14 de Abril. *Entrevistador John Urrego*. Bogotá, Colombia.
- Toro, G. (2018b). Entrevista semiestructurada 29 de Junio. *Entrevistador John Urrego*. Bogotá, Colombia.
- Weigand, W. (2018). Entrevista semiestructurada 23 de Mayo. *Entrevistador John Urrego*. Vía skype Idaho, Estados Unidos - Bogotá, Colombia.