



Universidad Austral de Chile

Facultad de Filosofía y Humanidades
Escuela de Antropología

Profesor Patrocinante:
Sr. Ricardo Oyarzún
Instituto de Salud Pública

LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y LA RACIONABILIDAD DE LA FE CATÓLICA POSCONCILIAR: ESTUDIO DE CASO; EL CUASIMODISMO EN PUDAHUEL- SANTIAGO

Tesis para optar al título de Antropólogo y
al grado de Licenciado en Antropología

SEBASTIÁN GREGORIO KÖNIG BESA

VALDIVIA-CHILE

2011.

Agradecimientos

Quiero expresar mi agradecimiento a Roberto Morales Urra, destacado profesor de la Escuela de Antropología, por alentar el término de mis estudios, al rector don Víctor Cubillos, por el apoyo de la Universidad, y al profesor Ricardo Oyarzún, por recibir la presente investigación.

Un reconocimiento especial a Víctor Zúñiga P, Alba Maldonado, Eliana Solís y Liliana Gutiérrez por colaborar de distintas maneras para hacer posible la iniciación de este estudio.

Finalmente, a mis padres por la comprensión y la generosidad durante mis estudios, y a Claudia Chaves por su cariño y fe en los resultados.

Dedicación

A mis cuatro lindos y
entrañables hijos a quienes debo tanto.

INDICE

INTRODUCCIÓN		7
CAPÍTULO I	LA RELIGIOSIDAD POPULAR LATINOAMERICANA	12
	1.1 La religiosidad popular latinoamericana	
CAPÍTULO II	LA FIESTA DE CUASIMODO	15
	2.1 Contextualización de la fiesta de Cuasimodo	
	2.2 Descripción y caracterización de la celebración de Cuasimodo en Pudahuel	
CAPÍTULO III	MARCO TEÓRICO	24
	3.1 Antecedentes históricos sobre la racionalidad de la fe	
	3.1.1 La crisis de la moral	
	3.1.2 La respuesta a la crisis de la moral	
	3.1.3 Una propuesta de superación a la crisis moral	
	3.1.4 El proyecto ilustrado en América Latina	
	3.1.5 La revalorización de la religiosidad popular	
	3.1.6 La propuesta de nueva evangelización	
CAPÍTULO IV	DISEÑO METODOLÓGICO	36
	4.1 Objetivo general	

- 4.2 Objetivos específicos
- 4.3 Unidad de estudio
- 4.4 Tipo de investigación y características
- 4.5 La religiosidad popular y la forma de estudiarla
- 4.6 Técnicas de recolección de información

CAPÍTULO V

EL IMPACTO Y LOS EFECTOS DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN EN LA COMUNIDAD LAS BARRANCAS (PUDAHUEL).

40

- 5.1 La relación entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel: período pre-concilio Vaticano II
- 5.2 Período post-concilio Vaticano II: la resistencia cultural a la práctica pastoral parroquial
 - 5.2.1 Un cambio en la relación entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel
 - 5.2.2 La decisión parroquial: incorporar a los cuasimodistas
 - 5.2.3 La charla pastoral: una herramienta necesaria
 - 5.2.4 La parroquia impone condiciones para la realización de la procesión
 - 5.2.5 El conflicto entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel
 - 5.2.6 Escrito del párroco
 - 5.2.7 La pastoral cuasimodista
 - 5.2.8 El ejercicio de la religiosidad popular está sometido al cuidado de la Iglesia
 - 5.2.9 Los ejercicios piadosos se recomiendan siempre que estén de acuerdo con la sagrada liturgia

CAPÍTULO VI	ANÁLISIS DE DATOS	52
--------------------	--------------------------	-----------

6.1 La tradición: “La fiesta de Cuasimodo”.

CONCLUSIONES	66
---------------------	-----------

BIBLIOGRAFÍA	70
---------------------	-----------

ANEXOS	73
---------------	-----------

INTRODUCCIÓN

La relación entre la Iglesia Católica y los sectores populares no ha estado exenta de tensiones y conflictos a lo largo de la historia chilena. Según el historiador Maximiliano Salinas la dimensión festiva del mundo popular y campesino ha sido duramente criticada por los sectores ilustrados de la sociedad chilena a fines del siglo XIX y a comienzos del siglo XX. La fiesta popular representa una amenaza para los propósitos que promueve cada uno de los sectores ilustrados, entre ellos, la intelectualidad católica.

En la segunda mitad de los sesenta, la re-evangelización de la cultura se convierte en uno de los grandes desafíos de la Iglesia Católica Latinoamericana. Desde el Concilio Vaticano II la Iglesia no ha dejado de proponerlo como un tema central:

“La evangelización de la cultura, decisivo para el futuro de la Iglesia en América Latina.” (Morandé 1989: contratapa).

El Papa Benedicto XVI refiriéndose a la fe cristiana en América Latina hizo un llamado a todos los hombres a participar en la edificación de la sociedad según los criterios del Evangelio. De esta forma, señaló, el verdadero rostro del hombre se revelaría proyectándolo a la historia como un sujeto consciente de su destino y trascendencia.

En opinión de la Iglesia Católica la religiosidad popular necesitaría actualizarse:

“Solamente así la fe cristiana (el culto popular, la vida de la Iglesia) podrá aparecer como realidad pertinente y significativa de salvación en la sociedad.” (Aparecida 2007: 245).

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe celebrada el año 2007, concluye que la fe cristiana deberá engendrar modelos culturales alternativos para la sociedad.

La presente investigación sobre la Religiosidad popular de la comunidad de Las Barrancas, hoy Pudahuel, ubicada en el sector poniente de Santiago, tiene como objetivo principal describir y analizar la fiesta de Cuasimodo como expresión cultural de esta religiosidad. El propósito es aportar desde la perspectiva antropológica algunos elementos interpretativos a la reacción de los cuasimodistas de Pudahuel ante la práctica pastoral parroquial derivada de la propuesta católica de evangelización en América Latina.

La tesis plantea que la propuesta católica es una fuente de tensión y conflicto entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel por cuanto es un llamado de la Iglesia a la aceptación de una jerarquía de valores. Según Morandé (1989) la propuesta proclama que: *“Cristo es una respuesta total (distinta) a la pregunta que el hombre (y la comunidad cuasimodista) hace por su propia humanidad (o existencia)”*. ((Morandé 1989:)

La propuesta católica representa un cambio cultural; un cambio de valores en la forma de vivir y de sentir la fe.

La investigación incluye la revisión y el análisis de fuentes de información bibliográfica provenientes del mundo católico acerca del papel de la razón en la sociedad moderna. La racionalización de la fe en

“(…) las orientaciones pastorales y los aires actualizadores aportados por el Concilio Vaticano II afectaron de inmediato a las devociones populares...oportuna purificación.” (Palabra; abril 2009: 38).

El interés en el fenómeno religioso desde el punto de vista de la antropología comprende no sólo el evolucionismo y el funcionalismo entre las corrientes teóricas de la disciplina, el caso de la propuesta católica de evangelización, sino también la antropología simbólica. La primera de ellas interesada en la evolución de las sociedades humanas, desde sus formas más simples y tempranas, hasta las más complejas y modernas, para la cual el pensamiento religioso es el resultado de la superación del pensamiento animista y mágico, y el funcionalismo particularmente de Radcliffe-Brown para quien la función de la religión es mantener la identidad cultural colectiva y la solidaridad o la unidad social.

La antropología simbólica para el estudio de la religión le:

“(...) otorga una importancia fundamental a los símbolos, a los significados culturalmente compartidos y a todo un universo de ideales variadamente concebidos.”
(Reynoso; 1998: 211)

El estudio de los símbolos culturales, los cuales pueden ser:

“(...) objetos, imágenes, señales en general – colores, melodías, gestos, etc. -, nos remiten, por connotación. a alguna idea, creencia, experiencia o sentimiento, son en este sentido representaciones convencionalizadas (Arnold: 1989: 13)

El enfoque simbólico indaga en las conexiones entre el comportamiento real y los actos culturales o la actividad de construcción, aprehensión y utilización de las formas simbólicas para lograr la comprensión y acceso al mundo conceptual o ideacional de los fenómenos socioculturales en todas las dimensiones de la vida social.

A diferencia de la Iglesia Católica, la cual define en la propuesta evangelizadora el concepto de religión como cultura, la antropología simbólica en

su máximo exponente Clifford Geertz (2005) propone la religión como un sistema cultural entre otros: *“Un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivacionales parezcan de un realismo único.”* (Geertz; 2005: 89)

En consecuencia, los símbolos como sistemas ideológicos o de creencias presentes en las actividades religiosas originan estados de ánimo y motivaciones posibles de identificar en los seres humanos.

Mi hipótesis de trabajo acerca de la reacción de los cuasimodistas es la resistencia cultural a las orientaciones pastorales derivadas del Concilio Vaticano II dado la intervención cultural y política del discurso pastoral en los modelos referenciales y motivacionales de la religiosidad popular.

La Iglesia Católica suscribe la idea que América Latina estaría en un proceso de transición cultural desde la sociedad tradicional hacia la sociedad moderna. Esta posición de la Iglesia, a mi parecer, primitiviza o subvalora la fe popular. Desde esta perspectiva la religiosidad popular necesitaría adaptarse al contexto de la cultura de la sociedad moderna para mantenerse vigente (también la Iglesia, según mi opinión).

En síntesis, la racionalización de la fe es problematizada como propuesta cultural católica dirigida, en este caso, a la comunidad tradicional de Las Barrancas (hoy Pudahuel).

La metodología empleada en la investigación religiosa es cualitativa con el uso del método de observación participante durante la celebración de la fiesta de Cuasimodo y la aplicación de técnicas de recolección de datos como las

entrevistas para un acercamiento en profundidad a los participantes cuasimodistas de la festividad.

En la investigación entre los principales resultados figura una crítica a la parroquia de Pudahuel con su política institucional de dominación y control sobre el sentido y la propiedad de la celebración religiosa de Cuasimodo en la comuna, y un cuestionamiento a la supuesta “irracionalidad” de la fe popular, según la Iglesia Católica.

La religiosidad popular de los cuasimodistas de Pudahuel no se identifica con la modernidad y sus procesos de cambio social. Ella participa de una racionalidad cuya orientación pertenece a una visión distinta de mundo a partir de la cual se desenvuelve con la correspondiente tradición cultural.

PRIMERA PARTE

LA RELIGIOSIDAD POPULAR LATINOAMERICANA

CAPÍTULO I

LA RELIGIOSIDAD POPULAR LATINOAMERICANA

La religiosidad popular es una forma cultural religiosa de vastos sectores de las sociedades en América latina. Representa el carácter y el estilo religioso de la sociedad popular tradicional. Así, tal es una expresión colectiva de la síntesis cultural.

Desde el punto de vista de la disciplina antropológica puede ser entendida como:

“(...) el conjunto de creencias y rituales fruto de la actividad simbólica de un grupo humano y que el propio grupo los ha categorizado como sagrado o religioso. En otras palabras, a la religiosidad popular pertenecen las ideas de una comunidad sobre los seres sobrenaturales y su influencia en la vida (creencias), así como las prácticas (ritos) mediante las cuales el individuo o la colectividad se pone en relación con estos seres.” (Arregui: 1993: 532)

Morandé, destaca un hecho importante de esta religiosidad popular latinoamericana:

“La síntesis que constituye el sincretismo religioso no parece fundarse en el plano de las creencias sino sobre todo, en el rol que juega el acontecimiento religioso (el rito) en el conjunto de la vida social, cualquiera sea la creencia específica que se quiera destacar...Lo importante pareciera radicar más bien en la síntesis que allí...se produce entre una forma cultica de la expresión religiosa, en los términos que la hemos definido más arriba, y una forma de expresión sustentada por la palabra.” (Morandé: 1980: 12)

La religiosidad popular como fenómeno religioso-cultural latinoamericano, según Morandé, ha conservado una autonomía y un dinamismo interno y:

“(…) en su papel de depósito de la identidad cultural ha debido soportar…los intentos de la modernidad por subordinar las culturas particulares a los dictados de la razón instrumental.” “La religiosidad popular…es una permanente afirmación de la primacía del ethos cultural (religioso) sobre cualquier tipo de racionalidad estructural.” (Op.cit)

Manuel Marzal, antropólogo peruano, afirma que la religiosidad popular es una verdadera cultura y se transmite en el proceso de socialización. Supone un conjunto de creencias, de ritos y de formas de organización.

Marzal, quien utiliza las nociones teóricas de Clifford Geertz, propone pensar la religiosidad popular (la religión) como sistema cultural:

“La religiosidad popular imprime en la persona que la vive un conjunto de disposiciones o fuerzas psicológicas características, a saber, “estados de ánimo” peculiares, que acompañan a la persona, y una serie de “motivaciones”, que orientan a la práctica. Tales disposiciones son profundas y duraderas y prestan un carácter estable a la experiencia popular y forman lo que se ha llamado el sentimiento religioso del pueblo.” (Marzal: 1973: 84)

La afirmación de este autor: la aculturación del mundo popular se realiza preferentemente en el rito es de especial interés para esta investigación:

“El rito juega un papel clave en la religiosidad popular, porque el rito es no sólo un modelo de lo que se cree, sino también un modelo para creerlo. La aculturación religioso-popular se hace preferentemente por medio del rito…” (Op.cit)

SEGUNDA PARTE

LA FIESTA DE CUASIMODO

CAPÍTULO II

Contextualización de la fiesta de Cuasimodo

2.1 La sociedad campesina del valle central de Chile

La sociedad rural estaba organizada en torno al ciclo temporal del trigo y en ella:

“Las prácticas de las misiones católicas junto al desarrollo de las actividades económicas, las duras condiciones laborales de los campesinos, la organización social al interior de las haciendas y la dispersión de la población, conformaban un panorama que por décadas caracterizó al mundo rural del valle central.” (Zúñiga; 2007: 23)

El espíritu comunitario del campesinado se manifestaba a través de una sociabilidad para la cual:

“Las festividades religiosas; patronales, novenas, fiestas de cuasimodo y misiones; los acontecimientos familiares; bautizos, velorios y matrimonios; y las faenas agrícolas como el rodeo, la trilla, la deshoja del maíz y la vendimia, eran las ocasiones de reunión y celebración, que marcaban el calendario del mundo rural.” (Pereira: 2001: 268)

Las fiestas populares religiosas en Chile se inscribieron en el calendario litúrgico y sus tiempos de celebraciones son de acuerdo a las características del ciclo festivo. En el caso de la religiosidad popular agraria:

“Las fiestas religiosas de los trabajadores del campo, sobre todo en el Valle Central, se inscribieron en el ciclo agrícola anual y adquirieron el carácter de la celebración de la sacralidad y la abundancia de la vida popular campesina, en contacto estrecho con la simbología maravillosa cristiana.” (Salinas: 1984: 285)

Esta dimensión festiva del mundo popular, su particular religiosidad, lo hace distante y diferente de otros grupos sociales y llegará a constituir un desafío al orden patriarcal:

“Estas fiestas anuales, de innegable índole orgiástico y de allí autonómicas y subversivas frente a la rigidez jerárquica del orden patriarcal, se celebraron sobre todo en las estaciones de primavera y verano. Sus límites extremos iban desde la fiesta de San Francisco, patrono de los campesinos en octubre, hasta el Correr a Cristo en Cuasimodo, fiesta huasa, de marzo-abril y que hacia 1882 se efectuaba hasta en Curicó.” (Op.cit)

De principio la parroquia rural cumplía el servicio de llevar la comunión a los ancianos y enfermos, una vez al año dentro del espacio territorial asignado por la Iglesia conforme a lo dispuesto por el Concilio de Trento. La historia oral relata que esta acción fue objeto de asaltos, razón por la cual fue necesario implementar un acompañamiento de protección al sacerdote. Esto derivó en devoción popular, en una fiesta de religiosidad popular campesina.

Mucho tiempo después, la actitud desfavorable de algunos sectores de la Iglesia Católica chilena hacia la religiosidad popular debilitará la continuidad de la fiesta de Cuasimodo hasta hacerla desaparecer en algunos lugares. Sin embargo, serán motivos centrales para su pervivencia su sentido sacramental vinculado al calendario litúrgico y la fe del pueblo en:

“(…) la Virgen María, Cristo o algún santo al que se atribuyen determinados tipos de favores o beneficios que vienen a cubrir necesidades vitales: salud, comida diaria, trabajo, suerte en la empresa o viajes, una buena muerte o una vida eterna asegurada por promesa o indulgencia ligadas a tal práctica devocional.” (Palabra 2009: nº 546-547: 30)

2.2 DESCRIPCIÓN Y CARACTERIZACIÓN DE LA CELEBRACIÓN DE CUASIMODO EN PUDAHUEL

La historia de esta celebración en el sector poniente de la Región Metropolitana comienza muy poco después del nacimiento de la localidad de Las Barrancas, en la segunda mitad del siglo XIX. En este “paraje” lejos de la ciudad de Santiago, su población desarrolla actividades agrícolas y ganaderas, las cuales por estar unidas a las festividades religiosas favorecen la existencia y permanencia de esta procesión religiosa.

En vista que la religiosidad popular tenía gran influencia en la vida social del campesinado, a petición del párroco, el Arzobispado de Santiago autorizó la creación de la archicofradía del Santísimo Sacramento, una organización parroquial que tenía entre sus funciones apoyar la organización de Cuasimodo. Sin embargo, como señala Carlos Ruiz en el artículo *Cofradía en Chile central*, era: “*Un método de evangelización de la población indígena, mestiza y criolla.*” (Ruiz: 2000)

La Iglesia Católica procuraba un ambiente religioso, comprometido y sobrio para la celebración religiosa. Este anhelo a pesar suyo, se disipaba al momento de la celebración de Cuasimodo.

El reportaje de la revista Zig-Zag dedicado a la celebración de Cuasimodo en la localidad de Las Barrancas, en la década del 40 en un contexto todavía rural, destaca la propiedad popular de la fiesta y la identificación de los cuasimodistas con ella:

“La mañana gris después de un día de lluvia restaba algo de brillo a aquella fiesta original que por su significado glorioso es una de las que hace vibrar con más intensidad el corazón de nuestros campesinos.” (Zig-Zag: 1932: 37)

El carácter y el estilo de vida sacrificial, festivo y alegre del campesino quedan retratados en la crónica del Zig-Zag ese día de la celebración:

“El domingo la Comuna de Barrancas celebró con un ferviente celo la fiesta de Cuasimodo. A las 7 de la mañana, frente a la iglesia de San Luis Beltrán de Barrancas se habían congregado los fieles: huasos son esclavina amarilla, jinetes en hermosos caballos. Sobre la cabeza a modo de turbante llevaban un pañuelo blanco de seda que flotaba en las espaldas. Los corceles rivalizaban en belleza y empuje como que los “cuasimodistas” los tenían en entrenamiento para la festividad desde hacía una semana.” (Op.cit)

Al cierre del reportaje es entrevistado el párroco quien demuestra gran entusiasmo y comprensión por los cuasimodistas:

“He de advertirles que el mayor de los orgullos de los ancianos es comprobar el número de años que han asistido a esta festividad. Cerca de nosotros sonreía el que pudiera ser el patriarca del pueblo, don Justo Pastor Ramírez, quien ha concurrido al Cuasimodo 60 años y tiene en ello un orgullo único.” (Op.cit)

En los años siguientes al concilio Vaticano II, la relación entre la Iglesia y sus representantes y los cuasimodistas de Pudahuel, experimentará un cambio sustancial. En esta nueva etapa, el año 71 se desata un grave conflicto entre los cuasimodistas y la autoridad eclesiástica local por la decisión del párroco de hacer cumplir las nuevas orientaciones pastorales del concilio. La celebración de Cuasimodo estuvo interrumpida por cinco años en la comuna.

El aludido párroco, sin embargo, cuando describe la comunidad de cuasimodistas destaca el núcleo o ethos cultural ligado al mundo rural:

“(…) su nivel socioeconómico es relativamente variado: desde el pioneta de camino o carretela que trabaja en la Feria o en La Vega, hasta el pequeño empresario

agrícola de no muchos recursos, pero con alguna seguridad económica mínima. Su denominador común era su tradición ligada al mundo rural del Pueblo Antiguo de Barrancas y al comercio agrícola (...)" (Garfias: 1977: 325)

En su reflexión pastoral acerca de los cuasimodistas admite y declara enfáticamente:

"(...) es importante recalcar que Cuasimodo es algo de ellos, les pertenece; se expresan a través de él; se sienten cabalmente interpretados mientras más brillante y eficaz haya sido la celebración. Es una manera importante de sentirse personas y cristianos. No es cosa manejada por los patrones" (Op.cit)

Según mi opinión, la cultura tradicional de los cuasimodistas de Pudahuel caracterizada por una racionalidad festiva de gasto sacrificial, demuestra una capacidad de adaptación a los cambios modernos. No obstante, la antigua localidad rural de Las Barrancas es hoy prácticamente una comuna urbana (Pudahuel) inserta en el gran Santiago, la fiesta religiosa de Cuasimodo como expresión de un tipo particular de relaciones entre los miembros de la comunidad, refiere a una entidad social con una identidad y sociabilidad propia, la cual compite con otros grupos sociales por un espacio de validación y aprobación a su singularidad cultural dentro de la sociedad compleja. En tal sentido, la fiesta al revivir el mito "La Pascua y Resurrección de Jesucristo" incorpora elementos culturales propios de la vida urbana y moderna como por ejemplo, la bicicleta, la participación significativa de mujeres y niños otrora reservada casi exclusivamente a los hombres. Además, los cuasimodistas quienes la representan, llegan a acuerdos estratégicos con la parroquia en los momentos que la Iglesia Católica intenta fijar en ellos un comportamiento de formación cristiana apropiado y pertinente en la sociedad moderna.

La fiesta de Cuasimodo del antiguo pueblo Barranquino campesino y “católico” es una tradición religiosa cuya práctica que toma la forma de procesión es una expresión sociocultural de su fe popular.

Ese día, representantes de la parroquia y los cuasimodistas con la imagen de “Jesucristo Resucitado” representado en la hostia consagrada, mediante un recorrido público realizan visitas domiciliarias a ancianos y enfermos anunciados delante de sus casas con altares provistos de imágenes sagradas, flores y objetos religiosos o de significación espiritual.

En la parte urbana de la comuna, campesinos y pobladores concelebran la fiesta religiosa de Cuasimodo.

Los cuasimodistas y sus familias inician con mucha antelación los preparativos para el día esperado. Estos incluyen desde el ayuno y la abstinencia propio de Cuaresma (no todos cumplen), hasta el alistamiento final de los medios de transporte para dirigirse temprano a la parroquia desde donde iniciar la procesión.

El resultado de estos esfuerzos es un movimiento de seres destacados, cosas engalanadas e imágenes y colores distintivos. El uso del caballo es sustituido y sacralizado. La bicicleta revestida con maestría, alegre y destaca el carácter de la celebración. Los representantes de la iglesia viajan en un carruaje especial tirado por caballos. El sacerdote camina bajo el palio a la salida y llegada a la parroquia. El movimiento se detiene ante altares adornados por los familiares del enfermo.

La música acompaña todo el trayecto. Es producida a bordo de un camión por una banda de jóvenes instrumentistas a cargo de un profesor. Está fuertemente influenciada por la cultura popular.

La festividad es promovida por el gobierno comunal a través de anuncios callejeros recordatorios y con palabras elogiosas del alcalde pronunciadas ese día al hacer un alto la caravana. El municipio, además proporciona alimentos con los cuales los participantes durante una parada reponen fuerzas para continuar.

Detrás del carruaje del clero, un cuerpo de jinetes cuasimodistas; los rezadores y los contestadores, con rezos aclaman a voces al Santísimo Cristo durante toda la carrera. Formando pareja, repetidamente los dichos del primer grupo son complementados por el segundo, rotándose sucesivamente los recitadores por cansancio.

Otros contenidos más o menos teológicos son escritos bordados en el traje cuasimodista y aquellos exhibidos en los carruajes (lienzos, etc.).

La fiesta tiene su tiempo propio. Éste corre parejo en su expresión al año litúrgico. Está comprendido dentro del ciclo pascual, precisamente, el domingo siguiente a Pascua de Resurrección. Ese día, de ritmo anual, personas distantes e impedidas de asistir a la parroquia celebran a Jesucristo Resucitado.

El día del Cuasimodista de Pudahuel, sin relación con el año litúrgico, es otro tiempo. Lo instituyeron recientemente los propios cuasimodistas para venerar a sus difuntos visitando el cementerio.

Los laicos predominan sobre el clero (el párroco, ministros de comunión, diáconos) como actores en la celebración. Éste último interviene “popularizándose”. Portando el sagrario, en un carruaje con caballos es conducido, guiado, escoltado y acompañado por los cuasimodistas a casa de ancianos y enfermos.

Los cuasimodistas participantes, la mayoría son familias parciales, algunas completas. También parejas, amigo(a)s y solitario(a)s. Los familiares de muchos de ellos participan indirectamente en los preparativos de la fiesta. El día de Cuasimodo acompañan a celebrar misa temprano en la parroquia y despiden y reciben la caravana. Unos pocos en sus vehículos siguen la marcha a distancia. Por su parte, los ancianos, los enfermos junto a sus familiares esperan la visita del Santísimo en sus casas y en sus cuerpos para vivir transformaciones.

El “pueblo” o la población local, entretanto, participa más espontáneamente con su presencia en los frontis de las casas o apostados en las veredas. En actitud de respeto y guardando silencio hace esporádicas aclamaciones, vivas al Señor y se persigna al paso del cortejo. Algunos ofrecen líquido o dejan cubos con agua para aplacar la sed de hombres y animales (caballos). Otros observan curiosos.

En el recorrido en puntos estratégicos hay oferta informal de comida y a la entrada de la parroquia funciona un pequeño comercio ad hoc de objetos religiosos. Algunos son alusivos a Cuasimodo.

Durante la festividad, la solidaridad y la apertura a los otros, el sentido de amistad, de unión familiar, la transmisión de padres a hijos, de una generación a otra de los elementos culturales de la tradición, la cual conlleva el traspaso del patrimonio cultural local, y la importancia de la religiosidad popular para la vida de fe del pueblo, para la conservación de la misma fe, son algunos de los valores practicados por los cuasimodistas de Pudahuel.

TERCERA PARTE

MARCO TEÓRICO

CAPÍTULO III

MARCO TEÓRICO

3.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS SOBRE LA RACIONABILIDAD DE LA FE EN LA IGLESIA CATÓLICA

3.1.1 La crisis de la moral

La crisis de la moral planteada por la iglesia católica señala que:

“Se nos impone el esfuerzo de mostrar la necesidad y la posibilidad de conciliación de la fe y la razón como respuesta a los problemas de la modernidad, como la clave existencial de comprensión de la historia, y como superación de las aporías del laicismo y de la secularización de nuestros días.” (Cardenal Antonio Cañizares en Humanitas 2008 N° 49: 39)

En el continente europeo la crisis de la moral como resultado de la separación entre fe y razón es en último término el resultado de una postura equivocada a la hora de entender la revelación, concluye el profesor Miguel A Martínez-Echevarría en su artículo: “¿Existe el dilema Mercado o Estado?” (Humanitas 2009 N° 54: 307)

Interesado en la armonía entre fe y razón, Martínez-Echevarría le confiere a la verdad revelada como realidad natural el ser inicio y fundamento de la revelación de Dios. Esta verdad natural, dice él, al alcance del juicio racional humano requiere del sentido moral de la autoridad. Si la razón humana actúa separada de la fe en Dios, la verdad natural pierde hondura ontológica y se produce una crisis en el modo de entender la moral hasta llegar a su aislamiento

en el ámbito de la conciencia de cada persona; un rasgo esencial del individuo moderno.

Por otro lado, continúa este autor, si la verdad revelada se acepta sólo por fe sin acceder a ningún tipo de conocimiento de ella, no hay modo de llegar a la verdad. Su apoyo estará sujeto a lo que se entienda por autoridad.

Martínez-Echevarría concluye diciendo que este modo equivocado de entender la revelación pone en duda la realidad de la encarnación del Hijo de Dios y deja sin sentido la naturaleza y la historia. La ruptura entre fe y razón acaba por hacer imposible una moral realista. La disociación entre naturaleza y Dios hace entender la revelación como un fenómeno más allá de lo humano. Así, la moral deja de ser la clave a la hora de regular la relación entre los hombres, termina.

En esta historia ilustrada de transición desde la sociedad tradicional hacia la sociedad moderna, la Ilustración hace una propuesta de modernización en la cual la realización de un orden moral que rigiese la convivencia humana dependía de una racionalización de la estructura social.

Tiempo después, la aparición del capitalismo convierte al Mercado en el principio formal de regulación del orden social. El Mercado como mecanismo autorregulador es el medio por excelencia de relación entre los hombres y conduce al equilibrio social del Estado. La conducta moral es sustituida por el nuevo concepto racional. En adelante, dice Martínez-Echevarría (2009): *“Los individuos siguiendo un tipo específico de racionalidad (de mercado), independiente de la moral, llevan a cabo, sin pretenderlo, el establecimiento de una sociedad ordenada, lo más próspera posible, en términos de riqueza material o externa, que es esencialmente monetaria.”* (Martínez-Echeverría 2009: 309)

La modernidad es entendida como el resultado de un proceso de separación entre fe y razón. Ella consagra a esta última el valor de hacer eficaz la acción humana, según Morandé (1987), en función del ordenamiento institucional, en la búsqueda de la optimización de la funcionalidad estructural. .El desarrollismo¹, dice este autor, cree que una totalidad puede construirse enteramente sin la fe con el uso puramente formal e instrumental de la razón².

3.1.2 La respuesta a la crisis moral

La respuesta a la crisis moral planteada por la Iglesia, lo explica Morandé, quien piensa que el hombre desde una razón puramente formal e instrumental sólo descubre la eficacia de su acción en el ámbito de las estructuras de intercambio. Hay preguntas que el ordenamiento institucional no le puede responder que remiten a la cultura, a la dimensión intransitiva y al valor absoluto de la vida humana, termina diciendo este autor.

La Iglesia Católica hace sentir, dice el Cardenal Antonio Cañizares (2008): *“la necesidad de un cambio cultural para una convivencia entre los hombres...para una nueva sociedad. La superación de la fractura entre fe y razón, clave del futuro. Urgente dar primacía al entendimiento fe-razón.”* (Antonio Cañizares 2008: 37)

Para la Iglesia, concluye Morandé, está en juego la misma relación entre fe y cultura, entre fe y razón.

¹ “El desarrollismo es una teoría del cambio social programado o inducido que se hace posible por la utilización de modelos de simulación del comportamiento social resultante de la oferta de proyectos alternativos sobre el futuro.”(nota de Morandé 1987).

² “El concepto de “racionalidad formal” se refiere a la optimización de las decisiones tendientes a escoger los “medios más adecuados para la obtención de fines” previamente definidos y jerarquizados.” (nota de Morandé 1987).

Desde mi punto de vista, la religiosidad popular de los cuasimodistas de Pudahuel, un exponente del sincretismo religioso en América Latina, como sistema cultural de creencias y prácticas religiosas no actúa al margen de la razón humana en su función de regular y orientar la vida social. La verdad revelada por Dios necesitada del alfabeto y de la comprensión intelectual para una nueva sociedad no está presente en su racionalidad. En lugar de ello, la eficacia de la experiencia y vivencia colectiva del rito simbólico para la permanencia de la sociedad.

3.1.3 Una propuesta de superación a la crisis moral

A fines del Concilio Vaticano II surge una propuesta de superación a la crisis moral:

“La propuesta de evangelización de la cultura...una formulación pastoral específica de la teología del Concilio Vaticano II que plantea la relación Iglesia-Mundo a partir de la presencia del hombre como sujeto de la historia.” (Morandé; 1989: 23)

Apela al poder de la verdad del hombre que revelándose el misterio de amor y libertad que lo constituye lo proyecta a la historia como un sujeto consciente de su destino y trascendencia. La fe ilumina a la razón en esta búsqueda del verdadero rostro del hombre. Lo abre al absoluto.

La verdad es la adecuación intelectual al reino, es el principio metodológico de la propuesta. La acción del hombre, en cuanto agente racional debe ser considerada a partir de la vida entendida como un todo, y por tanto, ordenada según los fines y los bienes que la caracterizan esencialmente. Esto quiere decir, la conducta racional en orden a una vida buena.

En el artículo “¿Qué es el valor?” de Jaime Antúnez Aldunate (Humanitas 2009 N° 54: 248) se define cultura como “la vida de un pueblo” la cual implica unos valores que nos hacen vivir y cambiar en una dirección consistente con un desarrollo germinal. La cultura se convierte entonces, en el objeto de interés de la propuesta.

La renovación moral de la sociedad es, por tanto, el objetivo de la propuesta. Una profunda transformación del ethos de los hombres, es decir, la aceptación de una oportuna jerarquía de valores según la cual se formen las actitudes. En otras palabras, la adhesión a una vida ordenada orientada a una finalidad que es la salvación inspirada en Jesucristo. El Papa Benedicto XVI en su discurso al Cuerpo Diplomático (8 de enero de 2007) pronunció estas palabras: *“La fe cristiana nos muestra a Jesucristo como la verdad última del ser humano, el modelo en el que el ser hombre se despliega en todo su esplendor ontológico y existencial.”* (Aparecida; Documento Conclusivo 2007: 245)

El Papa Benedicto XVI desafía a cultivar para el bien, en el contexto de la fe y de la verdad, el gran potencial de la razón humana:

“La adhesión genuina a la religión de nuestra mente amplía el horizonte de la comprensión humana...enriquece la cultura con el conocimiento de lo que concierne a todo lo que es verdadero, bueno y bello. Esta comprensión de la razón...lleva continuamente a la mente humana más allá de si misma en la búsqueda de lo Absoluto.” (Palabra N° 549 junio 2009: DP-91, Documentos Palabra/107-108).

La garantía de toda convivencia y entendimiento humano, afirma la Iglesia, es actuar según la razón y ésta ha lugar cuando se actúa conforme a la naturaleza de Dios. Por lo tanto, para ella es necesario poner a Dios en el centro de la sociedad en armonía con la razón.

Antúnez Aldunate (2009) conviene en que la razón tiene que brotar de la experiencia viva y ser coherente con el Logos o la Palabra divina. Sólo así, esta racionabilidad de la fe que es propiamente un valor: *“(...) se ha de ver asimismo en el marco de una experiencia mucho mayor, en el tiempo y el espacio, como es la...tradición. La continuidad en el amalgamiento de los valores por parte de las distintas generaciones...constituye...una experiencia de comunio (comuni3n) cuyo natural efecto es el cultivo como personas de quienes participan de ella.”* (Antúnez Aldunate 2009: 253)

Para la Iglesia Católica la racionabilidad de la fe es la respuesta a los problemas no sólo de la sociedad moderna sino en el mundo.

Desde la perspectiva de la antropología, la religión es parte de la cultura. Por consiguiente, un modo de ser persona, como construcción cultural, no se consigue en el plano del lenguaje escrito y los discursos; la metodología de la propuesta católica, sino a partir de la experiencia de la oralidad en la cultura como totalidad diversa no sólo religiosa. La religiosidad popular de los cuasimodistas de Pudahuel, según mi opinión, no necesita de la comprensión del Logos o Cristo para encontrar el “verdadero” sentido ordenador de la vida humana o para generar cultura.

3.1.4 El proyecto ilustrado en América Latina

El proyecto modernizador ilustrado, según la Iglesia Católica. responsable de la crisis moral en la sociedad europea, al trasladarse a América Latina, señala Morandé (1987) fracasó en su intento por lograr una nueva síntesis cultural porque la racionalidad ilustrada por su posición acrítica respecto a la presencia de los valores en la vida social, desconoció la identidad cultural (religiosa) latinoamericana.

La existencia de una síntesis cultural latinoamericana, planteada por Morandé, como resultado del encuentro de dos tradiciones culturales - la europea, una religión revelada con su síntesis en el Logos; la palabra divina, y las culturas indias y negras en suelo americano con su síntesis ritual – implica unos valores que en opinión de este autor no corresponden con la racionalidad que viene de la ilustración. Son propios del carácter y estilo religioso de la sociedad “tradicional”.

Después de todo, dice Morandé, el fundamento ritual de América latina ha sido el freno al desarrollo de las tendencias iluministas.

A mi entender, la racionalidad de la Ilustración que viene a América Latina está en la búsqueda de la realización de un proyecto social de modernización cuyo fundamento es la escritura como medio o instrumento “civilizador” o de evolución cultural. La propuesta católica de nueva evangelización en América Latina como proyecto humanizador cristiano apoyado en la escritura forma parte del pensamiento moderno ilustrado exaltador del poder de la razón y como tal necesita de la lectura y la comprensión del texto para su realización social. Esto para los cuasimodistas de Pudahuel implica un cambio cultural en su forma de vivir, entender y sentir la fe. De ahí que la reacción de resistencia de ellos ante esta propuesta.

3.1.5 La revalorización de la religiosidad popular

La revalorización de la religiosidad popular iniciada por la intelectualidad católica latinoamericana se extiende a través de ella a:

“(…) la cultura e historia latinoamericanas... (La intelectualidad católica) logra comprender el significado y la importancia de la religiosidad popular...(en) la historia real de América Latina, ...también la significación del catolicismo para la cultura de la región.”
(Morandé 1987: 161)

En esta nueva visión de la intelectualidad católica, desde la perspectiva de la conceptualización de la religión, se le atribuye a la cultura la capacidad de ser instancia de síntesis social y se plantea la hipótesis del sustrato católico de la cultura latinoamericana. Según Morandé, (1987): *“(...) si logró formarse un ethos cultural latinoamericano (en la sociedad tradicional) del encuentro entre las tradiciones europeas, indias y negras, éste tiene que haberse producido en el siglo XVI (en la época de la primera evangelización) y con activa participación de los misioneros católicos.”* (Morandé 1987: 163)

En nuestra investigación en lugar de la cultura a la religión como sistema cultural (Clifford Geertz) se le adjudica la capacidad de producir síntesis social a razón de armonizar las acciones humanas con un orden cósmico. No en función de un proyecto social católico de inclusión en la modernidad (la propuesta católica) a partir de la racionalización de la fe popular.

3.1.6 La propuesta de la nueva evangelización en América Latina.

El Episcopado Latinoamericano y del Caribe en la quinta Conferencia General al ser interpelado sobre la realidad de los pueblos del continente americano responde con su mirada:

“Los pueblos de América Latina y de El Caribe viven hoy una realidad marcada por grandes cambios que afectan profundamente sus vidas...nos sentimos interpelados a discernir los “signos de los tiempos”, a la luz del Espíritu Santo, para ponernos al servicio del Reino, anunciado por Jesús, que vino para que todos tengan vida y “para que la tengan en plenitud” (Jn 10, 10).” (Op.cit)

La Iglesia Católica para América Latina propone re-evangelizar la cultura de los pueblos latinoamericanos:

“En Cristo Palabra, Sabiduría de Dios...la cultura puede volver a encontrar su centro y su profundidad, desde donde se puede mirar la realidad en el conjunto de todos sus factores, discerniéndolos a la luz del Evangelio y dando a cada uno su sitio y su dimensión adecuada.” (Op.cit)

La ciudad del hombre, dice San Agustín (citado en Morandé: 1989): “no es capaz por si misma de encontrar su destino. Es preciso que se haga presente la ciudad de Dios...” De ahí, la importancia de la evangelización de la cultura.

“La fe sólo es adecuadamente profesada, entendida y vivida, cuando penetra profundamente en el substrato cultural de un pueblo... Pues la salvación aportada por Jesucristo debe ser luz y fuerza para todos los anhelos, las situaciones...las cuestiones presentes en las culturas respectivas de los pueblos. El encuentro de la fe con las culturas las purifica, permite que desarrollen sus virtualidades, las enriquece. Pues todas ellas buscan en última instancia la verdad, que es Cristo.” (Aparecida 2007: 243)

En esta tarea o misión evangelizadora: “La piedad popular (la religiosidad popular) es un “imprescindible punto de partida para conseguir que la fe del pueblo madure y se haga más fecunda”³. Ella, dice Morandé, introduce en la dimensión del misterio y recuerda la objetividad de la experiencia religiosa.

Prueba de ello son las palabras del Papa Benedicto XVI quien se refiere a la piedad popular como un espacio de encuentro con Jesucristo. Destacó la “rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos.” La presentó como “el precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina”:

“La religión del pueblo latinoamericano es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular...que contiene la dimensión más valiosa de la cultura

³ Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Directorio sobre la piedad popular y la Liturgia, n. 64 (Aparecida 2007: 150).

latinoamericana... En el ambiente de secularización que viven nuestros pueblos, sigue siendo una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe.” (Op.cit)

Si queremos convertirnos en una Iglesia evangelizadora, dice el Pontífice, tenemos que ser de nuevo evangelizados y fieles discípulos:

“(...) se necesita cuidar el tesoro de la religiosidad popular de nuestros pueblos, para que resplandezca cada vez más en ella “la perla preciosa que es Jesucristo, y sea siempre nuevamente evangelizada en la fe de la Iglesia y por su vida sacramental. Hay que fortalecer la fe “para afrontar serios retos, pues están en juego el desarrollo armónico de la sociedad y la identidad católica de sus pueblos.” (Op.cit)

En esta misión evangelizadora la tarea prioritaria es promover el conocimiento de la Palabra de Dios. Al respecto, en la Homilía en la misa conclusiva de la XII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (2008) el Papa Benedicto XVI dijo a los presentes: “En nuestra vida el primado de la Palabra, la única que nos puede dar la salvación...”.La Iglesia se auto confiere el llamado a hacer que la Palabra de Dios penetre en la multiplicidad de las culturas.

“El Concilio Vaticano II afirma que “los fieles han de tener fácil acceso a la Sagrada Escritura” para que las personas, cuando encuentren la verdad, puedan crecer en el amor auténtico. Se trata de un requisito que hoy es indispensable para la evangelización.” (Palabra 2008 N° 542: DP 248)

El Papa Benedicto XVI en el Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios (2008) pronunció el siguiente mensaje: “...*la Biblia es necesaria para todos... para encontrar nuevamente nuestra identidad histórica, civil, humana y espiritual. En ella se encuentra la raíz de nuestra grandeza... Por lo tanto, todos deberían conocer y estudiar la Biblia...*”

Según la Iglesia Católica para América Latina sus “(...) *fieles necesitan profundizar el conocimiento de la Palabra de Dios y los contenidos de la fe, ya que es la única manera de madurar su experiencia religiosa...*” (Op.cit)

El Directorio General de Catequesis de la Iglesia dictaminó que:

“Debe darse una catequesis apropiada que acompañe la fe ya presente en la religiosidad popular.” “Para que en verdad el pueblo conozca a fondo a Cristo y lo siga fielmente...” “Los desafíos que plantea la situación de la sociedad en América latina y El Caribe requieren de una identidad católica más personal y fundamentada.” (Op.cit)

En una reunión con los párrocos y sacerdotes de Roma (2007) el Pontífice manifestó su respaldo a las devociones populares, a las formas de la religiosidad popular. Dijo: “se debe sólo “iluminar” estos gestos, “purificar” esta tradición, para que se convierta en vida actual de la Iglesia.”

En mi opinión, la re-evangelización de la cultura latinoamericana como alternativa de modernización al proyecto ilustrado de desarrollo constituye una visión totalizadora de la vida. Representa un modelo cultural cristológico para la construcción de vida individual y social a través del desciframiento de la Palabra dirigida por la Iglesia. La religiosidad popular latinoamericana, según Morandé, ha sobrevivido a la razón instrumental o institucional del secularismo y del laicismo. La fe ritual de los cuasimodistas de Pudahuel se resiste a la razón-fe católica de (re) comenzar la historia desde y en Cristo.

CUARTA PARTE

DISEÑO METODOLÓGICO

CAPÍTULO IV

DISEÑO METODOLÓGICO

En la presente investigación el foco de estudio se concentra en un objetivo general y tres específicos:

4.1 Objetivo General

Describir y analizar la fiesta de Cuasimodo (año 2007) como manifestación sociocultural y como expresión de la religiosidad popular de la comunidad Las Barrancas (Pudahuel).

4.2 Objetivos específicos

1.- Describir y analizar las razones y las motivaciones para participar en la fiesta religiosa de los cuasimodistas y la vinculación de la fiesta con el entorno social, histórico, económico, político y religioso en que se desarrolla.

2.- Examinar desde el punto de vista de los participantes cuasimodistas la importancia y el significado atribuido a la conmemoración religiosa.

3.- Describir y analizar la relación entre la comunidad local y la parroquia de la comuna desde la vivencia y experiencia de los propios cuasimodistas en el período pre concilio Vaticano II y post concilio.

4.- Interpretar y explicar la reacción de la comunidad local ante la práctica pastoral parroquial implementada después del Concilio Vaticano II.

4.3 UNIDAD DE ESTUDIO

El objeto de estudio es la Fiesta de Cuasimodo como sistema de creencias en su sentido ideológico, en la comuna de Pudahuel.

4.4 TIPO DE INVESTIGACIÓN Y CARACTERÍSTICAS

Un estudio interpretativo cuyo objetivo es examinar: “La racionalidad de la fe desde la modernidad y la religiosidad popular como estudio de caso: “El Cuasimodismo en Pudahuel-Santiago.”

La investigación tiene un enfoque cualitativo, es decir, produce datos descriptivos que son en este estudio los significados, sentidos y la práctica religiosa socialmente construidos a través de la oralidad. Incluye una perspectiva o dimensión histórica de apoyo documental con el objeto de establecer un punto de comparación entre el objetivo de la propuesta y el sistema de vida de la comunidad local.

4.5 LA FIESTA DE CUASIMODO Y LA FORMA DE ESTUDIARLA

El relato de una vivencia de los cuasimodistas en torno a la participación en la práctica religiosa de Cuasimodo como expresión sociocultural de la religiosidad popular de la comunidad tradicional de origen campesino y rural de la comuna de Pudahuel.

La oralidad, a través del relato de vida es la principal fuente de datos primarios en esta investigación. El método es cualitativo y de profundidad .e incluye la observación participante.

4.6 TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN

La investigación tuvo como base de estudio 12 entrevistas cualitativas, abiertas y de profundidad efectuada a cuasimodistas participantes en la festividad. Algunos de ellos son integrantes de la directiva de la Agrupación de Cuasimodistas de Pudahuel (año 2007).

QUINTA PARTE

EL IMPACTO Y LOS EFECTOS DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

CAPÍTULO V

EL IMPACTO Y LOS EFECTOS DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN EN LA COMUNIDAD LAS BARRANCAS (PUDAHUEL).

5.1 LA RELACIÓN ENTRE LA PARROQUIA Y LOS CUASIMODISTAS DE PUDAHUEL: PERÍODO PRE CONCILIO VATICANO II ANTES DE 1962.

En el período preconiliar los cuasimodistas de Pudahuel participaron en la vida de la parroquia sin formar parte de ella:

Como lo expresó uno de los informantes: *“(...) aunque el Cuasimodo no iba a estar presente en la fiesta de Semana Santa, todo el mundo decía: “La Semana Santa...viene el Cuasimodo.”* Por lo tanto, para los cuasimodistas existe un vínculo religioso entre la parroquia y ellos.

Otro informante aportó: *“Antes se hacían actividades (separadas de la parroquia). Se gastaba una parte de la plata, y esa que quedaba para fondos, ya nosotros ayudamos al asilo de ancianos, ayudamos a la Iglesia (...)”* En este contexto se desprende que los cuasimodistas históricamente han sido autónomos y han contado con una organización propia.

El informante recuerda que: *“El verdadero cuasimodista, antiguamente, era el chacarero, el gallo de campo, el gallo de fundo... Probablemente venían a misa igual, pero no que tanta reunión de pastorales y cosas así como los padres ahora quieren que (...)”* Esa actitud hasta hoy persiste sobretodo en los auténticos y antiguos cuasimodistas de tradición familiar.

Otro informante agrega: *“El cura más querido que ha tenido Cuasimodo... siempre les dio a todos los cuasimodistas chipe libre. Por eso que hubo un cura que tuvo el conflicto (por aplicar posteriormente las nuevas orientaciones pastorales)”* De modo que antes del conflicto existía una relación de complementariedad simétrica entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel.

Un tercer informante señala las circunstancias de este período: *“Antes no habían estas pastorales. Ahora, hay varias pastorales en la iglesia ahora, hay varias pastorales.”* Por lo tanto, no existía una política eclesial de tutelaje a los cuasimodistas.

Por aquel entonces, recuerda un informante: *“Hacían una novena antes toda la semana y ahí después de la novena, hacían una reunión y ahí se organizaba (la celebración del día de Cuasimodo). Si antes era tan... este, que ni se juntaban.”* En ese ambiente había espontaneidad y libertad al momento de organizar la celebración

Durante este largo período de tiempo, principalmente cuando todavía el territorio era predominantemente rural, los párrocos, varios de ellos de extracción urbana, mostraban interés por conocer la idiosincrasia campesina para desempeñar mejor sus funciones. Eran los padres tradicionales en oposición a aquellos de inclinación ilustrada renuentes a familiarizarse con ese mundo para ellos pre-moderno.

5.2 PERÍODO POST CONCILIO VATICANO II A PARTIR DE LA SEGUNDA MITAD DE LOS SESENTA: RESISTENCIA CULTURAL A LA PRÁCTICA PASTORAL PARROQUIAL

Con posterioridad al Concilio Vaticano II se produjo un cambio en la relación entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel.

Según un informante: *“El cura normalmente les decía (a los cuasimodistas) que había gente (participando) que no cumplía con los requisitos como católicos....”* Con ese ánimo la parroquia instaura una nueva relación con los cuasimodistas.

Otro informante complementa lo anterior: *“Una vez nos dio una charla el padre que ojalá tendríamos que hacer la primera comunión. Ese es un reglamento que quería, y casado por la Iglesia (si querían correr Cuasimodo). Él nos ayudaba para que tuviéramos todos los reglamentos. No faltaba el que no tuviera. Eso como que nos estaba poniendo él. Así que... casi todos estábamos bien (...)”* Tal iniciativa parroquial hace inducir una pretensión católica de tomar posesión de la celebración religiosa de Cuasimodo.

El testimonio de un informante: *“El padre se puso bien estricto en cuanto a los rezos y a que todos teníamos que leer la Biblia.”* La prueba de las orientaciones conciliares puestas en práctica

Otro informante explicita la voluntad de la parroquia: *“La iglesia tiene como unidad en los grupos que hace...que la juventud, que los ancianos. Nosotros figurábamos en un grupo pero no estábamos nunca presentes. Las comunidades de la parroquia nos daban la contra porque cuestión que se hacía en la iglesia no había ningún cuasimodista que ayudara. Después conseguimos formar un delegado, entonces las cuestiones que hacían en la Iglesia mandaban un delegado que, por último, nos representara.”* El relato permite inferir la separación de origen y de hecho entre la parroquia y los cuasimodistas y el interés de estos últimos por conservar ese status.

Según un informante la decisión de incorporar a los cuasimodistas como comunidad de la parroquia se materializó cuando: *“(...) nos pusieron un encargado (un agente pastoral) porque no es padre él, y él nos hace reuniones mensuales.”* *“(...) todo el año en la parroquia...nos hacen una sesión pastoral.”* Es un claro intento por imponer los dictados de la Iglesia en la fiesta de Cuasimodo.

La charla pastoral se impone como una herramienta necesaria para profundizar el conocimiento de la palabra de Dios y los contenidos de la fe

católica. La acción pastoral debe: *“purificar esta tradición (de Cuasimodo) para que se convierta en vida actual de la Iglesia.”* (Benedicto XVI: 2007).

El informante describe lo que sucede cuando la acción pastoral católica somete a “depuración” a la religiosidad popular: *“Él (agente pastoral) siempre está dando consejos cuando estamos en reunión, siempre nos dice lo que hay que hacer.”* *“Nos lee la Biblia y después deja la Biblia a un lado y comienza a explicar de la parte religiosa, y a veces opinamos nosotros también, muy pocazo de la religión. Sí...el caballero nos da a conocer, después nos regala un santito, así que por ahí participamos más.”* El intento de transformar la fe popular en fe católica deja al descubierto que los cuasimodistas en sus creencias y en la manera de entender y vivir la fe no son católicos propiamente tal, menos pos- conciliares.

La desazón de los cuasimodistas se manifestó rápidamente y según uno de los informantes: *“La gente empezó a irse de la parroquia. No querían ir mucho a las reuniones...eran tirantes y complicadas.”* El requerimiento de asistir a las charlas pastorales como condición para celebrar la fiesta y la dificultad cultural para seguir estas sesiones explican la reacción de los cuasimodistas.

El informante afirma que los cuasimodistas al resistirse a asistir a las charlas pastorales han puesto en peligro la continuidad de la fiesta: *“Andan medio alejados, también por eso los padres dicen que Cuasimodo se iba a acabar. Que lo querían acabar porque la sociedad de Cuasimodo no participaba tanto con la pastoral como debían estar.”* De hecho en algunas localidades del país la autoridad eclesial ha puesto término a la celebración de la fiesta de Cuasimodo por la falta de compromiso con la parroquia. Esto ha derivado, en ciertos casos, en una total desaparición de esta tradición religiosa.

Según otro informante, no importaba si antes hubo buenas relaciones con la parroquia: *“El curita no quería nada con Cuasimodo en consecuencia que nosotros con la Iglesia siempre hemos aportado.”* *“(Le disgustaba que) corríamos (Cuasimodo) ciento y tantos y en la reunión son veinte, quince como mucho. Y eso es lo que no les gusta a los*

padres.” El disgusto del párroco es la evidencia que para la Iglesia los contenidos pastorales son más importantes que la realización de la procesión.

Así, lo ratifica un tercer informante: *“El cura les estaba exigiendo una reunión mensual y que nunca se cumplió. Lo que más le interesaba al cura... era que había un compromiso, una reunión mensual y que él no quería hacer una reunión una vez en el año y reunirse. Para él no era el objetivo sino hacer una cosa pastoral todos los meses. Claro, entonces por eso él dijo que no los iba a acompañar (en el Cuasimodo).”* El desacato a la autoridad eclesial deja a los cuasimodistas sin opción a celebrar Cuasimodo. Como medida extrema ésta se niega a concursar en la festividad.

5.3 El conflicto entre la parroquia y los cuasimodistas

Finalmente, recuerda un informante, estalló el conflicto: *“Una vez estuvimos medio separados de ahí de la iglesia. Estábamos castigados porque había un padre que quería que pasáramos en la iglesia no más. Y ahí como que nos hacían a un lado.”* *“(...) estuvimos exonerados de la parroquia y después hicimos un compromiso con ella en que teníamos que ir durante los cuarenta días antes de Semana Santa a reuniones.”* A raíz de ello, y por lo insostenible de la situación hubo que negociar con la parroquia.

Nosotros, dice otro informante, defendíamos nuestra autonomía: *“Los padres como que se negaron...ellos querían poner una regla y Cuasimodo decía que no porque... era entrar a pastoral y estar metido en una cosa. Nosotros decíamos que nosotros Cuasimodo era Cuasimodo cuando era la fecha de Cuasimodo. Por eso nosotros éramos cuasimodistas. No éramos que teníamos que llevarnos metidos a lo mejor con ellos. Cumplir una cosa, cumplir otra; que hay que estar metido en la pastoral.”* Sin embargo, la Iglesia estaba resuelta a hacer vida propia la tradición de Cuasimodo.

Uno de los informantes trae a la memoria al cura de antaño: *“Panchito...ese curita sí. Después que se fue ese curita empezaron los problemas. Ese curita...muy bueno porque no puso nunca obstáculos. Sea lo que sea, él estaba disponible. Ese (otro) cura, fue conflictivo ese curita. Quiso imponer el estilo de él y no le resultó (...).”* Los cuasimodistas luchan para conservar el modelo antiguo de convivencia con la parroquia.

Por desgracia, señala otro informante: *“Esa vez que pasó la dificultad esa de Cuasimodo (por desacatado al cura no se corrió Cuasimodo) ese padre dejó a los otros enganchados, con las mismas reglas andaban los otros padres.”* Una nueva ordenanza eclesial rige en la parroquia.

En esa oportunidad, recuerda el informante: *“Cuando nosotros (los cuasimodistas de la comuna de Pudahuel) estuvimos exiliados de acá por decisión del párroco, fuimos a correr, a hacerle Cuasimodo a la Quinta Normal, tres años. Como nosotros no veníamos a reuniones, el cura optó porque se terminara el Cuasimodo. Al final nos exoneró y no se siguió haciendo Cuasimodo acá.”* La negativa a salir en procesión del párroco privó a los cuasimodistas correr en su territorio aunque no les impidió celebrar Cuasimodo.

Como dice un informante: *“El curita no quería que corriéramos aquí, no quería. Pero como uno tiene caballos y los cuida todos los años, entonces, salía para allá salía, partíamos igual no más.”* El derecho consuetudinario a correr Cuasimodo de los cuasimodistas imponerse sobre la voluntad del párroco.

Nosotros, dice otro informante, desoíamos al párroco y nos quejábamos ante los superiores de la Iglesia: *“(Y) después de algunos años haciendo Cuasimodo en otra parte, nos conseguimos un cura de otro lugar quien vino a hacer Cuasimodo acá. Hicimos el recorrido sin autorización. La gente nos aplaudía. En la noche nos íbamos al Arzobispado a meter bulla. Fue bien complicado ese tiempo.”* Los cuasimodistas estaban decididos a reivindicar un derecho ancestral vernáculo.

En aquel momento, nos señala el informante, trajimos un cura de otra parte: *“El padre... ese padre fue a correr con nosotros cuando el padre nos cerró la puerta de la Iglesia y le puso candados y cadenas.”* Los cuasimodistas tenían la firme convicción de ejercitar un derecho propio.

Este es el recuerdo de aquel episodio narrado por otro informante: *“Cuando corrimos nosotros con este padre, pasamos por la parroquia nuestra, entonces ahí, como una cuadra antes, nosotros paramos la carrera y nos fuimos a tranco lento frente a la*

parroquia y gritamos los vivas de Cuasimodo y el Santo, Santo.” La acción era un flagrante desafío a la autoridad del párroco.

Para resumir, atendamos a nuestro informante: *“El padre exigía “Lean la Biblia, léame aquí”... Y ustedes no pueden correr si no leen la Biblia no saben rezar. No corren y cierro la parroquia y no van a correr”. “Padre nosotros vamos a correr aunque usted cierre la parroquia, vamos a correr. No nos va a faltar un sacerdote que corra con nosotros. Total, por ahí conseguimos un sacerdote y corrimos igual.”* El conflicto cultural arrastrado entre las partes se manifestó con virulencia.

Este escrito del año 1977 es la versión del párroco implicado en el conflicto:

“Desde hace unos siete años los cuasimodistas de esta parroquia empezaron a entrar en crisis con ella por incumplimiento con la preparación previa a la fecha de la fiesta. Hubo apelación al Obispo Vicario de la Zona Pastoral. En estas circunstancias firmaron un acuerdo según las condiciones fijadas por la parroquia. Al año siguiente esto tampoco se cumplió en vista de lo cual no salió el Cuasimodo. Esta situación se repitió en años siguientes agravando la crisis. La ruptura se produjo gravemente al hacer ellos”, o sea los cuasimodistas, “una acusación con implicaciones políticas a la autoridad edilicia saltándose la información a su parroquia y la apelación a su Obispo. Parece haber sido una gestión sólo a nivel directivo, con ignorancia de las bases. Esto suspendió el diálogo de un modo que parecía irreversible.” Del texto se desprenden las consideraciones como la insistencia del párroco en recalcar el carácter subordinado de los cuasimodistas respecto de la Iglesia, una irrenunciable determinación del cura con apoyo de los superiores y la inauguración o formación de un nuevo modelo relacional no exento de secuelas hasta hoy entre los cuasimodistas y la parroquia

5.4 La pastoral cuasimodista

El informante recuerda las circunstancias vividas por aquel entonces: *“Yo a la edad que tenía, habíamos como unos diez jóvenes que nos acercamos y tuvimos una pastoral (cuasimodista) porque... digamos, porque veíamos que la cosa se estaba*

poniendo turbia, entonces...". La creación de la pastoral Cuasimodista para la parroquia Luis Beltrán significó ejercer el derecho canónico en la fiesta de Cuasimodo. La pastoral para los cuasimodistas dispuestos a negociar con tal de seguir corriendo Cuasimodo fue la solución no deseada del conflicto.

Según un informante, el descontento era incontenible: *"Ahora la gente ha agarrado de dejar (de ir a reuniones) porque (el asesor pastoral) les está inculcando muchas cosas que a la gente no les gusta."* Los cuasimodistas forzados a un acuerdo no renuncian al sentimiento religioso integrado a su cultura particular.

Estos son los cálculos hechos por un informante: *"En la pastoral Cuasimodista (de la parroquia), inscritos somos ochenta y tantos. Que participan todos los meses deben ser quince, veinte a todo reventar. Pero cuando corremos, ciento sesenta, ciento ochenta fácil"* Claramente, la pastoral de Cuasimodo no es un elemento cultural de la tradición religiosa de los cuasimodistas. Los números son elocuentes. La pastoral no es un valor para los cuasimodistas. Es más bien una necesidad estratégica para correr Cuasimodo.

Un informante pide explicaciones a la Iglesia: *"Me gustaría escuchar la opinión del padre "¿Porqué le cuesta a la gente ir a las reuniones?". Pero ya cuando se acerca la fecha, ahí no falta nadie, ahí va toda la gente."* Desde el punto de vista de los cuasimodistas, faltar a la Iglesia no significa no cumplir con los deberes religiosos.

¿Por qué nos coartan? Se pregunta otro informante: *"(...) los padres ahora exigen como que fuera una obligación de Cuasimodo estar siempre metido ahí en las reuniones, en la pastoral."* Los cuasimodistas nunca han sido parte integral de la Iglesia.

Uno de los informantes analiza críticamente la política de asimilación cultural practicada por la Iglesia con los cuasimodistas: *"Él (asesor de la pastoral cuasimodista) va siempre a insistir de que tenemos que en la pastoral... que hay que ir una vez aquí, que una vez acá, participar con ellos. O sea, no me han gustado las charlas a mí. Porque yo digo no debe ser tan insistente con... porque sabe que Cuasimodo es así. O sea, si él lo conoce. Porque él no puede obligar a usted que tiene que estar todos los días a las ocho de la noche ahí, o sea, no se debe crear un mandato. Está bien de que para uno*

sea un mandato como en la parroquia que uno respete estando adentro, respete toda la palabra del padre, lo que diga y también se lo lleve de respeto hacia su casa. Pero no que venga a inculcar que usted porque es cuasimodista tenga que estar aquí, cuasimodista acá. No porque aunque cambie un gobierno, cambie otro, nunca va a estar uno debajo del... Cuasimodo es más antiguo que lo que sabe él.” Del relato se desprende que la fiesta de Cuasimodo es una tradición cultural de los cuasimodistas complementada con la participación de la parroquia. Su persistencia a lo largo del tiempo no exento de cambios y transformaciones sociales demuestra su historicidad y su carácter cultural. La tradición religiosa de Cuasimodo, a pesar de las presiones externas, ha representado hasta ahora una identidad cultural basada en la memoria colectiva del grupo social.

El ejercicio de la religiosidad popular: *“está sometido al cuidado y al juicio de los obispos, y a las normas generales de la Iglesia.”* (Catecismo de la Iglesia Católica (CT 54)). Existe un control sobre la forma de adoración comunitaria.

La situación de los cuasimodistas es descrita por uno de los informantes: *“De hecho somos un grupo más de la iglesia, entonces, no podríamos funcionar (como Cuasimodo) fuera de ella. Somos una pastoral de la iglesia.” “Nosotros somos como una comunidad que pertenece a la iglesia y ahí se organiza (Cuasimodo). Hay una directiva completa.”* En este contexto se desprende que la posición de los cuasimodistas ante las circunstancias adversas es un acomodo cultural necesario.

Como lo explica otro informante: *“En este momento si hubiese alguna dificultad con la parroquia sería culpa de los cuasimodistas por no participar en las actividades parroquiales. Nosotros somos una parte más de la parroquia, tenemos que participar en las actividades parroquiales. Si dejáramos de hacerlo habría problemas para celebrar Cuasimodo. Tenemos esa relación.”* La participación en la pastoral no es una razón cultural de los cuasimodistas.

Uno de los informantes hace notar el impacto de la racionalidad de la Iglesia en los cuasimodistas: *“El puesto que tengo ahora (jefe de grupo de jinetes) es que todo*

marche bien en la fila, que nadie se porte mal, que nadie esté tomando un vaso de vino, una cerveza nada... No se puede hacer mientras se tenga la esclavina. Después que termine Cuasimodo sí, pero sin las vestimentas sagradas... estrictamente prohibido.” El ordenamiento de la celebración religiosa es el reflejo de los aires modernizadores ilustrados de la Iglesia.

Otro informante refuerza lo dicho: *“El pañuelo y la esclavina tiene que ser la misma en todo Chile. Esa es la orden que hay del Vaticano, que el pañuelo y la esclavina, puede ser blanca o amarilla, son los dos colores que se destacan. Antiguamente no, corríamos con esclavinas de cualquier color. Ahora no, porque son los colores de la bandera del Vaticano.”* El relato permite constatar la pérdida de tradiciones y de protagonismo de los cuasimodistas por la acción de la Iglesia a través de tiempo.

Los ejercicios piadosos se recomiendan: *“cuidando siempre que estén de acuerdo con la sagrada liturgia, deriven en cierto modo de ella y conduzcan al pueblo a ella.”* (Concilio Vaticano II).

Sin embargo, como aclara un informante: *“Yo, me creo católico a mi manera. No para que me vean que soy cuasimodista voy a misa todo el tiempo acá. No, no es así. Son bien pocos los cuasimodistas de que vayan todos los domingos a misa, no lo veo. Pero cuando tiene su tiempo uno pasa un rato y se dedica a estar un tiempo no tan largo pero un poco dentro de una parroquia.”* Se desprende de lo dicho que los cuasimodistas interpretan y viven la fe católica a su manera y no se identifican con la parroquia.

El informante concluye diciendo: *“Somos autónomos (los cuasimodistas) pero vinculados a la parroquia.”* La afirmación verbaliza la autopercepción de los cuasimodistas respecto de la parroquia.

OCTAVA PARTE

ANÁLISIS DE DATOS

CAPÍTULO VI

LA TRADICIÓN: “LA FIESTA DE CUASIMODO”.

El análisis interpretativo del registro etnográfico sobre la Fiesta de Cuasimodo de la comunidad tradicional de Las Barrancas (Pudahuel), utiliza el concepto de tradición como un criterio y un rasgo de comparación en el plano de la cultura respecto a la sociedad moderna.

La tradición, un fenómeno cultural representado en el rito permite explicar e interpretar los fenómenos tradicionales como el fenómeno religioso de la fiesta de Cuasimodo desde una perspectiva multidimensional o cultural

En la cultura y en la sociedad de los cuasimodistas de Pudahuel las implicancias de la utilización del concepto de tradición son el reconocimiento y la caracterización de un tipo de cultura tradicional distinto a la cultura moderna. En la cultura tradicional el fundamento social es la tradición o la transmisión de generación a generación de una experiencia y conocimiento diverso acumulado gradualmente a través de las generaciones. Es el patrimonio cultural para la permanencia de la sociedad y la mantención de un orden natural y social.

“(En la fiesta de Cuasimodo) hay dos aspectos bien importantes que son la tradición y lo de fe... es que se complementan las dos, esa es la verdad.” “Van de la mano (la fe y la tradición). Lo que pasa es que la gente que no tiene la tradición en su familia es una cosa totalmente desconocida, no entiende la fiesta de Cuasimodo. Por eso la razón de que sea más bien tradición pero va unido con la religión.”

9.1.1 DIMENSIÓN ETNOHISTÓRICA

La Fiesta de Cuasimodo en Pudahuel es una tradición. Como fenómeno social es determinante de parte de la conducta humana. Los elementos culturales que la componen son entregados por las familias a las nuevas generaciones y por efecto de la socialización o enculturación se constituyen en un aspecto de la vida propia de cada uno de los miembros del grupo social. Así, los comportamientos de los cuasimodistas son en gran parte producto de la experiencia de hombres y mujeres de este lugar, de la historia local como un elemento cultural con un fuerte pasado rural:

“Antiguamente Las Barrancas era un pueblo chico y con toda gente conocida del mismo pueblo (). Todo el mundo se conocía, era medio familiar (). Antes vivíamos en las chacras (). En la casa patronal (estaba el altar) (). Antes era todo campo (). ... era la pelota y el Cuasimodo. Pucha, yo a los seis años ya empecé a correr (Cuasimodo) ya (). Uno que siempre ha sido del campo, uno siempre ha tenido caballos (). Esto lo llevamos casi en la sangre (la tradición de Cuasimodo) porque nosotros siempre hemos sido de a caballo entonces y, siempre católicos desde chicos. Entonces, cuando uno por primera vez cuando ve Cuasimodo queda prendado de Cuasimodo...cuando uno siente Cuasimodo se emociona uno al estar ahí...quiere estar en la cancha (). A mí me sale carito correr a caballo pero no estoy ni ahí porque es lo que me gusta...galopar nos gusta a nosotros (). La gente que es de Barrancas a todos les gusta (Cuasimodo) (). Todos los cuasimodistas antiguos son los verdaderos cuasimodistas ().”

Esta transmisión y traspaso de elementos culturales constituye una tradición familiar de los cuasimodistas y actúa como memoria de los antepasados y de su legado. Sobre esta memoria se fundamenta la identidad del grupo social en el tiempo. Lo que se quiere es que permanezca algo:

“La gente antigua (de Barrancas, hoy Pudahuel) empezaron a correr (Cuasimodo) por sus abuelos. Esto viene por herencia, seguimos la vida de ellos. Toda la vida han sido corraleros (). Un tío que murió, corría (Cuasimodo). Mi tío Carmelo me dio un potrillo el

“Duraznito” que le decían. Una emoción que lloraba porque no me echaba a caballo hasta que me echó...y un potrillo nuevo. De ahí ya no paré más (de correr Cuasimodo) ().”

Entre los elementos culturales de la tradición ocupan un lugar destacado las ideas como la creencia colectiva sobre el origen de la tradición. La creencia lo atribuye a un acontecimiento social del pasado vinculado a la religión católica. Éste, habría originado una experiencia o práctica religiosa la cual constituye una lección o modelo de vida de suma importancia para este grupo social.

“Antiguamente asaltaban a los sacerdotes y por eso se salió a acompañarlo y de ahí quedó una tradición de acompañar al “Santísimo” y demostrarle un acto de fe (el sacrificio ritual) (). Dicen que por eso se formó (Cuasimodo)...los huasos que dijeron: “No vamos a dejar más que al padre lo asalten” y salieron con el cura con un respeto único al cáliz porque ahí es donde está lo sagrado que son las hostias que...digamos, es el cuerpo de Cristo ().”

El valor atribuido a la religión católica por su inclusión en la creencia sobre el origen de la tradición, es otra idea o elemento cultural y constituye un factor explicativo de porqué el acontecimiento social relatado por la creencia derivó en una tradición que persevera en el tiempo:

“Soy católico, es que me gustan los caballos (). La tradición va unida con la religión porque de hecho nosotros celebramos el Cristo Resucitado una semana después de Semana Santa (). Esto es religioso, es de la religión católica. Corremos Cuasimodo porque se celebra la Pascua de Resurrección, Cristo Resucitado. Y va el sacerdote a las casas a darle la comunión a los enfermos que no pueden ir a la parroquia ().”

Otra idea o elemento cultural es el conocimiento acerca de la tradición misma. Constituye un factor explicativo del modo de verse este grupo social, generación tras generación, reforzada por una experiencia histórica común, y de considerarse a sí mismo distinto a otros grupos:

“La fiesta religiosa tradicional (de Cuasimodo) tiene que ver con la chacarería, con los mismos caballos (). Cuasimodo es una fiesta religiosa y folclórica...la parte típica; alguien se sirve un cacho de chicha (durante la carrera) porque es la parte de ellos, de los típicos que vienen con su instrumento y tocan una cueca afuera de la parroquia (). El cuasimodista antiguo, más viejo, sabemos más lo que es el Cuasimodo. La gente más vieja empieza por el entusiasmo del día, de vestirse, de correr, de andar en la calle, pero son los menos (ellos) la gente que corre por fe ().”

La creencia en los milagros es otro factor explicativo de la tradición como comportamiento individual y social inscrito en la relación entre fe y cultura:

“Como la Virgen siempre va realizando milagros que muchas veces no se ven pero la persona que los pide sí los siente y los ve, entonces, es por los favores que se encomiendan desde siempre a la Virgen. Eso se va viviendo de generación en generación y dentro de nuestra iglesia es tradición. Es tradición y religión. Así se une la tradición con la iglesia ().”

9.1.2 DIMENSIÓN SOCIOLÓGICA

El espacio rural - la identidad territorial de la comunidad tradicional de Las Barrancas (Pudahuel) – hace un tiempo está siendo progresivamente abarcado por la expansión de la ciudad con sus procesos de transformación de modernización y de urbanización. No obstante ello, la comunidad ha mantenido viva la tradición religiosa de Cuasimodo ligada al mundo campesino. Esto constituye un testimonio de la importancia atribuida a la religiosidad popular para la pervivencia cultural de esta sociedad.

La historia local ha configurado una sociedad que se resiste a desaparecer en la cual una de sus fuerzas con mayor poder aglutinante es la tradición. Esta fuerza es el resultado de la recepción y aceptación por parte del grupo del

patrimonio cultural de la comunidad. Su efecto asegura la cohesión y la pervivencia del grupo:

“Aquí la mayoría de la gente está involucrada con el campo (). (Los cuasimodistas) son hombres...agricultores (de origen) con sus tendencias a los animales... (). ...la gran mayoría eran inquilinos o trabajadores de los fundos (). Los viejos son enchapados a la antigua. Siempre por una línea no más, ni pa´allá, ni pa´acá (). Históricamente el huaso se vistió cuasimodista. Es como atípico imaginarlo sin caballos (). Mucha gente nos conoce por los “huasos” ().”

Los dos elementos esenciales de la tradición son su fondo mítico-religioso constituido por creencias y su historia. La comunidad cuasimodista de Pudahuel enfatiza el elemento histórico de su tradición religiosa, precisamente la participación colectiva o familiar en la fiesta religiosa como el factor unificador más importante de su vida social:

“La tradición (de Cuasimodo) es de la familia porque siempre la familia anda delante de uno. Si no fuera por la familia no hubiéramos corrido (). Si no hubiera el apoyo (de la familia) no sería lo mismo (). Para mí, el Cuasimodo es lo primero. El ver a mis hermanos, no sé, a mi familia (). La familia de uno va toda, porque va a misa en la mañana y siguen el Cuasimodo de a pie para allá hasta que llega al cementerio...tienen a su papá, mamá todos fallecidos, así que uno llega siempre igual al cementerio con Cuasimodo, y de ahí, ya parte para (...) ().”

El poder aglutinante de la tradición cultural, atribuido a su contenido religioso, es fortalecido por el contenido prescriptivo de ella. Éste, está presente en la práctica religiosa o celebración de Cuasimodo, la cual a través de pautas de comportamiento colabora a la adhesión de los elementos culturales por parte de los miembros del grupo social.

“Somos todos católicos nosotros (los cuasimodistas) (). La mayoría (de nosotros) no debe tener todos los sacramentos (). Los cristianos, los verdaderos católicos, no vamos a cambiar nunca jamás ().”

El rito de celebración de Cuasimodo es una institución concertada por una comunidad de familias del antiguo Barrancas, la cual conforma un grupo social y cultural. Esta experiencia colectiva, vivencial y pública refuerza la identidad y la pertenencia grupal al hacer posible a los nuevos miembros del grupo hacer suyos los elementos normativos de la tradición. De los elementos ellos reciben una determinada orientación a su conducta. En este sentido, la práctica religiosa cumple la función de socialización o de enculturación de la persona en la sociedad.

La tradición por intermedio de la práctica religiosa expresa su finalidad didáctica y realiza la máxima de conducta o el modelo de vida que contiene en dicha acción y que es reproducido por cada uno de los miembros del grupo social.

“Aquí en Pudahuel es una fiesta popular (el Cuasimodo). La participación (en la fiesta) involucra a toda la familia, todos están preocupados (). Cuasimodo, acá, es la tradición que más le gusta a la gente. La más llamativa por el asunto de haber caballos involucrados. Lo más bonito que tiene Cuasimodo, porque la gente hasta llora de emoción, es cuando el enfermo recibe al cura y le da la hostia y un rezo y queda muy contento el enfermo (). El padre sale a eso (a dar la comunión a los ancianos y a los enfermos) y a eso nosotros (los cuasimodistas) lo acompañamos. Andamos haciendo un acto de fe porque si uno tiene que tener un intercambio con alguna persona... los rencores hay que dejarlos a un lado (). Aquí (en esta casa) por el altar que se hace, la misma gente coopera. Uno le dice para bebida, todos vienen a dejar. Entonces, aquí para los cuasimodistas (el cura bendice el altar, a la familia y, por su intermedio, a la comunidad) y todos los vecinos con una bandeja para acá, por allá, sirviéndole bebida a los cuasimodistas ().”

“Nosotros nos hemos preparado una noche entera, adornando los coches con flores, con guirnaldas, con banderas chilenas, banderas papales, con la imagen de Cristo, de la Virgen, de todo. Se arreglan los autos, carretelas, victorias, todos los vehículos que pueden correr, y se integran todas las comunidades vivas que hay en la comuna... todos los que quieran participar (). Uno se siente bien hacerlo (participando en la corrida) porque veo que lo demás también necesitan que todos nos juntemos esa vez porque siempre se encuentra uno aunque sea una vez al año, y hay gente que se ve una vez al año aquí. Será como que uno se acostumbra, dice: “Chuta, tengo que correr porque... no pensando en los amigos, sino que se junta ahí con ellos. De abrazo se ve uno, igual como estar en año nuevo, quizás, con la gente: el “reencuentro” ().”

En la práctica colectiva de celebración de Cuasimodo el poder aglutinante de la tradición surte sus efectos por la fe en los elementos simbólicos de la creencia religiosa, los cuales al hacerse visibles logran su eficacia simbólica. La intensidad de la fuerza que este poder origina en las emociones y sentimientos vivenciados por los participantes y la respuesta que sale al encuentro como milagros, colaboran a fortalecer la adhesión social a la tradición:

“Mucha gente espera la llegada del Señor (Cristo). A la casa va el Señor, va entrando a la casa y el enfermo se mejora. Muchas veces se mejora, o descansa mas luego, deja de sufrir y eso lo reconoce la gente, su familia ().”

La participación sacrificial en la celebración religiosa cumple una función social al unir en la fe a la comunidad:

“Físicamente (es cansador) pero es tanta la alegría que uno canta, grita y reza. Y la satisfacción más grande que la gente corre a verla a uno, trata de tocarle el pañuelo, la esclavina y ahí, el Señor. Entonces, eso es una satisfacción tan grande para uno y una felicidad porque dice: “No soy yo no más, hay más gente, son cuasimodistas toda esta gente que sale a mirarnos a nosotros, son cuasimodistas, creen en el Señor y la Virgen (). Harto sacrificio para el cuerpo ese día pero quedas bien para llegar a tu iglesia y ver que te está esperando la gente y decirles: “Cumplí” ().”

El acto de participar en la celebración religiosa en recuerdo o memoria de los antepasados, como elemento cultural de la tradición confiere un valor social a la participación por efecto de factores emocionales:

“(Durante la procesión) siempre se hace una misa aquí en el cementerio por los cuasimodistas difuntos. Se pasa a dejar una corona como un recordatorio de ellos, como que estuvieran corriendo (). Cuando escuchas el primer santo (el rezo de Cuasimodo) es una persona que lo dice, pero por haberlo escuchado rezar a tantas personas, el hecho de sentirlo, escucharlo, te emociona ().”

9.1.3 DIMENSIÓN POLÍTICA

En la historia de la comunidad antigua de Pudahuel, la relevancia de ciertos comportamientos como la corrida de Cuasimodo o creencias como el catolicismo popular o de actitudes como la exteriorización de la figura del huaso chileno a caballo, desde un punto de vista político puede ser explicada por consideraciones de status como factores determinantes. Estos contenidos relevantes de los elementos culturales de la tradición de Cuasimodo constituyen algo propio de un grupo social que otrora formó parte de un sector conspicuo de la sociedad chilena. Las familias de este grupo integraban la vida campesina compuesta de importantes familias católicas, dueños de tierra junto a sus trabajadores.

“Yo pienso que no nos afecta a nosotros (la modernización, los cambios de gobierno) porque si nos gusta a nosotros (Cuasimodo) es porque lo tenemos que hacer (). Cada uno con su religión. A unos les gusta el fútbol, a otros les gusta el Cuasimodo y así...cada uno con su religión ().”

La tradición cultural representa una fuerza o barrera impidiente o resistente a la acción de otra fuerza amenazante contraria o ajena al interés del grupo social:

“La fiesta (de Cuasimodo) se desarrolla igual...no nos afecta en nada (los cambios políticos del 73). Aunque siga el tiempo el Cuasimodo va a seguir igual. Teniendo gente entusiasta como nosotros, va a seguir. Yo traspaso a mi hijo, mi hijo... ().”

La religiosidad popular de los cuasimodistas con su efectividad simbólica ideológicamente constituye un poder por encima de la oferta política partidista convencional Sin embargo, la Iglesia católica está presente desde siempre en la festividad y sus atribuciones de custodio del Señor Jesucristo, encargado de la transmutación de la hostia y administrador del sacramento de la comunión le confieren un poder decisivo para materializar la celebración necesaria para hacer efectiva la religiosidad popular. En estos términos, los cuasimodistas dependen de la voluntad y el interés en participar de la Iglesia en las tradiciones religiosas populares. En tal sentido, ellos son políticamente vulnerables.

9.1.3 DIMENSIÓN RELIGIOSA

La fiesta de Cuasimodo es una tradición religiosa de la sociedad rural chilena. Su creencia está enmarcada dentro de la religión católica y su práctica ritual sacrificial o celebración de Cuasimodo esta dotada de eficacia simbólica:

“Es tan importante para los cuasimodistas la fiesta misma, de hecho marca, que hay cosas de tu vida que tú las vas adaptando a la fiesta y no la fiesta a tu vida. De ahí la razón que siga (). Para nosotros es como una devoción. Todos los años la esperamos (). ¡Uy!, cuando llega Cuasimodo yo me desarmo entero. Cuando siento las campanas los ojos se me llenan de lágrimas (). Uno como que siente Cuasimodo. Una vez vi Cuasimodo, había dejado de correr y dije: “¡Chuta!, de aquí en adelante nunca más se me olvidará la fiesta de Cuasimodo y participar.” () Las fiestas religiosas son importantes y yo por lo menos participo. “Todo lo que esté cerca de Dios, yo estoy ahí.” ()

La tradición, mezcla de lo sagrado y profano, tiene una significación comprensible para los cuasimodistas de Pudahuel:

“Antes era todo campo (). El hombre (antiguo o tradicional)... su caballo ha sido o su manera de transporte o su herramienta de trabajo, entonces, le tiene un respeto especial, también a la fiesta religiosa porque entiende la fiesta que es una fiesta religiosa que trae todo un fin ().”

La tradición como fenómeno cultural entrega una explicación de la fiesta religiosa al entremezclar las diversas dimensiones que la componen. La fusión de ellas imprime a los participantes de la fiesta una dirección de vida; una perspectiva desde la cual el ser humano puede observar e interpretar su realidad circundante.

La dimensión religiosa de la tradición proporciona a esta perspectiva elementos culturales específicos procedentes del pasado de la sociedad, entre los cuales figuran las creencias en los beneficios de la acción devota sacrificial:

“Primero lo hicimos por el entusiasmo de correr (Cuasimodo), pero después a la larga se da cuenta que anda haciendo (). La gente que era de Barrancas (la gente antigua) le hace altarcitos (para Cuasimodo) en todas partes, le pone la virgencita afuera, le pone una florcita le pone... (). Las creencias son otras (entre la gente antigua y la gente reciente de Pudahuel). Un joven recién llegado, esto (Cuasimodo) es un mundo desconocido (). Uno lo hace verdaderamente porque uno con la fe que uno lo hace (correr Cuasimodo) a uno nunca le ha faltado.”

La tradición contiene los modelos ideológico-religiosos compuestos de ordenamientos y regularidades de comportamientos y expresiones vigentes del grupo social, los cuales son condiciones de existencia para la vida social del lugar.

El contenido de las creencias religiosas de la fe popular hace hincapié en la importancia de la participación en el rito sacrificial de Cuasimodo. Es un acto de fe corroborado con sacrificios los cuales en una experiencia y vivencia colectiva al

límite o con la muerte ejercen simbólicamente un poder de influjo supraterrrenal capaz de producir transformaciones o cumplimientos de voluntad:

“Mi papá decía:”Cuando tú corras no dejes nunca de correr porque lo ayuda la Santa a uno. Es una tradición que lo hace con fe uno. Por eso lo ayuda la Santa.” (). Yo con harta fe corría Cuasimodo, me preparaba. El ejemplo lo ha dado mi papá (). Ya entrando la Cuaresma, ya no tomo...no malgasto mucho. Eso me lo enseñó el papá y eso está. Mientras viva yo lo voy a hacer y participar en Cuasimodo. Mientras más empeño...más fe le pone, mejor le va a uno ().”

La fe popular encuentra en la tradición un cauce imperativo de cursos de acción y orientaciones para quienes están sujetos a los efectos socializadores o enculturizantes de la fiesta de Resurrección de Jesucristo:

“Yo le doy gracias a Dios que me da vida. Yo no miro a nadie en menos. A la gente que puedo ayudar la ayudo, y por eso será que Dios me da habilidad para hacer negocios. Me da entendimiento y me ayuda en lo que hago (). Siempre ando poniéndole velitas a animitas. Le tengo fe a los muertos, les tengo fe (). Desde que estoy con este santito me han resultado las cosas. Con él, no me ha faltado para comer, no me ha pasado ni una cosa (). Yo la otra vez, no sé que cosa me pasó e hice una manda (). La gente tiene su fe en la fiesta (de Cuasimodo) (). La tradición es fe (). La gente le da gracias a la virgen por haber llegado a esta instancia a correr (Cuasimodo). Siempre he creído que la jornada del cuasimodista (la corrida) es larga porque es la oportunidad en el año de ponerse en paz con Dios ().”

Los cuasimodistas se identifican con la religión católica. Sin embargo, ella forma parte de la tradición y ha sido interpretada y valorizada por ellos:

“Yo he sido siempre católico porque siempre he tenido fe (). Una persona católica, yo considero que las cosas tienen que hacerse como deben ser. Si uno participa (en Cuasimodo) lo hace bien (). Tu compromiso con la iglesia es hacer un sacrificio (). Yo pienso que es una cosa católica (la fiesta de Cuasimodo). El día sábado me voy a

confesar y yo guardo la cuaresma. Soy una persona que lleva una religión porque, no sé, todas las cosas las hago así y me salen bien (). Si yo digo, estando bien con Dios lo demás... así que, así he participado todo el tiempo ().”

En la tradición religiosa cuya significación y atención máxima está puesta en el rito sacrificial, queda de manifiesto la influencia de la religión católica:

“Es la creencia que hay de que Cristo Resucitado vaya a dar la comunión a los enfermos (). El enfermo necesita que lo vayan a ver. Que venga Dios a verme (). Es un asunto de fe y una tradición. Si usted va a hacer algo por una tradición y si no tiene fe ¿De qué le sirve? De nada. Yo no dejo nunca de irme a confesar antes de participar en la fiesta de Cuasimodo. Si se hace por fe... una cosa por fe, cambia (). La hora de la misa y la comunión (previo a la salida) uno se está preparando para correr y uno se entrega a Dios y a la Virgen ahí en ese momento (). Es algo especial, uno se siente no en la tierra. Es algo muy lindo, algo inexplicable (). Al final de la carrera cuando ya va a llegar a la iglesia (Cuasimodo) uno ve a los huasos que se ponen así algunos y lloran “Gracias Señor que pude cumplir un año más”. Pero no es por pena, es una dicha tan grande que no se puede contar. Se siente tan feliz una, tan orgullosa, tan sana de espíritu. Una cosa como que se renueva, como que empieza recién a vivir y se siente ().”

La tradición del sacrificio en la práctica ritual, dice Morandé, consiste en la dilapidación festiva de recursos económicos para la producción de ofrendas a las divinidades. El valor útil de las cosas se destruye para rescatar de ellas su carácter simbólico. De este modo, la celebración religiosa con su eficacia simbólica logra establecer el contacto de los seres humanos con los seres trascendentes:

“Yo compraba lo mejor (para la carrera), gracias a Dios, como un homenaje a Dios, un acto de fe. Y todo el tiempo los negocios ya empiezan a ir bien. Será una fe que yo tengo yo (). Nosotros con todo el sacrificio tenemos nuestros aperos. (). La fe es muy grande porque yo en todos mis años que corrí vi la gente llorar, la vi de rodillas, vi como pagaban las mandas y vi muchos milagros (). Yo estoy viva porque el Señor me hizo un

milagro porque en ese momento iba pasando (Cuasimodo) cuando yo veo que gritan "Cristo Resucitado, Cristo vive, Cristo reina, Cristo impera". Yo repetí lo mismo y lo sigo repitiendo hasta ahora y todo mi organismo está sano, gracias a Dios (). Los cuasimodistas son gente que corren por fe porque ellos en el año se están preparando, juntando dinero porque es caro, y pagan su manda o porque están dando gracias a Dios. Esa es la tradición de nosotros, correr y dar gracias a Dios ()."

NOVENA PARTE

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

La propuesta evangelizadora católica para América Latina se identifica con la modernidad ilustrada en la cual el elemento esencial de la cultura es la razón. La religiosidad popular de la comunidad tradicional de cuasimodistas de Pudahuel en el contexto de la propuesta católica caracterizada por la racionalización de la fe debe incorporar la razón para adaptarse y mantenerse vigente en la sociedad moderna.

Sin embargo, la religiosidad popular de los cuasimodistas de Pudahuel no se sitúa en un contexto de modernización en donde la racionalidad escrita es un criterio de validación y de actualización. Ella no participa de la razón como el medio para ser eficiente en los procesos de modernización o de transformación social.

En la búsqueda de la modernización surgió el conflicto entre la parroquia y los cuasimodistas de Pudahuel. A raíz de la aplicación de la razón a la fe popular “irracional” de los cuasimodistas para la solución o la superación a un “problema”: la tradición oral de la sociedad tradicional “permanece en el pasado”, por lo tanto, es un obstáculo para la evolución o el desarrollo de la sociedad con arreglo al proyecto cristológico.

La cosmovisión de la religiosidad popular de los cuasimodistas como soporte y marco de referencia existencial y los modelos relacionales derivados de ella que gobiernan la convivencia social prescriben la estabilidad social en vez del desarrollo social.

La racionalidad de la religiosidad popular de los cuasimodistas no está orientada al cambio social sino al mantenimiento del orden social. Su búsqueda

es la continuidad de la vida social arraigada en la historia local. La racionalidad de la oralidad está remitida a un denso clima de participación inmersa en comunicaciones de proximidad en la esfera familiar. Necesita para su despliegue la experiencia de una mutualidad y comunión en un espacio social de cercanía y de afectividad compartidos. Es la experiencia y vivencia de la fe en el rito con su eficacia simbólica, la cual como ofrenda sacrificial implica gastos festivos.

El rito de la tradición religiosa de la comunidad tradicional de Pudahuel es un acto (re) constituyente del vínculo sagrado entre la comunidad y la realidad trascendente. Produce el reencuentro de la comunidad consigo misma y con la divinidad y fortalece el sentido de pertenencia y la identidad cultural grupal. Por su intermedio se honra la divinidad y la memoria de los antepasados además se generan beneficios para la comunidad y sus miembros.

El rito refiere a la historia de la comunidad local. Forma parte de la tradición familiar de correr Cuasimodo. Éste renueva simbólicamente el estilo y la forma de vida originaria. Reproduce un modelo de vida cíclico vinculado al origen campesino de ellos.

La participación en el rito religioso o la celebración de la fiesta es un acto deliberado, racional. La participación tiene una lógica de resultado o de finalidad.

El rito para operar eficazmente no necesita del discurso o de la comprensión de la palabra. En cambio, necesita la participación con todo el sacrificio y todo el tiempo en el estilo y forma de vida que reproduce.

La religiosidad popular de los cuasimodistas le confiere al rito simbólico la capacidad de hacer eficaz la acción humana. El rito de Cuasimodo mantiene en la seguridad de lo familiar y lo propio a los miembros de la comunidad.

La oposición entre las dos racionalidades: de continuidad y de transformación social es debido a dos visiones de mundo: tradicional y moderno con diferentes respuestas ante el problema del sentido de la vida humana. Estas visiones corresponden a distintas tradiciones culturales: la oral y la escrita respectivamente.

En la tradición escrita la cábala es la alfabetización para llegar a conocer vía intelecto el saber o los secretos de la escritura. Esta tradición con su discurso evolucionista humanizador - sustentado en una concepción etnocéntrica de la temporalidad; un esquema del tiempo de sucesión lineal en el cual el tiempo es irreversible y acumulativo - y con las ideas de desarrollo y progreso propias de la modernidad, produce y promueve un proyecto “civilizador” e “ineludible” para la sociedad. En tal sentido, esta tradición es contraria a la tradición oral de la comunidad tradicional de Pudahuel interesada en la persistencia de un modelo de vida social de raigambre histórica local.

La propuesta de “salvación” para América Latina de la Iglesia Católica centrada en la posibilidad de vivir la fe a partir de la racionalización de la sagrada escritura, es incongruente con la experiencia de fe en el rito sacrificial del caso de estudio.

La racionalidad de la fe católica, como propuesta, no concuerda con la racionalidad de la fe popular de los cuasimodistas de Pudahuel. Prueba de ello, esta última se resiste a la nueva evangelización como se muestra en la etnografía.

BIBLIOGRAFÍA

Libros y artículos de revista

ANTUNEZ ALDUNATE, JAIME. 2009. ¿Qué cosa es el valor? Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Revista de Antropología y cultura cristianas / N° 54 / Año XIV, pp. 243- 260.

ARREGUI, GURUTZI Y MANTEROLA, ANDER. 1993. Religiosidad popular. En: Aguirre, Ángel (Eds). Diccionario temático de Antropología 2º Edición. Barcelona. Editorial Boxiaren Universidad. pp. 532-537.

CANTON DELGADO, MANUELA. 2004. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. México, Universidad de Colima. Revista de investigación y análisis, Época II / Volumen X / Número 19 / Junio, 2004, pp. 87-108.

CARDENAL CAÑIZARES, ANTONIO. 2008. El cristianismo y el reto de la secularización. Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Revista de Antropología y cultura cristianas / N° 49 / Año XIII, pp. 31-41.

COUSIÑO VALDES, CARLOS. 1990. Razón y ofrenda. Ensayo en torno a los límites y perspectivas de la sociología en América Latina. Santiago. Cuadernos del Instituto de Sociología Pontificia Universidad Católica de Chile, 205p.

CUBILLOS, BERNARDITA. 2008. El “sujeto ausente” o la despersonalización de la escuela. Entrevista con Massimo Borghesi. Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Revista de Antropología y cultura cristianas / N° 49 / Año XIII, pp. 73-86.

GEERTZ, CLIFFORD. 1977. Religión: Estudio antropológico. En: Sillis. David L. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Madrid, Ediciones Aguilar S.A. pp. 219-226.

GEERTZ, CLIFFORD. 2005. La interpretación de las culturas. 13ª Reimpresión. Barcelona, Editorial Gedisa. 387p.

LEVI-STRAUSS, CLAUDE. 1968. Antropología estructural. Buenos Aires, EUDEBA Editorial universitaria de Buenos Aires. 371p.

MARTINEZ-ECHEVARRIA, MIGUEL ALFONSO. 2009. ¿Existe el dilema Mercado o Estado? Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Revista de Antropología y cultura cristianas / N° 54 / Año XIV, pp. 307-323.

MARZAL, MANUEL. 1973. Interpretación de la religiosidad popular. En: Religiosidad y fe en América Latina. Ponencias y documentos informativos del Encuentro Latinoamericano de religiosidad popular. Santiago, Ediciones Mundo. Pp. 77-93.

MARZAL, MANUEL. 1977. Estudios sobre religión campesina. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 245p.

MORANDE, PEDRO. 1987. Cultura y modernización en América Latina. Madrid, Ediciones Encuentro, S.A. 187p.

MORANDE, PEDRO. 1989. Iglesia y cultura en América Latina. Lima, Editora Latina S.R.Ltda. 195p.

SALINAS, MAXIMILIANO. 1984. Cristianismo popular en Chile. 1880-1920. Revista Nueva Historia N° 12: 275- 302.

SALINAS, MAXIMILIANO. 2000. El carnaval expectante: la fiesta y la identidad chilena. En: Sepúlveda Fidel y Romina Pantoja (Eds). La fiesta ritual: valor antropológico, estético, educativo. Santiago, Universidad Católica. pp. 45-64.

SALINAS, MAXIMILIANO. 2000. La búsqueda de un lugar sagrado: la trayectoria social y religiosa de los pobladores en Chile. En: En el cielo están trillando. Para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica. Santiago, Editorial Universidad de Santiago. pp.255-270.

SLOTEDIJK, PETER. 2003. Normas para el parque humano. Madrid, Ediciones Siruela. 92 p.

Revistas y documentos

Revista Palabra. Madrid. Especial "Religiosidad popular." Abril 2009, N° 546-547, 114p.

Documento conclusivo "Aparecida". 2007. V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Conferencia Episcopal de Chile. 311p.

Revista Huellas. 2001. Madrid. Apuntes sobre la memoria. Año V / N° 7.

Revista Huellas. 2008. Madrid. Las raíces de la cultura europea. Año XII / N° 8.

Documentos de trabajo. 1989. Algunos aportes a una teoría de la tradición. Rafael Conejeros Millán. Universidad de Chile, Instituto de Ciencia Política. Marzo de 1989, N° 18-19. 39p.

ANEXOS

Anexo 1 Ficha de entrevista

Datos del entrevistado:

Nombre:

Edad:

Actividad laboral:

Lugar de nacimiento:

Desde cuando vive en Barrancas (Pudahuel):

Preguntas:

1.- ¿Desde cuándo participa en la fiesta de Cuasimodo?

2.- ¿Participa sólo usted o toda la familia?

- (Si participa toda la familia) ¿De qué manera participa su familia?

- (Si participa sólo el entrevistado) ¿Porqué no participa el resto de su familia?

3.- ¿Cree que la fiesta de Cuasimodo es una tradición o un asunto de fe? ¿O ambas cosas a la vez?

4.- ¿Usted se siente más cerca de Dios participando en la festividad?

- 5.- ¿Cuándo comienzan los preparativos para la celebración de la fiesta de Cuasimodo?
- 6.- ¿Quiénes participan de esta preparación?
- 7.- ¿Cómo se financia?
- 8.- ¿Podría hacerme una descripción del día en que se celebra la fiesta de Cuasimodo? ¿A qué hora se inicia, dónde parte la procesión, etc.?
- 9.- ¿Qué influencia cree que tienen los cuasimodistas en el ámbito local?
- 10.- Sabemos que la fiesta de Cuasimodo se celebra desde 1865. Según su experiencia, ¿Cuáles han sido los momentos más importantes de la historia de la festividad, tanto los buenos como los malos?
- 11.- Según un relato del párroco Mario Garfias, párroco de la iglesia Luis Beltrán en los años 70, existió un problema entre la parroquia Luis Beltrán y los cuasimodistas. Respecto a esa situación ¿Qué piensa acerca de este episodio y de la forma en que lo cuenta el sacerdote? (Breve lectura).
- 12.- ¿Cómo es actualmente, su relación con la parroquia?
- ¿Cómo es su relación con el párroco?
 - ¿Y con el agente pastoral?
- 13.- Para participar en la fiesta de Cuasimodo, ¿Es necesario ir con regularidad a misa y cumplir con los sacramentos? (Ser bautizado, haber hecho la primera comunión, ser casado por la Iglesia, etc.)

14.- ¿Usted asiste a las charlas que da el agente pastoral? ¿Qué opinión tiene de ellas?

15.- ¿Qué piensa usted respecto de la religión católica? ¿Cómo cree que está hoy?

16.- ¿Usted cree que la fiesta de Cuasimodo identifica a la comuna de Pudahuel o a la parroquia?

17.- Considerando los párrocos que han estado a cargo de la parroquia, ¿Cuál o cuáles han sido los que recuerda con mayor cariño o que se destacaron por su apoyo a la celebración de la fiesta de Cuasimodo?

18.- ¿Cómo se vincula la fiesta de Cuasimodo con la Semana Santa? (Considerando que se realiza el fin de semana siguiente)

19.- ¿Cómo cree usted que la comunidad percibe el vínculo entre Semana Santa y la fiesta de Cuasimodo?

20.- ¿Cómo cree que ha cambiado la celebración de la fiesta de Cuasimodo en cuanto a, por ejemplo, los participantes, la indumentaria, los fuegos artificiales que se utilizan, etc.?

21.- ¿En qué momento se encuentra hoy la fiesta, en una etapa de declinación, expansión o estancamiento?

22.- Desde que vive en la comuna, ¿Cree que ha cambiado o, por el contrario, se ha mantenido igual?

- (En caso que haya contestado que si hubo cambios) ¿Cómo cree que los cambios en la comuna han afectado la celebración de la fiesta de Cuasimodo?

23.- Los cambios políticos, fundamentalmente, la etapa previa a la intervención militar, el régimen militar y el actual período democrático, ¿Han afectado de alguna manera la celebración de la fiesta de Cuasimodo?

24.- Finalmente y para cerrar esta conversación, Pudahuel es una comuna que se ha urbanizado mucho, pero aún mantiene ciertos rasgos de sector rural. Podría decirse que lo urbano y lo rural conviven. ¿Cuál es su opinión respecto a esto? ¿Cómo observa hoy la comuna?

Gracias.

Anexo 2 Listado de entrevistados

Nº	NOMBRE ENTREVISTADO	TIPO DE ENTREVISTADO	IDENTIFICACIÓN	DATOS DEL ENTREVISTADO
1	Zoila Acuña	Cuasimodista	CM1	80 años, dueña de casa.
2	Patricio Villavicencio	Cuasimodista	CH2	36, supervisor empresa de baldosas
3	Estrella Plaza	Cuasimodista	CM3	30 años, dueña de casa
4	Patricio Meza	Cuasimodista	CH4	50 años, dueño de botillería
5	Eugenio Vergara	Cuasimodista	CH5	55 años, trabajador de la construcción
6	Joaquín Villavicencio	Cuasimodista	CH6	66 años, jubilado
7	Tomás H. Herrera Vásquez	Cuasimodista	CH7	82 años, jubilado
8	Tomás H. Herrera Riveros	Cuasimodista	CH8	49 años, microempresario

9	Pablo Portuguez	Cuasimodista	CH9	70 años, comerciante Feria Lo Valledor
10	Rodelindo Corales	Cuasimodista	CH10	61 años, agricultor
11	Enrique Plaza	Cuasimodista	CH11	67 años, comerciante de feria libre
12	José Manuel Barrera	Cuasimodista	CH12	53 años, trabajador de la Vega Central