

# La fiesta de Cuasimodo y la peste. El uso de los imaginarios sociales para el análisis de lo religioso

## The Quasimodo feast and the plague. The use of social imaginaries for the analysis of the religious<sup>58</sup>

Milton Adolfo Bautista-Roa-[milton.bautista@usantoto.edu.co](mailto:milton.bautista@usantoto.edu.co)<sup>59</sup>

Andrés Ricardo Inampúes-Borda-[andresinampues@usantotomas.edu.co](mailto:andresinampues@usantotomas.edu.co)<sup>60</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.7

58 Este ejercicio es resultado de las investigaciones sobre Violencia y religión que los autores han venido realizando, entre otras *Imaginarios religiosos en la devoción al Señor de los Milagros de Aquitania* (2007), *Modelos ético-pedagógicos para la construcción de paz y la reconciliación sociopolítica en Colombia* (2014).

59 Magíster en Filosofía Contemporánea, Universidad de San Buenaventura. Docente Universidad Santo Tomás. Grupo de investigación Expedicionarios Humanistas. [milton.bautista@usantoto.edu.co](mailto:milton.bautista@usantoto.edu.co)

60 Magíster en Ética Social y Desarrollo Humano. Universidad Alberto Hurtado, docente de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá. Grupo de investigación Aletheia. [andresinampues@usantotomas.edu.co](mailto:andresinampues@usantotomas.edu.co)





## Abstract

This article presents the results of research on social imaginaries in a specific context on the Quasimodo feast that was born as a promise of the community to free them from the plague two centuries ago in Aquitania, Boyacá. The reflection shows how the methodological use of social imaginaries and Critical Discourse Analysis (ACD) can be a good instrument for analysis from the complexity of culture, where there are concomitant and relational connections between daily life, political action and the experiences of the religious. The update of this research converges with the productions that lead to certain types of stigmatization when experiencing borderline contagion situations due to the plague, which in this case was smallpox, but which can also be other imaginary that are reproduced in the face of social crises and their resolution.

**Keywords:** plague, social imaginaries, the religious, feast, Quasimodo.

Hoy en día la ciencia de los datos (*big data*) señala que es posible obtener un conocimiento exacto para deducir los significados de un acontecimiento; para ello, entre otras metodologías, utilizando avanzados programas de computación, predice, determina y modela comportamientos de usuarios y promueve tendencias intencionadas para determinados fines. Sin embargo, es necesario un adecuado debate desde la ética de la integridad científica, ya que la cuarta revolución industrial también presenta desafíos y retos que ameritan no solo el interés para un uso responsable de esos datos en el desarrollo humano y social, sino nuevamente en la importancia para potenciar un diálogo no solo inter- sino transdisciplinar, donde las ciencias *exactas* y las ciencias sociales y humanas puedan elaborar esas interpretaciones sobre hechos evidentes de la realidad. Quizá la efervescencia hacia una *sociedad del conocimiento* privilegie más los resultados de desarrollo tecnológico desde las tecnologías convergentes, pero esto acentúa más la *forma*. La apuesta es que el *contenido* es un lugar que amerita no solo una demostración matemática o modelamiento cuantificable, sino que es importante, un aporte desde los significados, sentidos y elaboraciones simbólicas, que aún hoy es difícil demostrar en las operaciones de datos, por más que se pretenda demostrar una realidad según el orden geométrico.

En efecto, el *interés* de grupos, sociedades y minorías de poder pueden establecer ciertas tendencias en beneficios particulares, que no necesariamente son apuestas para el bien común o una solidaridad que potencie al máximo la preservación del tejido de la vida humana y demás seres. Por ello, queremos que esta búsqueda para el conocimiento, el desarrollo y avance social se haga de manera equilibrada, es decir, que, para la innovación social, la transferencia de conocimiento, la capacidad de crecimiento económico y la resolución de problemas sociales no solo se responda desde las interpretaciones y modelaciones de datos, sino que la ciencia cualitativa tenga también un papel

fundamental en esa interpretación, análisis y aproximación a lo real. De allí que uno de los enfoques de investigación que puede potenciar este diálogo y equilibrio dentro del concierto de las ciencias sea el paradigma del *imaginario social*. Por ello, en este texto, en un primer momento, se presentará en líneas generales los principios de este modelo, destacando sus posibilidades de interpretación, pero también sus límites. En un segundo apartado, teniendo en cuenta este horizonte comprensión, se describirán los resultados de la investigación sobre los imaginarios sociales de una fiesta religiosa, que como costumbre cultural y parte de la identidad de una comunidad, evoca distintas producciones simbólicas y da un tratamiento específico de interpretación ante el contagio de la peste, que en las reminiscencias y tradición oral, fue un punto de origen que constituyó lo que hoy en día justifica modos de *sentipensar* y vivir en sociedad.

## **Religión y cultura: una perspectiva desde la complejidad del imaginario**

Aproximarnos al significado de *imaginarios* implica mostrar las “visiones del mundo”, metarrelatos, mitologías y cosmologías que los seres humanos en sus prácticas relacionales han configurado. Según Aliaga y Pintos (2012), la investigación desde los imaginarios implica un horizonte abierto a múltiples posibilidades. No se trata de arquetipos fundantes, sino de movibilidades o formas transitorias de expresión, mecanismos indirectos de reproducción social, como sustancia cultural histórica (Pintos, 1995). Para Castoriadis (1983) un imaginario es la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen que efectivamente está totalmente relacionada con los modelos que dan origen a las instituciones, a las prácticas sociales y al tipo de organización social que pretenden las comunidades, un orden cultural que dota de sentido y de verdad sus prácticas:

Las significaciones imaginarias sociales crean un mundo propio para la sociedad considerada, son en realidad ese mundo: conforman la psique de los individuos. Crean así una “*representación*” del mundo, incluida la sociedad misma y su lugar en ese mundo: pero esto no es un *constructum* intelectual; va parejo con la creación del impulso de la sociedad considerada (una intención global,

por así decir) y un humor o *Stimmung* específico –un afecto o una nebulosa de afectos que embeben la totalidad de la vida social (Castoriadis, 1997, p. 9).

Significaciones que evocan esa complejidad de lo social, y, por tanto, no se reduce a un sistema o a un código cerrado y de lógicas unidimensionales, sino a un *magma*, como lo señala el filósofo greco-francés “aquello de lo cual se puede extraer (o, en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido (idealmente) por composición conjuntista (ni finita ni infinita) de esas organizaciones” (Castoriadis, 1989, p. 288).

Por ello, los imaginarios son aquellas memorias y representaciones colectivas que rigen los sistemas de identificación y de integración social, y que hacen visible la invisibilidad social. Como característica fundamental no son puntos fijos, sino significaciones *móviles* que se deslizan y mutan de acuerdo con las mismas interpretaciones de los acontecimientos y experiencias particulares que se configuran en prácticas locales, permiten “provocar significaciones o materializar sentidos con una dirección social-objetiva, pero también desde lo subjetivo hacia lo social (Uribe *et al.* 2018, p. 196).

Para identificar los imaginarios que se construyen socialmente se propuso la metodología del análisis crítico del discurso (ACD), que más adelante se expondrá, empleada para analizar las categorías del trabajo de campo. Por lo pronto, decimos que estas representaciones colectivas pueden expresar las relaciones de *poder* que configuran instituciones, roles y leyes dentro de una comunidad, pero, no solamente eso, sino que se hace la pregunta por lo *sagrado*; esto es, aquellas elaboraciones relacionales que convergen en las producciones que desatan mitologías, no desde una conceptualización inverosímil, sino en la capacidad del mito de develar a partir de símbolos la realidad de los acontecimientos que, al deformar acontecimientos y personajes, en cierta medida reproducen hechos reales. Así, por tanto, la pregunta por las narrativas míticas de una comunidad es el hilo de Ariadna que nos devela aquello que la misma comunidad o individuo invisibiliza.

Estamos situados en los trabajos de J. Derrida (1967) y René Girard (1972, 2005), quienes, desde la teoría del suplemento, demuestran cómo detrás de los textos se esconde una situación real que los

lectores atentos deben descubrir. El análisis de contenidos aplicados a estos relatos permite, por ejemplo, mostrar acontecimientos reales que han sido reinterpretados por la comunidad, ocultados y/o tergiversados, para justificar un orden violento. Al respecto señala Girard (2007):

Derrida cree encontrar en el *Ensayo sobre el Origen de las lenguas*, de Rousseau, una contradicción argumentativa en forma de *suplemento de origen*. El problema viene definido por el hecho de que el origen parece estar ahí desde el principio, sin embargo, en un momento dado la víctima se convierte en el verdadero origen. Esto funciona exactamente igual que los mitos arcaicos, donde al principio todo se presenta como una determinación cultural general y después surge el chivo expiatorio, que parece funcionar como un nuevo origen (...) los mitos ofrecen una gran ventaja, pues, al tener una constante similitud, apuntan hacia la presencia de una causa común de distorsión lógica del mismo umbral de la cultura humana (pp. 144-145).

Entonces, el uso de los contenidos narrativos desde la hipótesis girardiana puede reconstruir los caminos que dan cuenta de los modos o procesos que han justificado cierto tipo de prácticas sociales e imaginarios que permean un *ethos* cultural que se legitima en las instituciones.

Por tanto, desde este horizonte de comprensión los imaginarios constituyen las construcciones de las comunidades, expresan sus tramas internas, el choque entre lo particular del sujeto y lo institucional-histórico. Todo ello viene a desembocar en la apropiación de nuevos esquemas imaginarios y de *novedosas figuras/modelo de reorganización social* (Angarita, 2004). Al respecto Babolín (1995), citando a Morín, indica:

No existe de una parte el reino de la objetividad que se pueda aislar totalmente de la subjetividad y de lo imaginario; ni, de otra parte, los simulacros engañosos de lo imaginario y de la subjetividad. Entre estos términos existe oposición, pero ellos están abiertos inevitablemente el uno al otro de modo complejo; es decir, son complementarios, concurrentes y antagonistas a un tiempo (p. 116).



Por otro lado, si asumimos la tesis de Girard (2005), según la cual todo sistema social es un sistema religioso, entonces en la comunidad ha de hacerse presente el imaginario religioso como un elemento que configura y articula la vida, y que al mismo tiempo integra los demás imaginarios sociales que intervienen en la relación sujeto-institución.

En consecuencia, asumir para esta investigación los imaginarios religiosos en el contexto de Aquitania, Boyacá, nos lleva a indagar las narrativas de aquellos actores sociales que interactúan e inciden en la dinámica de la devoción de la Fiesta de Cuasimodo, y que son portadores de unos imaginarios instituidos. Se trata de identificar el orden de representación, el referente de significación de lo sagrado y la trama narrativa que manifiesta una crisis y su resolución social. Esta fiesta religiosa despertó, entre otros, el siguiente interrogante: ¿Cuáles son los significados que configuran el imaginario religioso de los habitantes actuales de Aquitania en torno a la Fiesta de Cuasimodo? Con esta pregunta problematizadora se determinaba como objetivo mostrar cómo los imaginarios sociales son un modelo para analizar las complejidades que subyacen entre las crisis sociales, lo religioso y las experiencias de sentido de los grupos humanos. Además de ello, se pretendía generar una mayor comprensión de la dimensión religiosa como núcleo de la cultura, así como evidenciar los elementos que podrían aportar a la salvaguarda del patrimonio inmaterial constituido en torno a la tradición religiosa de un pueblo.

Por ello, al entrar a analizar la llamada *religiosidad popular*, se tienen que observar detenidamente todos estos fenómenos, como aparecen en los discursos; esto es, el análisis de las narraciones en este municipio, dejando aparecer el origen de la cultura, la simbólica cultural, el sentido de religión y lo significativo de lo popular en las celebraciones. Es por esto que hablamos de lo *complejo*, entendido como una estructura o sistema caracterizado por una representación de la realidad que es analizable como una totalidad organizada y con un funcionamiento característico en el que se identifican fenómenos, situaciones y comportamientos (García, 2000). Teniendo en cuenta esta perspectiva, se entiende la sociedad como un sistema complejo de relaciones. Desde la complejidad de lo religioso, propuesta por Girard, encontramos, no solamente el miedo y la admiración por lo sagrado y sobrenatural, sino una forma de cooperación compleja que se establece sobre la base de una especie de orden cultural, que a su vez se funda sobre

el mecanismo de la victimización. Esto supone ya una organización cultural compleja y “muy mimética” (Girard, 2006, p. 78).

Para analizar esta realidad de la cultura, René Girard nos ofrece una teoría que coimplica la religión, la cultura y la violencia; en esta se advierte del vínculo estrecho que liga el trinomio: sagrado, violencia e institución social (Mardones, 2006, p. 57). Para este autor, el origen de la cultura reposa sobre el mecanismo del “*chivo expiatorio*” (Girard, 2006, p. 64) que, en las instituciones se repite deliberada y planificadamente. Esta violencia sacrificial, entonces, “constituye el auténtico corazón y el alma secreta de lo sagrado” (Girard, 1995, p. 38), tiene pues una doble dimensión: es al mismo tiempo destructiva y creadora, siembra el caos y genera el orden. Esto nos lleva a valorar la manera en que los sistemas sociales se autorregulan a través de la construcción de entidades aparentemente trascendentes a las cuales se refieren.

No obstante, lo sagrado no es el origen de la cultura, a menos que se reconozca en ello una construcción defectuosa del proceso sacrificial; entonces, lo sagrado y cualquier orden cultural será cognoscible una vez que sus mistificaciones hayan sido reconstruidas. De acuerdo con Girard, el mecanismo mimético recubre una amplia serie de fenómenos: designa todo el proceso que se inicia partiendo del deseo mimético; este quiere decir que el deseo se constituye por la imitación de otro deseo; el deseo es mimético (imitativo); entonces, el sujeto desea el objeto poseído o deseado por aquel al que toma por modelo.

El deseo mimético no es en sí un componente negativo en el ser humano, más bien es lo que nos hace humanos, lo que nos permite escapar a los apetitos rutinarios, construir nuestra identidad. La naturaleza mimética del deseo es lo que nos hace capaces de adaptación, lo que proporciona al hombre la posibilidad de aprender todo cuanto necesita saber para poder participar en su propia cultura. Garagalza (2006), indica al respecto:

Dado que el hombre es un ser cultural no hay casi nada en su comportamiento que no sea aprendido, y el aprendizaje se basa en la imitación: en la repetición de lo que hace el otro. El mimetismo resulta ser indispensable como sustento del aprendizaje y

de la cultura, pero es al mismo tiempo algo sumamente peligroso, ya que genera rivalidad y conflicto al impulsar a apropiarse de lo que otro ha cogido (p. 82).

Existiendo el proceso del deseo, nos encontramos primero con la crisis por el deseo de apropiación, donde dos desean apropiarse de lo mismo. En segundo lugar, surge la *rivalidad mimética*, un contagio de los deseos, pues, en determinadas condiciones el deseo del deseo del otro se exaspera creando una crisis mimética o sacrificial; una lucha de todos contra todos. En tercer lugar, la única reconciliación posible, el único medio de interrumpir la crisis y salvar la comunidad de la autodestrucción, pasa por la convergencia de toda esa cólera, de toda esa rabia colectiva, en una víctima designada de manera arbitraria. A esa víctima se le atribuye ser el causante de la crisis que experimenta la comunidad (de la peste u otro desorden social) y se convierte en *chivo expiatorio*; su asesinato pone punto final a la crisis.

La cultura, bajo sus diferentes aspectos, emerge de un asesinato que es al mismo tiempo un protorritual, y vemos que, a partir de esta institucionalización, surgen las distintas manifestaciones culturales, no solo los mitos, sino los ritos y prohibiciones. Estos efectos centrales de las religiones están, entonces, relacionados con el mecanismo de la victimización. Girard, a propósito de su teoría de la constitución del orden social, indica que lo religioso protege a los hombres en tanto que su fundamento último no es develado. Develar ese fundamento último nos lleva a situarnos en los mecanismos que cada comunidad configura para controlar la violencia en todos los estamentos institucionales, en ese sentido la Fiesta de Cuasimodo servirá como un ritual que develará deseo, la relación entre religión y violencia (Bautista & Inampué, 2009), sacrificio, pero también reconciliación.

## **La peste entre un origen biológico y como producción sociocultural**

La *Fiesta de Cuasimodo* es celebrada en el municipio de Aquitana (Boyacá), y hace parte de la tradición del *Señor de los Milagros*, patrono de esta población que se encuentra ubicada al borde de la legendaria laguna de Tota, ubicada sobre los 3015 msnm. Esta fiesta surgió en 1813, como cumplimiento de una promesa hecha por los habitantes del municipio, si los liberaba de la peste que amenazaba con desaparecer

a la población campesina, descendiente de la raza muisca, antiguo pueblo indígena precolombino que habitaba este territorio del altiplano.

De acuerdo con las narrativas históricas, el acontecimiento fundante que da pie a la popularización de esta fiesta surge ante la crisis social que desencadena la peste de viruelas a finales del siglo XVIII. La viruela es una enfermedad infecciosa que ha diezmando a la población humana desde sus orígenes. Según los registros históricos, diferentes eventos de pandemias han generado crisis sociales representativas, estableciéndose y perpetuándose en focos endémicos que hasta la fecha son responsables de millones de muertes y catástrofes económicas (Faccini, 2013, pp. 23-24). Ante la catástrofe generada por la aparición de la viruela en las colonias, las autoridades españolas buscaron mecanismos para controlar la enfermedad e implementaron políticas tendientes a superar las situaciones epidémicas (Gutiérrez, 2007), particularmente ante una nueva aparición de la peste, los habitantes de las regiones circundantes como Tunja, desarrollaron algunas prácticas:

Al principio de la epidemia de 1782, la terapéutica empleada fue uno de los elementos que contribuyó a la propagación de la enfermedad. Los tratamientos por parte de médicos, boticarios y curanderos se limitaron al uso de enemas, bebedizos y aceites; y la asignación de una dieta. Junto a esta ineficiente terapéutica, la persistencia de los neogranadinos de ver en las epidemias algo inevitable, un “castigo divino” llevó a la continuación de las rogativas públicas y la penitencia general como otra alternativa para superar estas situaciones. Las autoridades de la ciudad de Tunja, al igual que las de Santafé, decretaron y realizaron procesiones a las cuales los pobladores eran obligados a asistir, porque de lo contrario serían castigados. Pero a pesar de los ruegos, la capital de la Nueva Granada y los poblados cercanos, experimentaron fuertemente la viruela (p. 9).

En nuestro caso particular, la peste surgió en la región, por lo que los lugareños rogaron al *Señor de los Milagros*, una imagen de 1793, elaborada de madera de un árbol de gaque, crecido al borde de la laguna. Organizada la procesión, fue sacado a recorrer el pueblo y a otros lugares importantes para el pueblo aquitaniense: la península y la cumbre. El día en que fue sacado del templo de Aquitania, un segundo domingo de Pascua del calendario católico, denominado también el *Domingo*

*de Cuasimodo o Fiesta de Cuasimodo*, denominada así por el introito de la misa católica que reza “*Quasi modo geniti infantes*”, y que significa “Como niños recién nacidos”, refiriendo con ello a la resurrección de la muerte como destino de todos los fieles cristianos<sup>61</sup>.

Los imaginarios que se desprenden de este acontecimiento muestran un marcado acento de experiencia y atención a la muerte, así como la importancia de promover tanto un tratamiento científico a la enfermedad, como una experiencia espiritual que genera el cuidado y una conversión personal. En efecto, en 1803, ante un nuevo ciclo de epidemia:

En un intento por controlar rápidamente la enfermedad, se divulgaron distintas disposiciones, entre las que se encontraban la posibilidad de inocular, siempre que estuviera bajo la supervisión de un médico, acompañado por dos sangradores. Por otra parte, el bando recurrió a resaltar nuevamente el papel de los eclesiásticos como encargados de persuadir al pueblo para que aceptaran la práctica inoculadora. Sin embargo, dejó en claro que tan pronto se encontraran los medios para la distribución de la materia vacuna cesaría la vigencia del bando (Gutiérrez, 2007, p. 18)

Para el pueblo aquitanense, la salvación de la peste fue un volver a nacer, significado que quedó en la mente de los descendientes de esta generación y que se celebra en el mismo día del calendario litúrgico año tras año. En este sentido, la fiesta de Cuasimodo guarda en su interior la construcción de un imaginario en torno al ser y al existir religioso de esta población campesina del altiplano cundiboyacense. Como lo refieren Bautista & Inampué (2009):

En los relatos se muestra cierto temor por los efectos devastadores que trae la enfermedad. Está presentada universalmente como un proceso de indiferenciación, y destrucción de caracteres específicos. Hay una afinidad recíproca entre la peste y el desorden social, pero esa afinidad no explica por completo la confusión de los dos fenómenos que prevalecen no solo en innumerables tradiciones orales. Este acontecimiento puede entenderse como

<sup>61</sup> En Chile también se celebra la conocida Fiesta de Cuasimodo, como legado colonial del mestizaje religioso latinoamericano.

un simbolismo, una serie de males que afecta a la comunidad en general y amenaza la existencia misma de la vida social. De hecho, estudios recientes que indican este fenómeno en los siglos XVI y XVII, describe los efectos catastróficos de la peste mortífera donde murió más de un tercio de la población indígena. Estas epidemias estuvieron asociadas a la llegada de los europeos. Estos hechos ocasionaron conflictos debido a la rigidez de los encomenderos quienes en sus exigencias tributarias mostraban sus codicias. Y mientras la población Muisca continuó su precipitado descenso a través de estos siglos, las voces lejanas de quienes sobrevivieron al constante impacto de enfermedades mortales siguen casi imperceptibles, esperando ser oídas: "Había una epidemia, (...) sucedió en 1803 (...), una peste que apareció en el departamento (...) tal vez fue en los pueblos vecinos, y entonces la gente para que no llegara la epidemia aquí, entonces (...) el párroco reunió al pueblo y les dijo que tenían que rezarle mucho al Señor, que pedirle para que (...) esa peste no fuera a llegar". La peste es una clara metáfora de una cierta violencia, que afectan a la comunidad en general y amenazan o parecen amenazar la existencia misma de la vida social (pp. 23-24)

## Metodología: análisis crítico del discurso (ACD)

En esta investigación un instrumento que nos ha dado oportunidad para recoger los testimonios, sentidos y vivencias de los sujetos y las comunidades ha sido el análisis crítico del discurso, ACD, (Meyer, 2003; Dijk, 2003; Vergara, 2003), el cual supone poner al descubierto la ideología. Dijk (1996), el principal representante de esta postura, entiende la ideología como sistemas que sustentan las cogniciones sociopolíticas de los grupos; organizan sus actitudes que consisten en opiniones generales organizadas esquemáticamente acerca de temas sociales relevantes. Dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de normas o valores sociales, propios de la cultura general, aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edifican sus ideologías de grupo. "Las ideologías, como otras representaciones sociales, pueden tener una organización esquemática estándar que consiste en un número limitado de categorías fijas" (Van Dijk, 1996, p.19). Reconociendo los límites de este instrumento, en el que se critica su selectividad para recopilar textos, donde evidentemente existen

discursos racistas o totalitaristas, en esta investigación no se tomó un discurso en ese sentido, sino que se recopilaron a partir de algunas categorías, como el sentido de la peste, lo político, la cultura y las prácticas religiosas que dan sentido al modo de organización social.

Desde la propuesta del ACD, se realizó un trabajo de campo en torno a entrevistas orales realizadas a devotos de la Fiesta de Cuasimodo, y que se analizaron a través de una lectura minuciosa, mediante la comprensión y análisis sistemático de categorías. Desde esta perspectiva los informantes suministraron narrativas que llevarían a identificar categorías que se encuentran asociadas con la defensa o legitimidad de las instituciones o lugares sociales que habitan. El ejercicio interpretativo ayudó a articular la reflexión teórica desde lo social y religioso con lo discursivo, a través de una *interfase sociedad-actor*, y otra reflexión desde las cogniciones personales representadas en modelos mentales de acontecimientos y situaciones concretas, la *interfaz sociocognitiva*. Por tanto, la comprensión y las propiedades del pensamiento de sí mismo y de los demás, pusieron en juego un conocimiento general acerca de la sociedad y de la interacción, de allí que la articulación de los imaginarios con las ideologías subyacentes fue un proceso lleno de complejidades y contradicciones. El ámbito de análisis, pues, se definió por el triángulo discurso-cognición-sociedad.

*Cognición* implicó tanto la cognición personal como la cognición social, las creencias y los objetivos, así como las valoraciones y las emociones, junto con cualquier otra estructura, representación o proceso *mental* o *memorístico* que haya intervenido en el discurso y en la interacción. La voz *sociedad* se entendió de forma que incluyera tanto las microestructuras locales de las interacciones cara a cara detectadas, como las estructuras más globales, sociales y políticas que se definieron de forma diversa en términos de relaciones de grupo (como las de dominación y desigualdad) de movimientos, de instituciones, de sistemas políticos y otras propiedades más abstractas de las sociedades y de las culturas. La unión de las dimensiones cognitiva y social del triángulo definen el contexto relevante (global y local) del discurso (Van Dijk, 2003).

El ACD considera, por regla general, que su procedimiento es un proceso hermenéutico, es decir, como un método para aprehender y producir relaciones significativas. El círculo hermenéutico –que



implica que el significado de una parte solo pueda entenderse en el contexto del conjunto, aunque esto, a su vez, no resulta accesible sino a través de sus partes integrantes— señala el problema de la inteligibilidad hermenéutica (Meyer, 2003). A partir de estos presupuestos se organizaron las narrativas de los informantes, condensadas desde seis dimensiones que articulan los imaginarios a propósito de la devoción de la Fiesta de Cuasimodo. Las entrevistas obtenidas en el trabajo de campo y las versiones oficiales de los relatos se unieron posteriormente para mostrar un relato desde distintas visiones sociocognitivas.

Destacando estos elementos del ACD, se relacionó a la tesis girardiana las unidades históricas de las narrativas, el uso de las mediaciones socioanalíticas, interpretando el acontecer de las experiencias de los sujetos frente a los cuales su conocimiento será nuevamente probado y resignificado. Esto llevará a exponer una manera concreta de reconstruir la memoria de esta comunidad, donde existen creencias, conflictos, miedos y esperanzas, y donde la experiencia de fe puede y debe pronunciarse discerniendo los horizontes de sentido por los que puedan comprender su *realidad cultural*.

## Resultados

A continuación, se presentan las narrativas que se construyeron con la codificación y categorización desde las entrevistas realizadas, diarios de campo y observaciones densas. Las narrativas se transcribieron tal cual su modo de expresión, poseen el código de identificación y agrupación a partir de las fuentes del archivo de los investigadores.

### Hay muchas fiestas grandes en Aquitania<sup>62</sup>

“Se han hecho esas cosas (...) populares (...) fuera de la fe católica. Antes no se hacía eso, ahí no había verbenas, no había reinados, no había nada (...) exclusivamente se necesitaba (...) hacerle la fiesta a él, (...) las vísperas con sus misas, su procesión, la gente comulgaba y no trabajaban ese domingo, (...) nadie, y todo en recogimiento. (...) los juegos pirotécnicos (...) de las vísperas, castillos, la banda, pero (...) todo como con más respeto, (...) la gente pues no profanaba (...). Se tomaba sí sus cervezas, siempre

<sup>62</sup> Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-160107; EN-170307; EN-170407.



ha sido la tradición del pueblo (...) no hacían ningún escándalo (...) peleas (...). Hay rogativas, una procesión que se hace por el lago con la imagen del Santo Cristo y también va la banda, van la pólvora, hay procesión con botes y las lanchas que hay en el lago (...) se celebra en el sitio de aparición, en la península, al otro lado del lago; eso es el 16. El día 17 se celebra otra festividad al Señor de los Milagros arriba en la cumbre, y así, durante el año también se hacen fiesta donde se pagan los priostos. (...) se le hacen procesiones de rogativas para pedir por el buen tiempo así para que llueva o haga bueno (...). Están muy prestos a pedir que los sacerdotes los atiendan en esa forma de celebrarle sus misas, sus fiestas (...); es una alabanza al Señor, nuestro amo, porque él es nuestro Padre (...). Aquí pagan muchas misas en Aquitania, muchas misas (...) la gente va a misa, pero ni siquiera escucha qué es lo que dijeron (...). Hay unas personas que tanto les gusta lo que son los ejercicios de piedad y también las actividades folclóricas del baile, y las rumbas y las corridas y todo lo que alrededor de una fiesta se ve (...); se convierte eso, en distracción para la gente (...) lo bueno que trae por ejemplo (...) una corrida de toros es que ven algo diferente (...) una distracción (...). Hay una fuente de ingreso para algunos (...). Lo negativo es (...) la tomata (...) la infidelidad (...) los problemas en la familia, (...) artistas que traen mensajes de perdición (...) da a uno repugnancia y ganas de que no venga eso a nuestro pueblo, porque eso lo único que trae es destrucción (...). Hay muchas fiestas grandes en Aquitania que son de millones, para pagar en la Iglesia, arreglos de 400.000, de 600.000 en solo flores (...); aquí hay fiestas de los más de dinero (...), las verbenas, eso sí son súper concurridas (...) para lo que es los placeres y para lo que es del mundo y lo que es de fiestas y fandangos, a eso sí corre la gente, y lo que son actos de piedad ahí si no”.

## El primer domingo de pascua, Cuasimodo<sup>63</sup>

“Había era una epidemia, (...) una peste que apareció en el departamento (...) tal vez fue en los pueblos vecinos, y entonces la gente para que no llegara la epidemia aquí, entonces (...) alguien sugirió que le pidieran al Señor del Milagro que no permitiera que esa peste fuera a llegar al municipio porque eran poquitos

63 Narrativas tomadas de: EN-150107; EN-160107; EN-170107; EN-170407.

los habitantes que había y que si llegaba pues el pueblo quedaba terminado, donde llegaba esa peste cogía era parejo (...). Aquí fue donde no se enfermó nadie (...), entonces nombraron la fiesta para siempre (...), sucedió en 1830 (...). El párroco reunió al pueblo y les dijo que tenían que rezarle mucho al Señor, que pedirle para que (...) esa peste no fuera a llegar (...) hicieron una misa campal sacaron la imagen (...) a la plaza principal (...) todo el pueblo, se confesaron, comulgaron, y le pidieron al Señor que por favor no fuera a permitir que esa peste llegara y que si él permitía eso, que si él hacía ese milagro, el pueblo se comprometía todos los años (...) el día domingo siguiente al domingo de pascua que fue la fecha exacta que el pueblo le hizo el voto al Señor (...) hasta que el pueblo existiera (...) en realidad eso fue lo que pasó, que ahí que donde fue la fiesta de Cuasimodo (...). El primer domingo de pascua, Cuasimodo”.

“Ya en esta fiesta es como más sagrada, (...) porque ya no hay tanto bullicio (...) viene la gente con más devoción. En enero siempre que a bailar, que a toros, que a todo (...). Cuasimodo es como un poquito más sencillo (...) para la fiesta de ya del 15 de enero (...), se hace más partícipe todo el pueblo y todos los estamentos (...), más centrada en la parte religiosa y más dependiente solamente de los priostos. Mientras que para la fiesta de enero sí participa (...) toda la comunidad y (...) los de la alcaldía de lo que es cultural”.

## La gente viene de todas partes de Boyacá<sup>64</sup>

“Cuando levantaron aquí la capillita, entonces la gente de romería se echaron a venir (...) La gente viene mucho porque le tiene mucha fe aquí al Señor de los Milagros. De todas partes de Boyacá (...). Después de la santa misa hacen sus almuerzos, sus comidas, todo mundo a comprar sus escapularios, y luego de eso pagan sus promesas, sus salves, sus promesas (...), vienen a pedirle alguna gracia a nuestro Señor de los Milagros, y a agradecerle muchas cosas que él hace en ellos o en sus familias (...). Su actitud de fe que se les nota cuando vienen, son personas que (...) tienen mucha más fe que ni siquiera nosotros a nuestro señor de los milagros (...); las actitudes de ellos son de reverencia, respeto hacia Dios

64 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-160107; EN-170107.

por medio de su imagen (...) van a adorarlo, (...) entran de rodillas, se postran ante el Señor de los Milagros, lo consienten, lo besan (...), los lleva a un cambio (...) la pasa bastante bien (...); llegaba mucha gente, a cumplir sus promesas (...) a darle gracias por la peste que él había atajado (...) la gente iba a pagar su promesa y a conocer la laguna (...). Años atrás se veía por estos tiempos en la fiesta del 15 y en la fiesta de Cuasimodo la llegada de mucha gente de muchas partes del país, pero (...) ahorita la llegada de la gente es menor. (...) ¿se está perdiendo la fe en el Señor de los Milagros? ¿Se está perdiendo el fervor? ¿O qué? (...). Puede ser que la gente desafortunadamente por estos tiempos andan preocupados por otras cosas y se olvidan de esas devociones que no se deberían acabar. Que más bien deberíamos de recuperarlas (...) si hemos crecido en el número de habitantes ¿por qué a cambio de aumentar los fieles que llegan al templo, disminuimos? (...). Aquí en Aquitania la gente se va para otros lados, por ejemplo, pa'Morcá, para Tutazá a la Virgencita, y pa'otro a Chinavita van mucho (...). La gente de Aquitania acá, realmente no, yo no veo que tenga como esa fe tan grande (...); ahí si dentro el dicho folclórico no!, que nadie es profeta en su tierra, pues aquí los habitantes del municipio no es que no le tengan fe, pero enton uno dice: "yo voy a pagar una promesa a Chiquinquirá, a Chinavita, así". A Morcá es como la fiesta de Morcá que es todos los primeros sábados, la mayoría de gente que va allá son todos de Aquitania".

## Me fascina nuestro santuario<sup>65</sup>

"Y fue onde ya cubrieron la construcción de la capilla y de ahí en adelante siguió ese santuario y siguieron las romerías, (...) se hizo la iglesia (...) ayudamos a colaborar ofrendas todo, eso fue a base de aquí del municipio (...). Y todo en piedra, (...) cuando ya se dio la romería ya vino un padre Mojica, y ya llegó aquí de párroco (...), cayó la Iglesia que había y se construyó horita la catedral (...). Nos tocó ayudar a pulso sacando tierra haciendo las bases. (...) a costa de bazares (...), el padre Mojica (...) jue el que metió interés para hacer la catedral (...). Tenemos (...) un santuario hermosísimo, un santuario que representa mucho para nosotros no solamente como historia, sino como la parte espiritual, y como una forma

65 Narrativas tomadas de: EN-160107; EN-170107; EN-160107; EN-170107; EN-170307; EN-170407.

de promover nuestra fe y también de dar a conocer el municipio (...) en todos los aspectos (...) moral, religiosos, espiritual, en el aspecto cultural (...). Ya están haciendo una capilla muy bonita allí y está quedando muy hermosa a través de obras como bazares (...), hay personas que dejan una plata (...) para el santuario de la península o para el santuario de la cumbre (...). Nosotros estamos haciendo muchas cosas acá, y si Dios nos da licencia y nuestro Señor nos ayuda para hacer un santuario acá muy lindo para toda la comunidad, para todo nuestro pueblo (...) Me fascina (...) nuestro santuario”

## La fe, es un amor tan grande a Dios<sup>66</sup>

“En de un principio mis padres me dejaron esta fe y así seguiré porque aquí le tenemos mucha fe y de mi parte mi familia, todos somos católicos (...). Ha venido nuestra fe desde nuestros abuelos y antecedentes (...). Jesucristo mismo (...) nos dijo que cuando tuviéramos alguna necesidad (...) lo invocáramos con fe y que él estaría presto a ayudarnos (...). La gente viene acá con mucha fe y el Señor de los Milagros les obra y les regala los favores (...) dependiendo de la fe de cada uno de nosotros (...) la fe mueve montañas (...) todo es un milagro (...), si usted tiene fe, porque si no tiene fe no le dice nada (...), la fe (...) ha significado que cuando aquí había unos veranos en anterior tiempo... no, y entonces se pedía una rogación el pueblo todo, que mandara un invierno (...) de ahí nace todo, porque todo lo que le pedían él cumplía; todo mundo sabía que eso era efectivo (...). Esa fe inmensa (...) la tenemos guardada (...) reservada (...) en el corazón (...). La gente viene acá con mucha fe y el Señor (...) les obra y les regala los favores (...) dependiendo de la fe (...). Nuestra fe es como muy tibia (...) hay que echarle fuego a nuestra fe (...). Yo tengo la fe a ver si (...) si uno lo alienta (...); la fe (...) me ha dado mi salud, (...) mis bienes, todo para socorrerme (...). Nuestra fe (...) nos ayuda en todo (...) en lo que sea, en todo lo que le pide uno le da a uno licencia de socorrerlo a uno en el cultivo, en el animal, en todo (...); la fe te salva (...). La fe significa creer en Dios (...) la vivimos (...) animando a las demás personas para colaborar y celebrando la fiesta de Jesús (...); fe que encamina en siempre pensar hacia el

66 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-150107; EN-160107; EN-170107; EN-170307; EN-170407.

bien (...). Yo tengo fe (...) porque Dios me ha regalado la caridad y al regalarme la caridad de esa manera Dios ha hecho (...) un milagro (...) saber que estoy viva (...) yo digo pues: Señor haga su voluntad (...) él me va a sacar (...) me va a ayudar porque él existe (...) yo no hago sino invocarlo (...) y decirle: Oiga mi amor ¿qué pasa, porqué me ha dejado tan solita? Ayúdeme porque yo lo estoy necesitando (...) La fe me mueve todo, lo que es mis hijos, mi vida, y es un amor tan grande a Dios (...) La fe lo puede todo”.

## **Para cada fiesta hay unos priostos<sup>67</sup>**

“Somos una organización de 23 priostos (...) Los mismos amigos dijeron que tocaba colaborar, de todas maneras, es un mérito (...) hace 30 años llevamos nuestra fe. Así como en la península lo mismo, son otra organización y son otros priostos que trabajan lo mismo. (...) Hacemos (...) el día 17 (...) vísperas en honor a nuestro Señor de los Milagros y nos preparamos todos los priostos con una novena, una celebración eucarística en el sitio donde apareció (...). Para cada fiesta hay unos priostos (...), acostumbran a hacer una reunión (...) se reúnen 10 personas, dicen: Vamos a pagar una fiesta a un santo determinado, y entonces de eso se hace un balance de cuánto vale la pólvora, la banda, los derechos de la parroquia, y entre todos, y cuánto hay que gastarse en cerveza. Entre todos se hace un análisis y se paga por partes iguales (...) disponen todo lo que es el ornamento del templo, (...) los arreglos florales, alistan (...) la pólvora (...) para clausurar (...) después se convierte en tomata (...). Las verbenas (...) las organiza el alcalde (...) y él le toma parecer ahí a una junta de priostos que es los que hacen todos esos gastos, le manejan todo, pero en coordinación (...) con el párroco. Ellos se reúnen y dicen: “vamos a organizar una verbena, vamos a tal hora, y esas verbenas ya no son en el parque sino son allá en la plaza de mercado, o sea lejos de la Iglesia (...). Esas verbenas es como la ironía no! (...). El uno al otro es a no dejarse (...) una vez me di cuenta: hoy adornaron la Iglesia de muchas flores hermosísimas y mucho dinero (...), pero mañana le tocaba la fiesta los otros, entonces ellos pagaron otra cantidad igual”.

67 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-160107; EN-170307; EN-170407.

## Yo soy un milagro, por ejemplo<sup>68</sup>

“Fui testigo una vez, por esta misma época, íbamos en una procesión que partía del sitio del refugio en Hato Laguna hasta la península en la lancha. Entonces llevaban en la lancha los músicos de la banda de músicos, la pólvora, los priostos, en fin... íbamos por lo menos unas 40, 45 personas, en la lancha con él. Entonces, en un momento dado, los que estaban echando la pólvora pidieron un cohete, le prendieron fuego y él no arrancó. Como no dio signos de que arrancara, entonces lo echaron al montón. Sin embargo, providencialmente el corista que iba conmigo, don Hildebrando Mesa, él volvió como a mirar, hacia donde estaba la pólvora y alcanzó a ver como que humeaba y agarró el pedazo de caña y la tiró a la laguna, en el momento en el que la tiró la laguna pues obviamente se prendió y reventó toda esa pólvora, reventó el cohete. Hubo dos o tres personas heridas con los truenos, y no más, pero la providencia estuvo en que si ha estado ese cohete sobre toda esa otra pólvora, que iban por lo menos dos gruesas de pólvora, es decir, 24 docenas de pólvora, de 25 golpes, ahí nos acabamos. Íbamos más o menos a mitad de recorrido por todo el centro de la laguna. Entonces, lo único que quedó como signo de que eso había sucedido, los heridos que se presentaron los quemó, el maquinista y una señora, y el acordeón con que íbamos a tocar la misa, el sistema de registros se dañó y tal vez el corista que es mi tío, se le alcanzó a quemar el pantalón, no más”.

“Sufría de epilepsia, una enfermedad grave de mejorar, y él se amejoró, bendito sea Dios, nuestro Señor de los milagros que amejoró, nueve años de promesa y se amejoró”.

“Yo iba por lado de los Alpes, otro camino que hay aquí en este cerro abajo pa’ Recetor y se unía Pajarito también. Y entonces hubo unos ataques allá y miré avanzado que la gente allá debajo ya la llevaban prisionera, y me pude escapar debajo de un aserrío de palos y de una mata, como a las once. Ya me miraba yo a la perdida porque ahí habían matado otros compañeros. Entonces yo me les pude meter así por debajo y le pedí a la Santísima

68 Narrativas tomadas de: EN-150107; EN-160107; EN-170107; EN-170307; EN-170407.

Virgen del Rosario de Tutazá que me favoreciera, y a mi Padre lindo Cristo de los Milagros. Cuando se agacharon a mirarme yo debajo del aserrío me pude poner un palo así de a posta que yo llevaba un pantalón blanco y hizo sombra y ese solazó, y ¡Virgen Santísima!, ¡Cristo de los Milagros! ¡Favorézcame!, porque yo no esperaba sino la muerte, yo me puse a pensar: ¿Qué harán mis criaturas?, y mi querida esposa solita ¿quién le socorrerá un pan a mis hijitos?, porque a mi suegro también ya lo habían dejado prisionero y hay le dieron sentencia. Me pude favorecer y me escapé y me vine y le clamé a mi Padre lindo: ‘Padre lindo’, yo en mis oraciones que me enseñaron mis padres dije: ‘Padre lindo, doy gracias a mi papacito lindo que me concedió todo lo que le pedí’, y mi madre Santísima también fui a verla en ese tiempo. Eso hace sesenta años que pasó eso. En un año tengo ochenta y cinco años, por eso es que yo ya soy de los antiguos, mis compañeros ya se fueron, no hay sino unos tres”.

“Sí, hay un milagro de un Señor, Luis Felipe Castillo, priosto mañana en la fiesta de la cumbre. Este Señor dice que alguna vez estando en la laguna naufragó y por allá hacia la mitad de la laguna en eso de las doce de la noche más o menos creo, cuenta él, entonces él invocó al Cristo de los Milagros, y dice él que por gracia de Dios apareció un tronco y él logró llegar nuevamente hasta la orilla. ¡Pues es de los milagros que uno conoce así no!, pero hay milagros más palpables como en la época de la violencia que nos tocó vivir. Esa época en la que la oración de los fieles de Aquitania, la oración misma del párroco de esta parroquia, la oración de mucha gente hizo que poco a poco la violencia disminuyera, que poco a poco fuese volviendo la paz a nuestro municipio”.

“Un señor que estando arreglando su camión –era el chofer del camión, estaban con el dueño– se había dañado y el carro lo dejaron desengranado. Él estaba arreglando el carro debajo, el carro se fue solo, le pasó el camión por encima al señor, sin embargo, pues estaba con el dueño, él invocó la presencia de nuestro señor Jesucristo en su advocación del Señor de los Milagros, y pues, cuál sería la sorpresa de él que el señor no murió, o sea él se magulló y todo, creo que según entiendo fue al médico, todo eso, tuvo asistencia médica, pero él vivió para contar el cuento, el milagro. Él mismo, el padre que estaba presidiendo la misa de 10 ese día,



lo hizo pasar cerca al altar para que públicamente él manifestara lo que está sintiendo, el dar su testimonio frente a lo que había sucedido: que él le había pasado un camión por encima y ahí estaba vivo para contar el cuento, que él era el mismo, que... y no solo la versión de él, sino pues la del dueño del camión, y él dijo: sí, fue, es tan evidente que yo estoy acá, estoy vivo es de milagro y no es otra cosa sino que Dios en su advocación del Señor de los Milagros”.

“Una vez en una vereda de Sisbaca, estaba quemando en un cerro un rosado, entonces había un potrero hacia arriba de donde yo me andaba y éramos contrarios con el señor del potrero. Entonces, claro, se extendió el fuego hacia arriba, entonces yo rápidamente me arrodillé frente a una mata de Tuno, le dije: ‘Señor de los Milagros, ayúdame en este momento porque no quiero que se haga daño el lado donde el vecino’, y al minuto se volteó el viento hacia la parte de abajo para no hacerle daño al señor. Él me ha favorecido en muchas cosas”.

“Tengo un testimonio muy personal, yo tuve 13 años a mi mamá postrada en una cama, entonces, un día en una misa de sanación vino aquí y entró caminando desde la puerta de la Iglesia ella entró caminando, ella venía en silla de ruedas y entró caminando. Trece años estuvo postrada en una cama”.

“El año antepasado vino una Señora, vino una señora con muletas de hacía más o menos unos 10 años que andaba con eso. Cuenta todo mundo que el milagro fue aquí en la cumbre. Fue algo novedoso, fue muy lindo”.

“Mi esposo se le partió la columna y nuestro señor de los milagros fue el que lo mejoró, y lo está haciendo caminar; partida la columna que era, y nuestro Señor de los Milagros lo hizo caminar”.

“Uno, el día que nació Alex de Jesús, mi segundo hijo, ese día se me accidentó Andrea, la mayor y le cayó una... en el estómago y ella fue a reventar. Entonces la llevaron al médico, no la recibían en ningún lugar, entonces ella, yo me tocó levantarme porque había acabado de tener a mi hijo, sin embargo, me tocó venir a salvar a mi otra hija, entonces la operaron, pero siguió en estado



de coma, o sea, la operaron y después siguió también en estado de coma y no, no tenía salvación. El doctor me dijo, el cirujano me dijo: mire Señora, la niña se muere, ella se muere. Eh, entonces yo ya estaba en el camino de Dios, eso ya hace como 11 años, y yo les dije ¡no, hagámosle de nuevo la operación, yo tengo fe, yo creo que ella se salva! Entonces yo fui a la capillita del Simón Bolívar, me arrodillé, y yo le dije a Dios: Si Dios me regaló esa hija y se la quiere llevar, llévesela; pero si me la deja entregaré mi vida por las personas que sufren. Entonces me arrodillé y llorando, pidiéndole de todo corazón, que se hiciera su voluntad duré buen rato ahí haciendo oración cuando ya pasaron 4 horas, salió de la operación la niña, los doctores salieron gritando dijeron: ¡noooo!, es un milagro. Andrea se salvó, mire salió bien, y desde ahí no se me ha vuelto a enfermar... grave. Fue una operación dura, para mí fue un milagro, porque los médicos decían que no, no tenía salvación. Ese es un milagro”.

“Y el otro fue cuando fue la toma guerrillera aquí en Aquitania. En la toma guerrillera de Aquitania todas las balas empezaron a caer primero acá, que eso se nota donde fueron a dar ahí en el portón. La registradora estaba aquí, también cayeron tiros ahí, yo estaba allí. El policía cayó acá, un niño cayó acá, y otro niño cayó ahí. En ese momento mi hija María de los Ángeles tenía cuatro añitos, ella estaba frente a la Iglesia cuando empezó el tiroteo, entonces yo desde la panadería le pedía a Dios por ella pero no me dejaron salir acá de la balacera, entonces la niña yo la veía que corría y todo, entonces a mí, uno de mis empleados me entraron hacia adentro y ahí se perdió todo, hasta ahí no supe qué, pero sí me acuerdo que me arrodillé en la parte que me tocó quedarme que fue en el baño y le pedí a nuestro Señor de los Milagros que por favor me ayudara a mi hija porque en ese momento no me dejaban salir, y que entonces yo le pedía que él me la cuidara. Entonces eso empezó casi a las 6, duro 6, 7, hasta las 8 más o menos volvimos a salir de aquí, de la panadería y buscamos a la niña, pues había ya visto muertos todo eso, y pues entonces yo sabía que la niña había muerto porque ¿quién la tenía? Abrieron la Iglesia y dijeron: “Aquí no está”; abrieron los otros negocios, no: “María no está”, y yo les decía: “pero si la niña yo la vi los últimos instantes ahí”. Entonces a la niña la encontraron a las 8:30 de la noche aquí en seguida en una puertita acurrucaadita ahí

sentada, llorando, diciendo que pues habían matado a su papá y a su mamá pues ella había visto mucha sangre y ella pasó en el momento del tiroteo por las calles, se la pasó andando por las calles. Entonces ella nunca se le olvida eso que vivió, pasó por aquel policía muerto y ella me dice: "Mami, yo le decía al padre, ¡padre ayúdeme!, pero el padre no me ayudó". Pero ¿cuál padre?; es que le contó al padre Nelson, al padre José María, y el padre José María le decía: "Pero María de los Ángeles ¿cómo le íbamos a abrir, mamita?". "¡No, es que no me entienden!, era el padre del cielo, era el padre que estaba allá en la cruz". Entonces todos nos pusimos a llorar porque dijimos "Hijita, la ayudó porque no le pasó nada". Para mí fue otro milagro, eso han sido muchos milagros".

"Y el otro cuando se me quemó mi casa el 15 de diciembre hace 4 años. El 15 de diciembre, hace 5 años, yo estaba en un sábado, ella estaba aquí en la panadería también trabajando. Entonces en la mañana se fue la luz y la luz llegó como en eso de las 9 de la noche. Entonces el 15 de diciembre, mi hija mayor estaba arreglando unas lucecitas en la casa, pero se fue la luz, y dejó enchufado eso. Cuando llegó la luz, entonces eso se prendió sobre la cama de ella, quemó el cubrecama. Se incendió toda la... Ese día yo estaba en la panadería, y mis hijos les había mandado que se acostaran y yo les dije: "váyanse a dormir temprano", y ellos se fueron. Una señora llegó a las 10:30 de la noche gritando: "¡Ah, señora, señora, mire que se le quemó su casa y está encendida!". Decía: "Yo no lo puedo creer". Que sí. Yo no lo creía, eso era de no creer, mas sin embargo, me llevaron de la mano a mirar mi casa, cuando yo miré, todo se estaba cayendo. Ya todo se estaba quemando (...). Se estaba quemando. Entonces cuando vi las llamas, empujé la puerta, eso ya no se podía meter, yo me metí a buscar a mis hijos. Entonces yo los buscaba, estaba lleno de humo y yo gritaba: ¿Andrea dónde está? Estando muy lleno de humo yo gritaba: ¡Andrea, Andrea! Y ya quemándome, porque eso sí, me alcanzó a caer cosas... me acuerdo tanto que también salí por el otro portón de afuera me arrodille, dije: ¡Señor, por favor, que se haga su voluntad y se lleve a mis hijos, pero si me los deja, déjeme fortaleza para seguir resistiendo todo esto que me pasa!, igual -yo me acuerdo que la gritaba- igual, yo no estoy pegada a lo material, se lo lleva. Lléveselo, ¡pero a mis hijos no!... Entonces, de pronto toda la gente me gritaba que me saliera de

la casa, y así y escuché una voz que me gritaba: ¡Mamita, yo estoy acá! Eran mis hijos que no me hicieron caso de irse para la casa, sino que andaban en unos de esos videos jugando muñequitos. Cuando yo escuché, salí, ¡pum!, se derrumbó el techo. Salí eso sí quemada mi casa, chamuscada, vuelta nada, pero mis hijos estaban afuera. Pues nos quedamos sin nada, sin dónde dormir esa noche. La gente de Aquitania, quizás en ese diciembre se movieron muchos corazones. Yo decía: sumercé es chistoso, yo decía: “Dios, sumercé es chistoso, me parece increíble se pone conmigo a dizque quitarme la casa, pues llévesela no importa”, pero yo sé que me utilizó a mí para mover corazones de Aquitania, y mucha gente llegó, nos... cobijas, comida, ropa para los niños. En esa Navidad, en esa Navidad yo había programado en una cuadra la Navidad, y había vestido el pesebre, y había pedido que por favor recogiéramos plata para la familia más pobre que no tuviera nada, pero fue una sorpresa porque el 24 de diciembre, lo mismo que yo había hecho eso fue para mí, me llevaron a vivir a la casa donde había vestido el pesebre. Ese es un milagro de nuestro Señor de los Milagros”.

“Pues claro, como usted se dio cuenta yo soy una persona invidente, pero él me ha dado el poder de trabajar como cualquier persona normal. Eso es bastante que hay que agradecerle a mi Dios”.

“Según lo que él cuenta es que él tuvo una, le dio apendicitis, y estuvo grave cuando era jovencito, cuando estaba estudiando y, según lo que me contaba mi suegro, él le hizo una promesa a nuestro Señor de los Milagros para que se lo curara y se lo sacara de esa enfermedad, y que cuando se recuperara se lo traía aquí, y él vino y se lo trajo aquí en promesa, en cumplimiento de la promesa que le había hecho a nuestro Señor de los Milagros, hemos vivido... en nuestro hogar”.

“Había llegado un ancianito con un niño ciego y que el Señor se había quedado ahí postrado, no sé cuántas horas, como tres horas, pidiéndole que por favor ¡mi hijo vea, que por favor mi hijo vea!, y sí ocurrió ese milagro que Jesucristo de los Milagros. Él devolvió la vista a ese muchacho, o sea, de lo que yo he escuchado que ha ocurrido y que se ha visto, que lo vieron y que el padre

decía. Un día lo contaba él, ¡es que yo lo vi, y vi al ancianito que suplicaba que por favor su hijito vea y que Dios le concedió la visión a su hijo!”

“Mis padres, mis abuelos, ellos cuando llovía mucho o cuando hacía mucho verano entonces se reunían los representantes de cada vereda y hablaban con el padre, con el párroco, le proponían que tocaba hacerle una misa y una procesión al Señor para pedirle si era verano para pedirle que lloviera, y si era que llovía mucho, para pedirle que hiciera verano. Entonces el padre les decía para qué fecha hacía la misa, si el pueblo, todo el pueblo –porque era todo el pueblo– se reunía también, asistían a la santa misa, comulgaban y le pedían al Señor, y el Señor cumplía el mismo día que le pedían ellos. Eso era efectivo, mejor dicho, eso no fallaba nada, nada, nada. Entonces pues toda esa gente, y aún pues de la edad mía, pues yo sí creo que el Señor, pues, y, y, mis abuelos decían: “lo que pasa es que, eh, Nuestro Señor, lo tenemos mal acostumbradito, mal. No le pedimos, no nos reunimos todos y le pedimos, él no nos da nada. Y toca hacerle su fiesta y así él nos escucha y si no él no nos escucha, entonces decían que lo tenían mal acostumbrado”, pero eso era efectivo”.

“Estuve muy enfermo, yo una vez estuve al borde de la muerte. Mis papás eran muy pobres; entonces, ellos me dejaron avanzar una enfermedad y me dio peritonitis, a mí me sacaron un poco de intestinos podridos ya, entonces a mí me hicieron la operación, pero yo quedé muy mal; mi papá me trajo aquí casi muerto. Yo no sé qué promesa le haría él al Señor de los Milagros, pero yo me sané. Yo quedé bien; eso fue hace ¡uy! Eso le estoy hablando hace como unos veinticinco años, tal vez de pronto, estaba por ahí en bachillerato cuando me sucedió eso. De hecho, yo soy un milagro, por ejemplo”.

## Con Él todo conseguimos, sin Él nada<sup>69</sup>

“No me ha faltado nunca de comer para mi familia y para mí. He tenido necesidades, pero con su ayuda, el Señor de los Milagros me ha sacado de ellas (...) es algo que no tiene comparación con ninguna otra cosa (...) con él todo conseguimos, sin él nada (...); es Dios nuestro Señor que nos ayuda en todo lo que nosotros le pidamos (...). Es lo más importante, es la persona que nos ayuda en todo (...). Me ha hecho muchos favores a mí, por familia, por tradición (...). El rey de reyes, el que todo nos da, todo nos ayuda (...), un médico celestial (...), verdaderamente sanador (...) le da a uno su salud y le da todo lo que le pide y no le pide nada (...). Es el que nos ayuda, el único que nos da la vida (...), el que da el día para trabajar y la noche para descansar (...); nuestro amo, nuestro señor, el ser que nos dio la vida, por él estamos acá (...). Creador de todos los cielos (...), el hijo de Dios, que vino a la tierra para salvarnos (...), nuestro salvador (...), Padre de todos nosotros (...), la persona más grande que existe en el mundo (...). Es el centro de nuestro pueblo (...) entregó su vida por nosotros en la cruz para salvarnos y redimirnos (...), protege mucho a este pueblo (...). Patrono de Aquitania, es la institución religiosa, es el santo de devoción de los aquitanenses (...), el maestro, el profeta (...), Señor de señores y Profeta de profetas (...). Amor y perdón (...), esperanza (...) la luz de Dios (...) amor para los hogares (...) una persona primordial, lo principal (...), lo precioso (...), mi vida (...), ha sido Dios para mí (...) lo máximo (...), un amigo (...), el más valioso tesoro”.

## Conclusiones

En el plano académico, la investigación brindó elementos para trabajar la interdisciplinariedad, pues no solo se realizó un acercamiento antropológico, lingüístico, religioso o desde otras perspectivas de las ciencias sociales y humanas, sino que además asumió la complejidad que desentrañan los imaginarios y los rituales de una sociedad, desde nuevos métodos que abren la comprensión que el ser humano tenga de sí mismo y de su historia, así lo señala Angarita (2007, p. 150), para

69 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-150107; EN-160107; EN-170307; EN-170407.

el caso de la teología, campo para el cual el aporte de esta investigación es significativo:

Hemos hallado una manera novedosa de establecer el diálogo entre teología y ciencias sociales a través del encuentro en el lenguaje. Para ello, han sido útiles los métodos de recolección de registros lingüísticos que no son otra cosa que formas mejoradas de escucha y de reconocimiento mutuo de las personas desde el aporte científico social, y, de otra parte, también han sido eficaces los métodos de interpretación con criterios hermenéuticos procedentes de la teología espiritual y que han afinado nuestra comprensión profunda de la experiencia humana que conocimos. Estos, solamente para mencionar los más destacados. De modo que con ello hacemos parte del sendero que inaugura un diálogo más horizontal y fecundo entre las disciplinas, donde ninguna previamente deba adherir a los fundamentos epistemológicos de cualquier otra o tenga que adscribirse a su método como forma de indagación universal, obligándose a renunciar a determinados principios o enajenando su especificidad.

Este ejercicio investigativo, aporte a la superación del debate donde desde el siglo XVIII se viene manteniendo una tensión entre la ciencia experimental y las ciencias teológicas, derivando en constantes rechazos que se han materializado en la configuración de las ciencias sociales y humanas actuales con sus proyectos de inmanencia y separación para analizar la realidad. No obstante, esta división es artificial; en efecto, como se ha mostrado, las mismas lógicas culturales son en su esencia religiosas. Por tanto, no se trata de un rechazo a lo religioso, sino que es importante integrar estos elementos de la cultura, no para establecer una apología de las instituciones, sino para comprender de una manera mucho más profunda o *compleja* las interacciones y producciones que subyacen ante un acontecimiento como la peste, la cual no deja establecer paradojas y mitologías que pueden justificar chivos expiatorios, pero también develar los malestares sociales de una comunidad agobiada por las inequidades o las interpretaciones sacrificiales de la justicia.

El recorrido que se ha hecho para analizar la devoción en torno a la Fiesta de Cuasimodo, destaca el aporte de los imaginarios sociales para la comprensión de lo religioso, ya que permite acceder a las

visiones del mundo y mecanismos indirectos de reproducción social que hacen visible la invisibilidad social, emotiva, ideológica y antropológica frente a la experiencia de Dios. Este proceso fue integrado a los principios del análisis crítico del discurso (ACD) para aprehender y producir relaciones significativas. Gracias a este procedimiento, se entendió el significado de una parte en el contexto del conjunto.

Utilizar estos métodos permitió una lectura interdisciplinar donde se contribuyó a reafirmar y trazar nuevos caminos para fortalecer la identidad y las expresiones culturales de este municipio. En este sentido fue interesante analizar la Fiesta de Cuasimodo desde el lenguaje narrativo; esta nueva línea destaca las expresiones conceptuales y orales como lugar en el que se reconstruye bajo la forma narrativa la dimensión experiencial de los seres humanos. Gracias a esto se pudo “escuchar” la fe, la esperanza y la caridad manifestadas en los relatos: “La fe, la esperanza y la caridad, experimentada en el trabajo campesino, en la vida familiar, en las realidades políticas, constituyen el más grandes milagro que este Cristo haya podido hacer en la comunidad aquitanense” (Bautista & Inampué, 2009, p. 26).

De otra parte, se descubrió que, para aquel temor al contagio ante la peste, fue necesario promover *la fiesta* con un sentido social y comunitario desde la praxis eclesial de la comunión y la participación. Se trata de potenciar los valores presentes en la fiesta y recuperar los símbolos significativos que se han perdido y que constituyen lazos de unión familiar, colectiva y municipal. Es una espiritualidad comunitaria de personas que reconocen su dignidad, se valoran mutuamente y se conocen a través del trabajo común por un mundo mejor desde una fe compartida. Esta visión positiva de la fiesta persuade al ser humano a abandonar su egoísmo, a alejar su individualismo y a forjar una comunidad donde las diferencias pueden superarse con razones, sin violencia.

Por último, se puede afirmar que el estudio de los imaginarios contribuye a la reflexión sobre la subjetividad de los sujetos concretos y, desde allí, a su reconstrucción humana, social y política, es decir, cómo en la praxis de una tradición se descubren elementos para trabajar la identidad y promover sujetos sociales. Hablamos del aporte de las narrativas para dar rostro, a través de su voz, a las personas excluidas y negadas por los actuales sistemas de dominación, como un primer

paso para su constitución y para la reflexión crítica sobre los mitos de poder que, como el del progreso, envilecen los sueños y esperanzas de vida de las personas; es así como el estudio de los imaginarios, desde un análisis crítico del discurso, puede seguir desentrañando formas inéditas de existencia desde sus búsquedas históricas por los senderos de la espiritualidad, las narrativas y las mediaciones sociales analíticas.



## Referencias bibliográficas

- Angarita S., Carlos E. (2004). Imaginarios sociales en el Magdalena Medio Colombiano. *Theológica Xaveriana*. (49), enero-marzo, pp. 13-32.
- Angarita, C. (2007), “Cuando se hacía la fiesta, todos vivíamos en comunidad”: Comunidades en destierro. *Narraciones para una espiritualidad del peregrino*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Grupo de Investigación Yfantais.
- Aliaga, F., y Pintos, J. (2012). La investigación en torno a los imaginarios sociales. Un horizonte abierto a las posibilidades. *Revista de Investigaciones políticas y sociológicas (RIPS)*. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/321234>
- Archivo General de la Nación [AGN]. Sección Colonia Fondos: hospitales y cementerios; miscelánea y policía.
- Archivo Regional de Boyacá [ARB]. Fondos: Archivo Histórico de Tunja y Libros del Cabildo de Tunja.
- Babolín, Sante. (1995). *Producción de sentido*. Bogotá: San Pablo.
- Bautista-Roa, M. A. & Inampues-Borda A. R. (2009). *Imaginarios religiosos en la devoción al Señor de los Milagros de Aquitania*. *Quaestiones Disputatae: Temas en Debate*, 2(5). <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/qdisputatae/article/view/380>
- Castoriadis, C. (1983-1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Vol. 1. Vol. 2. (edición original de Seuil, París, 1975)

- \_\_\_\_\_. (1997). *El imaginario social instituyente. Zona erógena*. (35).  
<http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. París, Minuit. En español. (2005). *De la Gramatología*. Siglo XXI Editores. Barcelona.
- Dijk, T. A. Van. (1996). *Análisis del discurso ideológico*. Traducción de Ramón Alvarado En: Revista Versión (6), octubre pp. 15-44.
- Faccini-Martínez, A.; Sotomayor, H. A. (2013). *Reseña histórica de la peste en Suramérica: una enfermedad poco conocida en Colombia Biomédica*, 33(1), marzo, 2013, pp. 8-27. Instituto Nacional de Salud Bogotá, Colombia.
- Garagalza, Luis. (2006). Cristianismo, modernidad y deseo mimético. *Revista Anthropos*, (213). Barcelona.
- García, R. (2000). *El conocimiento en construcción*. Barcelona: Gedisa.
- Girard, R. (2006). *La violencia y lo sagrado*. Editorial Anagrama. Barcelona.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con P. Antonello y J. Cezar de Castro*. Madrid: Trotta.
- Gutiérrez B. A. (2007). *Las epidemias de viruela en la ciudad de Tunja: 1780-1810. La junta de vacuna*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH]. Área de Historia Colonial.
- Jurado, J. (2004). *Terremotos, pestes y calamidades. Del castigo a la misericordia de Dios en la Nueva Granada. Siglos XVIII y XIX Procesos Históricos*. 3(5), enero 2004, Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela. <https://doi.org/10.7440/histcrit46.2012.09>
- Mardones, J. M. (2006). Religión, cultura y violencia: la teoría mimética de René Girard. *Revista Anthropos*, (213). Barcelona
- Pintos, Juan Luis. (1995). *Los imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social*. Editorial SAL TERRAE, España.

- Uribe, R., Aliaga y Rojas. (2018). La producción científica sobre imaginarios sociales en Colombia, 2005-2016. Un estado de la cuestión. *Imaginarios y Representaciones Sociales*. Estado de la investigación en Iberoamérica. Ediciones USTA. Universidad Santo Tomás. Bogotá.
- Vergara, A. (2003). Análisis Crítico del Discurso: consideraciones metodológicas. *Ynfantais*, Documento Protocolo de investigación, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
- Wokad, R. y Meyer, M. (comp.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, pp. 143-177.

