



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Historia

Seminario de grado:
Entre los cambios socioculturales y las crisis: efectos en la religiosidad de los
sujetos en Chile (1990-2020)

Crisis de la vida social: Rearticulación de las Comunidades Eclesiales de Base en las poblaciones de Villa Francia y La Victoria (2000- 2021)

Informe para optar al Grado de Licenciatura en Historia presentado por:

Maximiliano Delgado Hernández

Profesor guía: Luis Andrés Bahamondes González

Santiago de Chile
2021

AGRADECIMIENTOS

La presente investigación contó con el financiamiento para tesis otorgado por el Proyecto Fondecyt Regular n° 1180359 titulado: “*Nuevas mercancías y servicios religiosos en Santiago: prácticas, consumo y resignificaciones de lo sagrado*” de ANID, Chile, a cargo del profesor Luis Bahamondes González.

Quisiera agradecer, en primer lugar, a mis padres, familiares y pareja quienes han sido el principal pilar emocional en todo este proceso.

También agradecer a mis amigos, los cuales estuvieron ayudándome en la lectura y corrección de este documento.

Agradecer a mi profesor guía Luis Bahamondes quien me acompañó, corrigió, recomendó y comprendió cada uno de los pasos que tuve que dar para poder finalizar este informe. Al cuerpo docente de la Licenciatura en Historia de la Universidad de Chile que ayudó a ampliar mis conocimientos y, además, me presentó desafíos durante estos cuatro años.

Dar las gracias a los entrevistados y habitantes de las poblaciones por abrir las puertas de su memoria y recibirme cordialmente en sus hogares y centros de reunión.

Dedico este trabajo a todas esas personas que estuvieron conmigo desde un principio, pero que, por cosas del destino, se marcharon antes de tiempo y no pudieron estar físicamente en este momento.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN:	1-4.
OBJETIVO GENERAL Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS:	4.
HIPÓTESIS:	5.
MARCO TEÓRICO:	5-12.
MARCO METODOLÓGICO:	12-15.
JUSTIFICACIÓN:	16.
CAPÍTULO I: Breve recorrido histórico de las Comunidades Eclesiales de Base y sus interacciones sociales-religiosas con los pobladores de <i>Villa Francia</i> y <i>La Victoria</i> .	17-23.
CAPÍTULO II: Transformaciones religiosas al interior de las Comunidades Eclesiales de Base.	24-30.
CAPÍTULO III: Rearticulación de la Comunidades Eclesiales de Base en función de la crisis generalizada que afecta a las poblaciones.	31-37.
CONCLUSIONES:	38-39.
BIBLIOGRAFÍA:	40-44.

INTRODUCCIÓN

En 1944, un año antes de la finalización de la Segunda Guerra Mundial, Francia vio nacer la “misión de París”, movimiento creado por el Cardenal Emmanuel Célestin Suhard que pretendía enviar sacerdotes a prestar servicio como un trabajador más en las fábricas. Esto, por un lado, buscaba hacer frente a la merma en el número de personas disponibles para trabajar como consecuencia de la guerra y, por otro, se intentaba frenar el flujo de la doctrina comunista, junto con la descristianización que se estaba dando en la clase obrera francesa (Bernal, 2017). No obstante, Bernal (2017) plantea que dichos curas experimentaron paulatinamente un cambio espiritual a favor de la clase obrera, el cual escapaba de los marcos establecidos por la jerarquía de la Iglesia católica.

Durante esta misma época, la Iglesia chilena, comenzó a flexibilizarse respecto a las doctrinas más sociales, las cuales se vieron impulsadas por el sacerdote Alberto Hurtado. Lo anterior, fue familiarizando a los obispos y párrocos con las palabras “reforma” y “progreso”, sembrando así el germen de la ayuda social como su principal labor. Por ende, cuando se da en los años sesenta la máxima difusión de la doctrina social, la Iglesia chilena “se presentó (...) como una Iglesia abierta a la renovación interna, progresista en el ámbito social y con buenas capacidades y características para ejercer un liderazgo en el contexto latinoamericano” (Leva, 2007, p. 15).

Es en este escenario, donde el Concilio Vaticano II se convertirá en la piedra angular de la acción social de la Iglesia. El objetivo principal que perseguía este concilio, al igual que la misión de París, era reformar los mecanismos de acción de la Iglesia para así poder llegar al auxilio de los más pobres y al mismo tiempo establecer un freno definitivo a la expansión de la doctrina marxista. Para el caso de Chile podemos ver que, en 1963, “el Arzobispado organizó una Misión General: más de mil laicos difundieron en el campo el mensaje de la Iglesia que se comprometía en los cambios, la lucha contra el comunismo y se identificaba con la DC y su líder” (Giraudier, 2015, p. 219).

Jerárquicamente, el acercamiento entre la Democracia Cristiana y los obispos chilenos poseían el factor común de debilitar la influencia comunista. Para 1964 en vísperas de las elecciones presidenciales, se da la publicación de un decreto del Papa Juan XXIII, en donde se amenazaba con excomulgar a los católicos que apoyasen la doctrina materialista y anticristiana del comunismo (Giraudier, 2015). Esta tendencia anticomunista se mantuvo durante la primera mitad de los años sesenta y a medida que se acercaban los setenta, con la constante tensión de la guerra fría, se produjeron pugnas al interior de la Iglesia chilena.

Paralelamente a dichos conflictos, desde la segunda mitad de los años sesenta, en el caso de Santiago, se inicia una masiva movilización de sacerdotes en dirección a las poblaciones más pobres de la capital. En donde estos sujetos religiosos comienzan a

vincularse con las problemáticas de los pobladores, identificándose con ellos y sus territorios.

Un hecho coyuntural de las pugnas al interior de la Iglesia será la toma de la catedral de Santiago el 11 de agosto de 1968 por un grupo¹ compuesto por “doscientos laicos, siete sacerdotes y 3 religiosas” (Fernández, 1990, p.33).

Asimismo, pocos días después de este acto, se realiza la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano el 26 de agosto de 1968 en Medellín, donde se da un paso fundamental en el quehacer religioso sudamericano con la profundización y adaptación al contexto del continente de las reformas impulsadas por el papado, lo que llevará a la masificación de la Teología de la Liberación, la cual comenzó a llenar de contenido teológico las prácticas de los sacerdotes más comprometidos con el pueblo.

Luego de estos dos acontecimientos, se emprende un replanteamiento crítico en el discurso y práctica con respecto al rol de la Iglesia oficial, la posterior aparición del grupo “cristianismo de avanzada” será la vuelta definitiva hacia los pensamientos de izquierda, los cuales se sustentarán en el precepto del pecado social (Fernández, 1990). “Cristianos por el socialismo”, fue otro conglomerado que compartía estas mismas características. No obstante, estos se desarrollaban más en un plano político.

Dentro del trabajo con los pobres, uno de los mecanismos fundamentales fue la creación de Comunidades Eclesiales de Base. Para efectos de esta investigación señalaremos dos poblaciones emblemáticas; *Villa Francia* y *La Victoria*. La configuración de Cristo Liberador por el sacerdote Mariano Puga y los pobladores de *Villa Francia* (Andrade, 2019) y el trabajo que se realizó al interior de la *Parroquia Nuestra Señora de La Victoria* con la organización social en la población (Quezada, 2019), son claros ejemplos de la articulación de la Teología de la Liberación en post de mejorar la calidad de vida de los pobres y de aspirar a una sociedad donde la igualdad sea el principio imperante.

Sin embargo, todas estas acciones se vieron truncadas con la irrupción de la dictadura militar, en donde el proyecto social que cobijaba la Teología de la Liberación tuvo que cambiar drásticamente a una posición de resistencia y protección hacia las personas de las poblaciones.

Si nos fijamos en la jerarquía eclesial, podemos señalar que vivió diferentes fases que van desde una aceptación a las reglas del régimen en los primeros años, hasta una activa posición de denuncia y oposición a la dictadura para fines de los años ochenta. De lo anterior, la creación -en primera instancia- del Comité Ecuménico de Cooperación para la Paz en Chile (COPACHI) sirvió para brindar apoyo a los perseguidos políticos y ayudarlos a salir del país, luego de su disolución, nace la Vicaría de la Solidaridad (1976),

¹Asociación que pasará a ser llamada Iglesia joven.

organización fundamental en la protección de personas, generadores de redes de apoyo y un activo actor en la denuncia contra la violación de derechos humanos (Cruz, Ramírez, 2015).

Retomando a las poblaciones, podemos vislumbrar que, en el caso de *Villa Francia*, se inició un activo trabajo por parte del Padre Mariano Puga junto con Las Hermanas del Divino Maestro en la creación de instancias de ayuda como; Comedores infantiles, Bolsas de Cesantes, Centro de Apoyo Escolar, entre otros. A lo anterior, se le pueden sumar las férreas críticas y reflexiones sobre el régimen que se generaban en el interior de los cultos. Todo lo mencionado son claros ejemplos de resistencia y organización amparadas en la Teología de la Liberación (Andrade, 2019).

En el caso de *La Victoria*, nos encontramos con las figuras de los sacerdotes Pierre Dubois y André Jarlan, personajes claves en la rearticulación de la organización al interior de la población. Estos sacerdotes fueron quienes fomentaron instancias como el comprando juntos, ollas comunes y el acceso a la parroquia como centro de reunión para los pobladores (Quezada, 2019). Debemos agregar su fuerte convicción a la hora de los enfrentamientos con la policía, llegando al punto de intervenir en medio de los disparos, con el objetivo de que estos cesaran.

Igualmente, el trabajo del párroco José Aldunate en la creación del movimiento contra la tortura “Sebastián Acevedo”, sumado a su participación en la publicación de las revistas “No podemos Callar” y “Policarpo” nos evidencian la potente relación entre los curas obreros y los sufrimientos de los pobres en el contexto de la dictadura.

Durante la década de los años ochenta, todas estas instancias se articularon como mecanismos de resistencia contra la represión. No obstante, con la llegada del plebiscito de 1988, y la posterior transición a la democracia, nos encontramos con que las Comunidades Eclesiales de Base y los Curas Obreros comenzaron a ser marginados en el plano público-social.

Además, en los años noventa se da una irrupción de nuevos movimientos religiosos que vienen a satisfacer las nuevas demandas de los individuos, los cuales buscan “un desarrollo personal vinculado a un enriquecimiento de la conciencia, o de una realización de tipo místico” (Morales en Bahamondes, 2012, p. 111). El giro de la Iglesia Católica hacia una postura más moral, potencia este alejamiento de los sujetos de las instituciones tradicionales y los hizo explorar nuevos “referentes sociales que llenaran aquel espacio comunitario” (Bahamondes, 2012, p 112).

Junto a lo anterior, la Teología de la Liberación en un -contexto de democracia-comienza a perder fuerza. Esto según Riobó (2009) se debe a que al “ser eminentemente una forma de interpretar la realidad, está condicionada totalmente por la coyuntura histórica del momento” (p.46).

La variada oferta religiosa, sumado a una sociedad cada vez más individualista, alejada de la Iglesia Católica nos postula que la Teología de la Liberación y, por ende, las Comunidades Eclesiales de Base van en declive en la participación político-social del país.

Sin embargo, bajo los últimos acontecimientos ocurridos desde el año 2019 con el Estallido Social que dejó a más de 3.023 víctimas de violaciones a los derechos humanos, que decantó en 2.520 querellas contra los aparatos estatales, en donde 163 personas padecieron traumas oculares, y 32 de ellos sufrieron una pérdida total de la visión (Instituto Nacional de Derechos Humanos, 2020), se generó un gran cuestionamiento a la legitimidad de los organismos del Estado y el gobierno, lo que fue tensionando cada vez más las relaciones entre la sociedad civil y los planes de acción gubernamentales.

A lo anterior, se suma la aparición de una crisis sanitaria en el año 2020, que golpeó la economía nacional y los ingresos familiares, lo que se reflejó hacia el trimestre de agosto-octubre en una tasa de desocupación nacional de 11,6% aumentando en 4,5 puntos en referencia a los doce meses anteriores. Los sectores más golpeados fueron: El comercio (-16,1%), la construcción (-25,6%) y los servicios de alojamiento y comidas (-43,7%) (Instituto Nacional de Estadística, 2020). La reaparición de ollas comunes, ferias improvisadas, aumento de trabajos informales y la nula solución por parte del gobierno, nos hace estar frente a una crisis generalizada en varios aspectos de la vida social, ante lo cual, nos hemos planteado la siguiente interrogante: ¿Cómo la actual crisis social, política, económica y sanitaria afecta las formas de organización de las comunidades eclesiales de base en las poblaciones de Villa Francia y La Victoria entre los años 2000-2021?

OBJETIVO GENERAL

- Analizar las actuales formas de organización de las Comunidades Eclesiales de Base frente a la crisis social, política, económica y sanitaria en Chile.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar los planes de ayuda social de las Comunidades Eclesiales de Base de las poblaciones Villa Francia y La Victoria desplegados durante el periodo de estudio.
- Caracterizar la influencia de la Teología de la Liberación en las actuales pautas de acción de las Comunidades Eclesiales de Base de las poblaciones.
- Analizar la participación de las Comunidades Eclesiales de Base en la vida cotidiana de los pobladores de Villa Francia y La Victoria antes y después de la crisis.

HIPÓTESIS

Frente a la actual crisis generalizada, postulamos que las Comunidades Eclesiales de Base de las poblaciones *Villa Francia* y *La Victoria* resurgirían en post de ayudar a los vecinos del territorio, lo que generaría una nueva articulación al interior de estas, para potenciar así sus nuevos planes de acción. Dichos planes, implicarían rescatar los mecanismos de resistencia popular utilizados en el pasado (ollas comunes, entrega de mercadería, ayuda en el plano educacional, denuncia contra los abusos, entre otros), pero sufrirían una readaptación en función del contexto actual. No obstante, dichos cambios se verían solamente de manera superficial, al no existir un trabajo teológico que abogue por una renovación de los postulados de la Teología de la Liberación.

Del mismo modo, creemos que la memoria colectiva produciría un masivo acercamiento de las personas a estas instituciones de bases, debido a la confianza que se forjó durante el periodo de la Dictadura militar. Sin embargo, esta fortificación en las relaciones iglesia-sociedad civil no significaría una reconversión de los ciudadanos más jóvenes hacia el catolicismo ni tampoco un mayor involucramiento con estas instituciones, sino más bien dicho acercamiento acentuarían aún más el perfil de las Comunidades Eclesiales de Base como iglesias auxiliaoras de una sociedad oprimida.

MARCO TEÓRICO

Desde el punto de vista teórico, es conveniente enmarcar esta investigación bajo el alero de la *Historia Reciente*, ya que, según Rousso (2018), su foco de interés se posiciona en un presente que aún es el nuestro, con un contexto en donde el pasado no está concluido, ni terminado. Se puede afirmar que el calificativo que engloba al espacio temporal en el cual se desarrolla dicho enfoque, es el de “contemporaneidad” que se entiende como: “lo que reconocemos como perteneciente a ‘nuestro tiempo’, incluyendo la tradición, las huellas, el recuerdo de épocas finitas” (Rousso, 2018, p.18). Por ende, se puede decir que –temporalmente- la *Historia Reciente*, se define más que por un proceso cronológico, por una cierta afinidad con el pasado.

Es por lo anterior, que la *Historia Reciente* posee un régimen de historicidad particular, debido a que, como hemos señalado, se basa en diversas formas de coetaneidad entre el pasado y el presente. Donde la supervivencia de sujetos y protagonistas de este tiempo abren la posibilidad de que estos puedan brindar sus testimonios al trabajo historiográfico. Al igual que la existencia de una memoria social viva de ese pasado, incide de manera activa en nuestro presente (Franco y Levín, 2007).

No obstante, este campo de estudio requiere de ciertos márgenes temporales, para delimitar así un rango de acción. La mayoría de los autores que trabajan dentro de la *Historia Reciente*, concuerdan en que los acontecimientos bélicos y trágicos marcaron el inicio de la preocupación por el presente, lo que generó un gran revuelo académico en la

definición de dichos límites temporales. Para efectos de esta investigación, nos apegaremos a lo planteado por Rousso (2018) quien señala:

“El interés por el pasado cercano parece inevitablemente vinculado a un momento de violencia paraxística y más aún la postcatástrofe, al tiempo que viene después del acontecimiento devastador, tiempo necesario para la comprensión, la toma de conciencia, la toma de distancia (...) toda historia contemporánea comienza con “la última catástrofe a la fecha”, en todo caso, la última que parece más elocuentemente significativa de no ser la cronológicamente más cercana” (p. 23).

Lo cual se complementa con lo que plantea Aróstegui (2004)

“Desde el punto de vista conceptual los límites temporales de una historia del presente son el resultado de una decisión social, materializada por un proyecto intelectual concreto, ligado al fenómeno generacional y a la delimitación de la coetaneidad y, en su aspecto más técnico, a la posibilidad de captar un tiempo histórico homogéneo a partir de un cambio significativo (...) La historia del presente debe basarse en la conciencia de un gran cambio, en la determinación del gran acontecimiento del que toda “época” parte o cree partir” (p. 27).

Debemos recalcar que tanto Rousso, como Aróstegui utilizan términos diferentes para referirse a este enfoque teórico, mientras que nosotros nos referimos a ella como *Historia Reciente*. La explicación a esto se fundamenta en que existen ciertas discordancias al interior de este campo de estudio, lo que se debe, principalmente, a que es un campo que se encuentra en constante movimiento y construcción (Béradina, 1997). Por lo que en diferentes países aparece como: *Historia del tiempo presente*, *historia inmediata*, *historia contemporánea*, *historia del presente*, *historia vivida*, *historia reciente*. Esta diferenciación la podemos vincular a la tradición europea y su versión latinoamericana, y si bien existen distinciones epistemológicas entre ellas, la decisión de optar por el nombre *Historia Reciente* radica en que es el campo de estudio que ha profundizado en los acontecimientos traumáticos de nuestro pasado cercano (las dictaduras militares y su posterior paso a la democracia), acercándolo así a nuestro caso de estudio, el cual posee como uno de sus pilares temporales la Dictadura Militar.

Por otro lado, Sarlo (2005) llama “giro subjetivo” a la legitimidad que se le comienza a dar a lo subjetivo dentro de este campo de estudio, entregándoles un espacio a los sujetos del pasado y sus verdades. Esto, a través de valorizar el testimonio como fuente esencial de la *Historia Reciente*.

Para este enfoque, lo más importante es trabajar con la experiencia personal de los actores, su memoria, sus testimonios, como también sus olvidos. Lo que es fundamental para nuestro caso de estudio, debido a que estos recursos subjetivos nos permitirán hacer un análisis detallado de como los cambios socioculturales han afectado la estructura de las

Comunidades Eclesiales de Base, tomando como punto de partida las experiencias personales de sus integrantes y la sociedad que las rodea.

Al ser la Dictadura Militar la última gran “catástrofe” de Chile, la *Historia Reciente* dota de sentido las posibles regresiones que hagan los individuos a ese pasado que marcó sus vidas y relaciones con las Comunidades Eclesiales de Base. Parte de la identidad de las personas se construyen desde este primer pilar fundamental que cohabitará con los hechos venideros. Lo que despliega potenciales comparaciones entre actos y acontecimientos de la Dictadura con momentos críticos de las dos primeras décadas del siglo XXI.

Sumado a lo anterior, el contar con los testimonios y la memoria de los sujetos, nos abre la posibilidad de producir un panorama sobre los cambios económicos, sociales y políticos iniciados en la primera década de los años dos mil. Tales cambios desembocaron en la actual crisis generalizada, que hace titilar la legitimidad del gobierno actual y del sistema político que representa al Estado.

En consecuencia, la *Historia Reciente* nos permite trabajar periodos de tiempo muy cercanos a nosotros, en donde la existencia de los sujetos que vivieron el proceso estudiado se transforma en una ventaja fundamental frente a otros enfoques, debido a que la experiencia, emociones y verdades de los individuos se transforman en el eje principal de la investigación. Sus voces constituyen el espacio ontológico de las Comunidades Eclesiales de Base y las poblaciones en las cuales se asentaron y generaron un universo particular de relaciones sociales.

Durante el desarrollo de esta investigación se verán distintos conceptos que articulan el problema de investigación. Por ende, sus definiciones se tornan fundamentales para lograr una mayor comprensión de la problemática investigada.

Los conceptos de crisis social, económica, política y sanitaria, los reuniremos en un único apelativo, el cual será *Crisis generalizada*. La decisión de englobar los diferentes tipos de crisis radica en que la realidad social no se encuentra separada en dichas categorías, estas no son excluyentes y generan un todo en la vida diaria de los sujetos. Por ende, su definición particular, en vista de los problemas que atañen a las personas, se transforma en algo ambiguo al no existir dichos límites. Beinstein (2005) apoya esta idea al señalar que “resulta saludable descartar la idea de crisis puramente económicas. Ellas forman parte de un conjunto social más amplio que abarca hechos políticos, institucionales, culturales y muchos más” (p.2)

Habermas (1973) añade que, la crisis es la imposibilidad de responder en las instancias institucionales y organizativas las peticiones sociales y, del mismo modo, ese impedimento organizativo actuará de manera determinante en el universo de las relaciones sociales de los sujetos (en Muñoz, 2001).

Desde una perspectiva filosófica, se ve a la *crisis* como un proceso fenomenológico que afecta netamente a los sistemas reflexivos psíquicos, los cuales responden a los riesgos que afrontan los sistemas sociales. El costo de esta dialéctica es la incapacidad de generar comunicación, lo que produciría la inhabilidad de generar selecciones críticas frente al riesgo inminente (Villacañas, 2013). Es así como, socialmente, la crisis se presentaría “por la pérdida de legitimación de las decisiones políticas” (Villacañas, 2013, p.136), esto debido a la inteligibilidad en la comunicación de los sujetos.

En consecuencia, para efecto de esta investigación, se entenderá como *crisis generalizada* a la nula capacidad de comunicación entre la sociedad y los organismos representativos del Estado en los momentos de quiebre del status quo, afectando así a todas las áreas de la vida social. Del mismo modo, la crisis generalizada existirá mientras “la comunidad estudiada se identifique con ella” (Bustos, 2005, p. 55) y reconozca que los acontecimientos que están ocurriendo los afectan directamente. Finalmente, esta definición de crisis generalizada responde a un contexto de capitalismo tardío, el cual posibilita la constante tensión dentro de la sociedad al hacer confluir al Estado con los intereses económicos de empresas privadas.

La *crisis generalizada* (que aquí se estudia) se comienza a fraguar en los últimos años del siglo XX. Donde, paulatinamente, la legitimidad de las instituciones democráticas comienza a desvanecerse, generando conflictos al interior de la sociedad que se materializaron en diversos movimientos sociales. Por nombrar algunos; la conformación de la Coordinadora Arauco Malleco en la Araucanía (1998), las movilizaciones estudiantiles (2006-2011), la coordinadora No más AFP (2014) y MODATIMA (2010). Esta pérdida de legitimidad afecta aún más a los territorios populares que históricamente han sido marginados y olvidados por el poder político. *Villa Francia* y *La Victoria*, son claros ejemplos de esta situación. La herramienta principal que ocupan los sujetos sociales para visibilizar su descontento es la *protesta social*, la cual es un *rito colectivo* (Collins, 2008) que se compone de

“un conjunto de conductas de alto contenido simbólico que habitualmente se realizan repitiendo pautas ya ensayadas. La función de estos rituales colectivos es afectar a actores externos (e.g., el poder político [económico]), pero al mismo tiempo facilitar la construcción o reconstrucción de una identidad colectiva, un *nosotros*, entre quienes participan de la actividad, reforzando sus vínculos internos” (Asún, Navarro, y Orihuela, 2020, p. 13).

El descontento iniciado en los años noventa, decantó en la explosión de una *protesta social* no organizada que irrumpió en el escenario nacional de manera espontánea, que fue denominada *estallido social* (2019). Este fenómeno es una sintomatología de la *crisis generalizada* y, según Sergio González (2020), se expresa desde una posición “socioemocional de la ciudadanía” (Araya, Miranda y Sandoval, 2020, párr. 5).

Por otra parte, las *Comunidades Eclesiales de Base*, entidades principales de nuestra investigación. Son definidas en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, desarrollado en Medellín (1968), como:

“Comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tengan una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros (...) el esfuerzo pastoral de la Iglesia debe estar orientado a la transformación de esas comunidades en “familia de Dios”, comenzando por hacerse presente en ellas como fermento mediante un núcleo, aunque pequeño, que constituya una comunidad de fe, de esperanza y de caridad” (p. 71).

Por consiguiente, las *Comunidades Eclesiales de Base* son organismos constitutivos de la Iglesia que se asientan en las bases de la sociedad. Poseen varios elementos que las caracterizan como; una “relación directa, [la] reciprocidad, la profunda fraternidad, el mutuo auxilio, la comunidad de ideales evangélicos y la igualdad entre los miembros” (Boff, 1984, p. 15). Igualmente son misericordiosas, debido a que “siente dolor cuando la vida, especialmente la de los pobres está siendo lastimada” (Martínez, s.f, p. 10). Asimismo, su elemento principal es el paulatino rol de denuncia a la estructura (terrenal) del mundo.

Parker (1993) plantea que estos organismos al poseer una racionalidad más analítica e histórica vehiculizan una serie de valores y lógicas modernizantes que se encuentran mucho más ancladas en la estructura del mundo moderno que sus símiles de la religión tradicional. Por este hecho, Parker afirma que “por el sentido crítico y analítico, la lectura de lo social ya no recurre a categorías religiosas, sino a categorías estructurales, lo que significa una aguda crítica a los procesos de modernización capitalista” (p. 339).

En conclusión, *Comunidad Eclesial de Base* será entendida como un espacio perteneciente a la Iglesia Católica, pero que concretiza una idea de la “iglesia fraternal, de iglesia-comunidad, Iglesia-cuerpo de Cristo, Iglesia-pueblo de Dios” (Boff, 1984, p. 41). En donde la misión pastoral se realizará en función de alcanzar la comunidad con los sujetos del territorio, sin importar si estos son creyentes o laicos. También, las CEBs² serán las entidades propicias para desarrollar ideas y críticas hacia la estructura social del mundo en post de conseguir la liberación de los pobres. Constituirán el medio por el cual la *Teología de la Liberación* penetre en las creencias de las personas.

La *Teología de la Liberación*, durante la Dictadura Militar fue la justificación teológica para las prácticas sacerdotales en las poblaciones. En la actualidad su utilización se ha visto disminuida por la diversidad religiosa y las dificultades de reformular los planteamientos de esta corriente. Boff y Boff (1986) plantean que este pensamiento teológico tiene como punto de partida la praxis de los pobres juntos con sus aliados, donde

² Esta abreviación se utilizará, desde ahora, para referiros a las Comunidades Eclesiales de Base.

a través de la inspiración en la fe y el evangelio buscan superar la pobreza para así alcanzar la liberación integral de todo ser humano. la categoría de *pobre*, para esta línea de pensamiento se compone de “los obreros explotados dentro del sistema capitalista; los subempleados, los marginados del sistema productivo -un ejército de reserva, siempre a mano para sustituir a los empleados-: son los peones y braceros del campo, son los temporeros ocasionales” (Boff y Boff, 1986, p. 12).

En paralelo, la *Liberación* al cual se quiere llegar, responde a tres niveles interconectados. En primer lugar, la liberación de las clases sociales y pueblos oprimidos por los procesos económicos, sociales y políticos. En segundo lugar, la concepción de la historia como un proceso de liberación del hombre, quien va asumiendo conscientemente su propio destino. En tercer lugar, el actuar del hombre para eliminar el pecado social, es decir, vivir en comunión con Cristo, en total fraternidad humana (Gutiérrez, 1975).

El modo más recurrente por el cual la *Teología de la Liberación* realiza la praxis de dicha reflexión es a través del método “Ver-Juzgar-Actuar”. “Ver” se refiere a visualizar la situación opresiva del continente latinoamericano, “juzgar”, en base al evangelio, para finalmente “actuar” en post de liberar a los pobres del yugo de sus opresores (Silva, 2009).

En síntesis, *Teología de la liberación* será entendida como una disciplina espiritual que se rige por la fe y se acompaña de la razón, pero se basa en una reflexión crítica sobre la historia del mundo y el hombre, en donde por medio de la praxis se pueda adquirir la liberación de los individuos oprimidos en tres niveles interconectados. Su foco de interés se encuentra sobre los pobres-marginados del sistema capitalista que componen un amplio espectro social. Igualmente, su aplicación a las realidades de los países se verá de manera diferenciada, esto, al existir diferentes formas de operativizar la práctica liberadora. No obstante, el método más difundido y utilizado en alcanzar dicho objetivo será el “Ver-Juzgar-Actuar”, el cual mezcla ideas, definiciones y modelos de las ciencias sociales con el evangelio para poder generar respuestas acabadas a los problemas que afectan a la sociedad.

Con respecto al estado del arte, podemos distinguir tres tipos de trabajos que apuntan hacia nuestra problemática. El primero de ellos hace referencia a un estudio macro sobre la religión católica en Chile antes y durante la Dictadura Militar. En ellos se analiza el rol de los sacerdotes y la jerarquía eclesial en la constante polarización del país en los años 60's y 70's, para dar paso a un estudio del cómo estos sujetos y estructuras religiosas debieron dar un vuelco hacia la creación de organizaciones para enfrentar los crímenes de la Dictadura, como también posicionarse como figuras de denuncia a la violación de derechos humanos.

Ejemplos de aquellos son: *La Iglesia que enfrentó a Pinochet* de David Fernández (1996); *Mediadores sociales y políticos: La militancia de los religiosos, religiosas y curas*

en Chile (1964-1973) de Mauricio Leva (2007); *Memorias Subalternas sobre la Dictadura Militar en Chile: El Caso de la Corriente Liberadora de la Iglesia Católica* de María Angélica Cruz Contreras y Camilo Ramírez (2015); *La Iglesia Católica y su contribución a la reconstrucción de la democracia en Chile 1973-1989* de Hugo Cancino (2001).

Como hemos mencionado, gran parte de estos textos abogan por una mirada estructural sobre la participación de entidades eclesiales en el periodo dictatorial, si bien señalan a los órganos de base, no se profundiza sobre sus contenidos ni lógicas en lo que respecta la resistencia contra la dictadura.

Un segundo grupo de investigaciones cubre dicho vacío al indagar específicamente en *Comunidades Eclesiales de Base* durante el periodo dictatorial y la vuelta a la democracia. Principalmente, en estos textos se argumenta sobre el carácter reconstructor que adoptaron las CEBs al propiciar la reparación de tejido social de las poblaciones. Del mismo modo, se les posiciona como principales organizadores de la resistencia de los pobladores. También, dentro de este segmento de trabajos, encontramos algunos dedicados a analizar la historia y trayectoria de Comunidades Eclesiales Específicas hasta el inicio de la década del 2000.

Ejemplo de estos son: *Una experiencia carismática de base durante la dictadura militar: Comunidad “Dios con Nosotros”, 1973-1983*. de Fabián Bustamante (2009); *La participación de las Comunidades Eclesiales de Base en la regeneración de la sociedad civil durante las dictaduras militares: los casos de Chile y Brasil* también de Fabián Bustamante (2009); *Una praxis cristiana y popular en la población la Victoria de Santiago de Chile (1983-1988)* de Andrés Morasso (2010); *“La Iglesia que nace de y para los pobres”: experiencia, reflexión y participación social de las Comunidades de Base en Valdivia, Chile. 1980-2000* de Pablo Castillo (2014).

Como se puede apreciar, estas investigaciones abordan a las CEBs y su implicancia con la sociedad civil, no obstante, dentro de márgenes temporales acotados. La gran mayoría se concentra en analizar y estudiar el periodo dictatorial, salvo el texto de Castillo (2014) quien sitúa como fecha tope el inicio de la década del 2000. Por ende, se puede deducir que se requieren trabajos que analicen la situación actual de las *Comunidades Eclesiales de Base*, donde se pueda vislumbrar una perspectiva histórica de la construcción de estas entidades como sujetos pertenecientes a la sociedad.

Dentro del tercer grupo, se puede apreciar, en parte, este objetivo. Debido a que contamos con solo dos investigaciones que poseen una perspectiva ampliada en el tiempo y defienden una construcción histórica de las Comunidades Eclesiales de Base. Estas son: *Organización y comunidad “victoriana”: el legado organizativo de los sacerdotes de la población La Victoria (1980-1989) en el contexto actual* de Bastián Quezada (2019) y *La influencia de la transmisión de memoria en el actuar político y social de la Comunidad*

Cristo Liberador de Villa Francia, Santiago de Chile (1979-2016) de Karina Andrade (2019).

El primero de ellos busca realizar un rastreo de los legados organizacionales de los sacerdotes al interior de la población *La Victoria*, para lo cual, vuelve al pasado dictatorial para dilucidar las tácticas de organización que promovieron los sacerdotes, entre ellas el comprando juntos; las ollas comunes y la generación de lazos entre los partidos políticos. Del mismo modo, llega a la conclusión que, debido a los cambios socioculturales de la sociedad chilena, dichos legados se desvanecen en la actual realidad social, pero que pueden verse de manera implícita en otro tipo de organizaciones como Juntas de Vecinos, Clubes Deportivos, Organizaciones culturales.

La investigación de Andrade (2019) plantea que la *Comunidad de Base Cristo Liberador* se constituye como un espacio de transmisión de memoria, en donde las generaciones fundadoras fueron inculcando en los jóvenes de los años 80 los valores cristianos, como también se transformaron en una entidad de apoyo en sus etapas de crecimiento. Algo que puede asimilarse en el presente con nuevos jóvenes que comenzaron a integrarse en la segunda década del siglo XXI. Este texto es un análisis detallado del surgimiento, desarrollo y actualidad de esta comunidad de base.

No obstante, ambas investigaciones, por temas de contemporaneidad, no abordan el Estallido Social de 2019, ni la crisis sanitaria del Covid-19. Como tampoco profundizan sobre los posibles cambios estructurales que han sufrido las CEBs a raíz de la crisis generalizada que afecta a la población. Por ende, es en este lugar donde la presente investigación quiere ser un aporte.

MARCO METODOLÓGICO

Metodológicamente esta investigación posee una orientación cualitativa, ya que este es el mejor complemento a nuestro enfoque teórico. Esto se debe a que, en ambos casos, el sujeto social se posiciona en el centro de la investigación. La principal diferencia es que el método nos entrega las técnicas necesarias para obtener la información constitutiva del estudio, lo que posibilita el desarrollo pleno de nuestro enfoque teórico.

Al ser nuestros sujetos personas que han experimentado tanto los cambios estructurales del país, como los de las Comunidades, sus modos de entender estos procesos son elementales. Los estudios cualitativos son definidos por Sautu (2005) como:

“Holísticos e intensivos; trata de captar el nudo central (Core), los elementos claves de la realidad estudiada, su lógica y reglas implícitas y explícitas (...) los agentes sociales ocupan el lugar central del escenario de la investigación: sus percepciones, ideas, emociones e interpretaciones, constituyen la investigación misma” (p. 38).

El método cualitativo produce un acercamiento con los miembros de las *Comunidades Eclesiales de Base*, como también con los habitantes de las poblaciones estudiadas. Tal como señalan Taylor y Bogdan (1984) con el trabajo cualitativo “Se obtiene un conocimiento directo de la vida social, no filtrada por conceptos, definiciones operacionales y escalas clasificatorias” (p. 8).

En síntesis, para operativizar la investigación, lo cualitativo nos permitió desarrollar todo lo planteado por el enfoque teórico, es decir, el acercamiento a los sujetos sociales que vivieron los acontecimientos. Transformando sus experiencias, emociones e ideas en el grueso de nuestra investigación. Se podría afirmar que la *Historia Reciente* está intrínsecamente relacionada y condicionada por lo cualitativo.

Igualmente, es fundamental contar con un enfoque metodológico que complemente lo cualitativo, debido a que, dependiendo de este, se nos despliegan un abanico de técnicas para abordar el problema de estudio, lo que enriquecerá en gran parte la investigación.

El enfoque elegido fue la etnografía, la cual, delimitó las posibles perspectivas con las cuales abordar a las CEBs, ya que esta “nos conduce al sujeto, a su contexto y a su cultura, donde el impacto de las cifras se desvanece cuando se le da voz a los seres humanos que están detrás de los números” (Oehmichen, 2014, p.12).

Al ser nuestro primordial objeto de estudio, dos entidades históricamente construidas. La etnografía es un enfoque pertinente, ya que las *Comunidades Eclesiales de Base* generaron un universo de relaciones sociales y culturales con los sujetos que habitaban en las poblaciones. Según Patton (2002), la ventaja de la etnografía es que “permite describir y analizar ideas, creencias, conocimiento y prácticas de grupos, culturas y comunidades” (citado en Hernández, Fernández y Baptista, 2006, p. 697).

Como se puede ver, este enfoque nos dio la posibilidad de realizar una recopilación de información en lo relativo a su desenvolvimiento sociocultural en el espacio, poniendo el énfasis en sus relaciones con los sujetos sociales de las poblaciones.

Dentro de este, encontramos dos técnicas que utilizamos en el levantamiento de información. La entrevista en profundidad y la observación participante. Su elección se fundamenta en que, a través de estas herramientas, el investigador se puede adentrar en la cotidianidad de los sujetos, como también conocer de manera directa las continuidades, cambios y mutaciones que han sufrido las CEBs en los últimos veinte años.

La entrevista abierta posee como objetivo generar abundante información a partir de las opiniones de los sujetos respecto a la problemática de estudio. Canales (2006) la define como:

“una técnica social que pone en relación de comunicación directa cara a cara a un investigador /entrevistador y a un individuo entrevistado con el cual se establece una

relación peculiar de conocimiento que es dialógica, espontánea, concentrada y de intensidad variable” (pp. 219-220).

En el caso de las *Comunidades Eclesiales de base*, la entrevista etnográfica nos permitió conocer las reflexiones, ideas y pensamientos de los pobladores y miembros de las Comunidades sobre los cambios estructurales que afectaron a su entorno cercano. Como también nos dieron respuesta, desde su experiencia, al porqué del decaimiento de estas entidades eclesiales en la primera década del siglo XXI, y como pudieron volver en plenitud durante el estallido social de 2019 y la crisis sanitaria del Covid-19, entregándonos información primordial sobre las lógicas que operaron tras estos acontecimientos. Igualmente, la entrevista en profundidad permitió dilucidar si la reactivación de las Comunidades se advierte como un renacer de la “iglesia que enfrentó a la dictadura” o lo perciben como un cambio radical en la forma de interactuar de las CEBs, convirtiéndose en un agente activo de la población.

La observación participante puede ser entendida como un trabajo de campo, en el cual, el investigador se involucra dentro de la comunidad estudiada, en donde genera lazos de confianza con los sujetos para que estos puedan sentirse con la seguridad de desarrollar sus vidas lo más normal posible y así los investigadores recopilar datos (Bernard, 1995). Todo lo anterior dentro de los márgenes éticos de una investigación.

Esta técnica, nos dejó adentrarnos en las prácticas y lógicas de las comunidades, donde pudimos conocer sus pautas de acción en la ayuda social; económica y sanitaria. También logramos comprender como se gestiona, desde dentro, la estructura de las CEBs frente a estos nuevos contextos de crisis, ampliando así el panorama de la investigación. Por otro lado, la observación posibilita comprender las relaciones que entablan los pobladores con las comunidades, pudiendo dilucidar si existe un compromiso que va más allá de la búsqueda de auxilio fraternal.

Para desarrollar de manera óptima la entrevista en profundidad y la observación participante, fue de vital importancia contar con diversos sujetos sociales que se relacionen o se hayan relacionado con las Comunidades de *Villa Francia* y *La Victoria*. Para conseguir este objetivo, construimos una muestra teórica no probabilística que tuvo como fin filtrar a los potenciales participantes del estudio. Para así, brindar de manera acabada una respuesta a la problemática.

La muestra se compuso de 6 personas pertenecientes a las poblaciones estudiadas, quienes fueron seleccionadas por medio de criterios teóricos, para recopilar información con distintos puntos de vista respecto a la problemática central. Dichos criterios son:

- a) *Sacerdote*: La parroquia Nuestra Señora de la Victoria, de la población *La Victoria*, se encuentran a cargo de un sacerdote. Este sujeto es el responsable del funcionamiento de la entidad eclesial. En consecuencia, el contar con su relato y

experiencias es relevante, ya que desde el emanan las decisiones que se toman en conjunto con la comunidad. Igualmente, el contar con las reflexiones de una persona instruida en el pensamiento teológico, nos puede dar directrices a seguir para llegar a un mayor entendimiento sobre la Teología de la Liberación en contextos de crisis aguda post dictadura. Cristo Liberador actualmente no posee un sacerdote a cargo de la Comunidad.

- b) *Miembros de las Comunidades Eclesiales de Base*: para las entrevistas en profundidad se han elegido dos individuos que formen o hayan formado parte de las Comunidades. La elección de estos se basa en que al ser ellos sujetos que se han desenvuelto al interior de los órganos eclesiales, se constituyen como las fuentes orales primordiales a la hora de entender los cambios internos de estas entidades. Sus experiencias graficarán el cómo han variado o no sus estructuras de organización.
- c) *Pobladores*: se escogieron a 3 personas que habiten en las poblaciones, con el objetivo de contar con la experiencia del poblador que recibe e interactúa con las Comunidades Eclesiales de Base. Estas personas darán sus impresiones y pensamientos sobre las comunidades y la ayuda de brindan a la población, entregándonos información sumamente relevante sobre las redes de ayuda de las Comunidades y su acercamiento a las personas que más la necesitan.

La construcción de esta muestra no busca producir representatividad, sino más bien, construir, a partir de los casos de estudio, una posible respuesta al fenómeno de reavivamiento de las Comunidades Eclesiales de Base en los nuevos contextos de crisis que difieren de las experiencias acontecidas durante la Dictadura Militar.

Cabe señalar que, las entrevistas realizadas a los sujetos que formaron parte de esta investigación se encuentran estrictamente resguardadas y se llevaron a cabo en un mutuo acuerdo de colaboración. Cumpliendo así los parámetros éticos del presente estudio. Para corroborar y asegurar dichos cumplimientos, se elaboraron y aplicaron consentimientos informados a todos los entrevistados, de los cuales existen dos copias. Una en manos del investigador, y otra en manos de los entrevistados, lo que permite a los participantes presentar cualquier reclamo o denuncia si estipula que sus derechos fueron trasgredidos.

JUSTIFICACIÓN

La presente investigación busca dar respuesta a un fenómeno socio-religioso actual que se está desarrollando en las poblaciones *Villa Francia* y *La Victoria*, donde el legado organizativo de los curas obreros ha salido a relucir.

La *Teología de la Liberación* y las *Comunidades Eclesiales de Base* fueron propuestas que nacieron en un periodo coyuntural, tanto a nivel mundial, como nacional, en donde se convirtieron en agentes activos en la lucha contra la polarización del mundo, en el caso de Chile; el combate contra la Dictadura militar. No obstante -como hemos señalado- la vuelta a la democracia y los cambios culturales ocurridos, propiciaron una transformación en los sujetos religiosos, que pasaron a ser personalidades ausentes que no supieron dar respuesta a las nuevas problemáticas de las poblaciones. En consecuencia, el estallido de una crisis generalizada nos hace reflexionar sobre la vigencia de dichos actores, ya que, a pesar del paso del tiempo, pueden seguir siendo un gran aporte a la resistencia y lucha social de los pobladores.

Debido al crítico escenario nacional que estamos viviendo a raíz de la pandemia sanitaria del Covid-19, sumado al transversal descontento social, tanto con el sistema neoliberal, como con la institucionalidad estatal, ha producido un resquebrajamiento del pacto social que a sangre y fuego se estableció con la Dictadura militar. Es relevante analizar las formas de organización de las *Comunidades Eclesiales de Base*, que, tras caer en un letargo con respecto a la relación con la realidad sociopolítica de las poblaciones, reaparecerán con mayor fuerza para volver a posicionarse como organizadores sociales en medio de la crisis.

Con este trabajo se pretende contribuir a los estudios que tratan la *Teología de la Liberación* en Chile, en específico, busca complementar la escasa bibliografía sobre dicho tema en épocas post dictatoriales. Igualmente, el análisis de organismos religiosos-populares que tuvieron su apogeo en la década de los años ochenta, sirve para poder realizar un diagnóstico histórico sobre el desarrollo de dicho movimiento y poder generar así un panorama mucho más completo en donde se tenga en cuenta el presente de ellos.

Teóricamente, indaga sobre la rearticulación de instituciones sociales que tienen como base preceptos religiosos en un periodo de tiempo en donde las personas ya no posicionan a la religión católica en el centro de sus intereses, sino más bien estos quedan relegados a un segundo plano en la vida social. Por lo tanto, adentrarse en el cómo lograron una reactivación sin perder sus pilares religiosos fundamentales, enriquece a la producción historiográfica que se dedica a estudiar los movimientos religiosos. Sirviendo de base para futuros trabajos históricos que pretendan profundizar los contenidos sobre la *Teología de la Liberación* o los curas obreros y su legado en el siglo XXI.

CAPÍTULO I

Breve recorrido histórico de las Comunidades Eclesiales de Base y sus interacciones sociales-religiosas con los pobladores de *Villa Francia* y *La Victoria*

Para este informe de grado, es necesario y metodológicamente correcto, regresar a los albores de las Comunidades, las cuales, al alero de las nacientes poblaciones configuraron gran parte de su identidad.

La Victoria y *Villa Francia* son espacios emblemáticos dentro del organigrama de la región Metropolitana, ambas son masivamente reconocidas como poblaciones activas en la lucha social, teniendo como característica principal su alto nivel de organización. Esta identidad es la consecuencia de una construcción histórica que nace desde la misma toma de terrenos realizadas en 1957 y 1969 respectivamente.

La población *La Victoria* es el resultado de la acción que tomaron pobladores que habitaban en los campamentos existentes alrededor del Zanjón de la Aguada, quienes constituían el *Cordón de Miseria* que abarcaba alrededor de 5 kilómetros de longitud y poseía un total aproximado de 35.000 habitantes (Cortés, 2014). Tras una seguidilla de incendios que afectaron a los campamentos, el día 30 de octubre de 1957, un grupo de 8.000 personas tomaron rumbo hacia el fundo La Feria con la esperanza de obtener un terreno propio.

Cortés (2014) nos señala que fueron los mismos pobladores quienes diseñaron la población, lotearon sus terrenos, definieron los espacios y los construyeron. Igualmente, se incentivó a los pobladores a través de premios para cumplir las labores más duras como la colocación de postes eléctricos y cañerías. También se crearon comités de vigilancias que se encargaban de controlar la delincuencia en la población.

Se debe destacar que, en *La Victoria*, la participación de la Iglesia católica viene desde su génesis. A modo de ejemplo, el Cardenal de Santiago, José María Caro, intervino para que el gobierno no llevara a cabo un desalojo generalizado. Por otra parte, el Hogar de Cristo participó activamente en la construcción de las primeras viviendas en la población. Otro ejemplo de este fuerte lazo es que, *La Parroquia Nuestra Señora de la Victoria*³, quedó inserta en el corazón del barrio.

En el caso de *Villa Francia*, se produjo un proceso híbrido. Cabrera (2007) nos menciona que el camino de la toma fue una de las vías para acceder al terreno propio, ya que otros lo lograron por medio de las cuotas CORVI para los sitios y departamentos, en los cuales se debían reunir 68 y 720 cuotas respectivamente. Es por esto, que la toma significó una opción rápida, directa y necesaria frente al inmensurable problema

³ Construida en 1963, se encuentra ubicada en una de las arterias de población, la calle Galo González 4395, comuna de Pedro Aguirre Cerda.

habitacional. La organización poblacional no se hizo esperar, la entrevistada 1, quién llegó el 19 de abril de 1969, nos señala que:

“Aquí empezó algo muy bueno que ha caracterizado a esta población; la organización. Juntarse la gente a hacer cosas. Aquí no había luz, pero en 5 de abril había luz, entonces se juntaron los hombres (que se juntaban a tomar). Ellos en todos los palos pusieron cables de luz y nos colgábamos, a la semana teníamos luz, luz colgada, robada, pero teníamos. El acuerdo fue que todos tuvieran una sola ampolleta, por eso te digo que la semilla de organización fue muy buena, fue altiro. Acompañarse, cuestionarse las cosas y lo otro, hacer caso”⁴.

Es en el año 1971 cuando llega a vivir a la población un grupo de seminaristas, dentro de los cuales se destaca Mariano Puga, personaje emblemático de la Villa, estos sujetos venían con la idea de formar una Comunidad cristiana, así nos dice la entrevistada 1:

“[Mariano Puga] pasaba por todas las casas y se dejaba caer a la hora de once, a la hora de comida y todo el mundo le servía de lo que hubiera y Mariano así llegó a todas las casas de la Villa. El, en su afán de buscar personas para hacer una comunidad, y todos le decíamos ¿y la iglesia cuándo? Y él decía: ‘la iglesia no, la Iglesia son ustedes’”.

Este grupo de religiosos trajo consigo los postulados de la Teología de la Liberación⁵, los cuales revolucionaron la forma de entender el catolicismo, la entrevistada 2, llegó a vivir a Villa Francia desde la población Los Nogales, ella nos indica que:

“Luego de llegar aquí yo seguí participando en la iglesia de Los Nogales, pero la fe la vivimos sin compromiso social, al menos yo participaba en todo lo que es la ceremonia católica; mes de María, misa los domingos, todo lo religioso que hacen los católicos, pero era muy distinto a lo que se hacía acá (...) un día fui a ver una misa que se hacía en una cancha acá, que era la comunidad Cristo Liberador, entonces no había iglesia, era una casucha en ese terreno pelado, también era escuelita, y yo asistí ahí a la misa, y ahí conocí al padre Mariano, y el padre Mariano hablaba de la iglesia comprometida, y hablaba de que la fe uno tenía que vivirla en el día a día, cosa que yo como que... me abrieron los ojos, yo no vivía mi fe así”⁶.

La generación de estos nexos sociales entre los mismos pobladores y su vinculación con las ideas cristianas, traídas por estos sacerdotes, fue una conjugación de factores que potenció la configuración de una identidad comprometida con su medio social en donde lo religioso se entremezcla con el quehacer sociopolítico.

⁴ Entrevista a miembro de Cristo Liberador. También se desenvuelve dentro de la Junta de Vecinos. Realizada el 30 de julio de 2021, en la población Villa Francia.

⁵ Revisar página número 13.

⁶ Entrevista a pobladora y ex participante de Cristo Liberador. Realizada el 07 de agosto de 2021, en la población Villa Francia.

Lo anterior, se verá puesto a prueba durante los sangrientos diecisiete años de la Dictadura Militar, en donde estas poblaciones fueron un foco de resistencia popular que tuvo como eje articulador a las Comunidades Cristianas.

Estas entidades religiosas llevaron a cabo acciones que marcaron la memoria social de las poblaciones, en donde la organización laico-clerical fueron la tónica en ambos espacios de resistencia. Dentro de sus actos se comparten ciertos elementos como: las ollas comunes, los eventos folclóricos, las ayudas infantiles, la protección vecinal frente a los embates de la DINA y posterior CNI.

En *Villa Francia* la organización de *Cristo Liberador*, encabezada por Mariano Puga y Roberto Bolton, realizó hechos como el “*levanta pote*”⁷, la formación de Comunidades de Base, el trabajo mancomunado con los niños de padres sin trabajo o de Detenidos Desaparecidos⁸, la construcción de viviendas, entre muchas otras⁹. Los álgidos y dolorosos momentos que debieron vivir los pobladores de la Villa, se concentraban en la Comunidad Cristiana, la cual “era como una fuente vital de agua fresca que, con la oración, el evangelio y con el amor de la gente se podía seguir adelante” (Entrevistada 1).

En el caso de *La Victoria*, también existen otros tipos de iniciativas emanadas desde la Parroquia que son un ejemplo de organización social como; El Comité de los sin Casa, los comités de “volaos”¹⁰ -vulgarmente llamados así-, la Leche por Cuadra, Las Colonias Urbanas, los Comedores Populares y el Comprando Juntos. Tras la muerte del padre Jarlan y el exilio del padre Pierre, estos espacios de auxilio popular se vieron afectados, sin embargo, Pierre Dubois -desde su exilio- logró generar nexos entre los comités de *La Victoria* y organizaciones de DD. HH y ONGs de países europeos como Suiza, Alemania y Francia (Garín, 2017).

Además de lo anterior, debemos esclarecer que las instancias promovidas por las Comunidades eclesiales estaban recubiertas de una cierta protección por las cúspides católicas, específicamente por el Cardenal Raúl Silva Henríquez. Por ende, las reuniones de índole organizativas podían realizarse sin el gran riesgo que poseía la clandestinidad. Transformándose así, en unos de los pocos espacios donde los sujetos sin intereses religiosos podían reunirse en el afán de combatir a la Dictadura, tal como afirma el entrevistado 3:

⁷ Se basaba en trasladar clandestinamente a personas hacia el extranjero por medio de las embajadas. Roberto Bolton fue uno de los sacerdotes más activo en estas operaciones.

⁸ En la población de Villa Francia hay tres detenidos desaparecidos que formaban parte de Cristo Liberador; Cristian Lara, Enrique Toro y José Villagra. En palabras de un miembro de la comunidad, ellos son los pilares morales que sustentan a Cristo Liberador. Actualmente, en el lugar que se realizan los cultos se puede apreciar las fotografías de estos mártires de la población y comunidad cristiana.

⁹ Para más información visitar el trabajo: Andrade, K. (2019). *La influencia de la transmisión de memoria en el actuar político y social de la Comunidad Cristo Liberador de Villa Francia, Santiago Chile (1970-2016)*. (Trabajo de grado). Universidad de Chile, Santiago. Chile.

¹⁰ Buscaban ayudar a los jóvenes que comenzaban a adentrarse en las drogas.

“Lo que pasa es que la Comunidad como existía, la gran mayoría tenía un compromiso político y a la vez religioso, no todo religioso porque muchos participábamos al interior de la comunidad como espacio, nos refugiábamos dentro de la comunidad porque no teníamos otro espacio donde hacer reuniones”¹¹.

A la llegada del plebiscito en 1989, las Comunidades cristianas se habían consolidado como la cara visible y el aglutinador social que cumplía diferentes funciones dentro de los engranajes comunitarios.

Durante los años noventa, siguen existiendo en ambas poblaciones un grado importante de organización. A modo de ejemplo, se puede nombrar; -en *Villa Francia*- la Bolsa de Cesantes, creada por Mariano Puga como respuesta a los graves problemas de empleabilidad que dejó la Dictadura, en ella se agrupaban pobladores -mayoritariamente hombres- con los que Puga iba a pintar fachadas de edificios e iglesias a cambio de un sueldo que los ayudaba a solventar las deudas y poder comprar los alimentos para el hogar. En *La Victoria*, se dio la semana de André Jarlan en donde se conmemoraban a todos los fallecidos en Dictadura, bajo la figura del párroco francés.

Sin embargo, la vuelta a la democracia significó el inicio de un periodo de decaimiento de estos espacios religiosos, algo que se hará latente hacia fines de la década de los noventa. Este proceso es el resultado de una sucesión de acontecimientos que se llevaron a cabo de manera paralela y que afectaron tanto a la organización interna de las Comunidades, como a la sociedad en la que se encontraban inmersas.

En primer lugar, para lograr el paso a la transición, las políticas “conciliadoras” de los primeros presidentes democráticos apuntaron hacia un blanqueo del país, es decir, que se dejara en el pasado los momentos álgidos y dolorosos que afectaron a los chilenos, llamando a un tipo de olvido práctico a los intereses del Estado. Esto se reflejó por medio de una figura discursiva que motivaba al “consenso”. Moulían (1998) nos dice que el objetivo principal de esta figura era “resituar a Chile, constituirlo como país confiable y válido. El modelo, La transición Perfecta” (p. 33).

Políticamente, el construir un “nuevo” país, en donde convergen las personas que habitan el territorio, se fundaba en la idea de atraer a los empresarios, agradar a los militares -que representaban el miedo de otro posible golpe- y mantener convencida a la derecha política. Lo que llevó a un encarcelamiento de la política nacional¹² que desembocó en un desencanto de la población con los partidos políticos (Moulían, 1998).

En el plano social, este consenso llevó a una naturalización del neoliberalismo como ideología imperante que trajo consigo la instauración de una nueva matriz cultural que

¹¹ Entrevista a poblador y exparticipante laico de Cristo Liberador. Realizada el 07 de agosto de 2021, en la población Villa Francia.

¹² Término que hace referencia a la política partidista que se instauró en democracia, negando la posibilidad de abrir el escenario político a otro tipo de organizaciones.

cercenó gran parte¹³ de las redes comunitarias que se habían forjado en el transcurso del siglo XX. Más importante aún, drenó toda historicidad de la sociedad, alimentando una figura social centrada en el individualismo y el consumismo, este último elemento se convirtió en el sentido de vida de un porcentaje amplio de la población. Para Moulian (1999) el problema de convertir al consumo como eje central del quehacer humano significa que cuando el sujeto se encuentre privado de consumir, su proyecto de vida se verá derrumbado, dejando a la persona vacía y sin un objetivo.

En segundo lugar, se encuentran las transformaciones eclesiales que se vivieron al interior de la Iglesia Católica, afectando directamente a la *Parroquia de La Victoria* y la Comunidad de *Villa Francia*.

La cúspide de la Iglesia comenzó a despegarse de la característica opción por los pobres que marcó la segunda mitad del siglo XX, en función de apoyar esta salida pactada de la Dictadura y establecer el consenso como fundamento social de este “nuevo Chile”. Por ende, era necesario que se dejara atrás el nexo político-espiritual que promovieron las Comunidades Eclesiales en las poblaciones con la Teología de la Liberación.

Uno de los movimientos que se realizó fue el traslado de sacerdotes a distintas partes del país, y la negación de que otros pudieran volver a sus anhelados territorios. Como es el caso de Pierre Dubois, quien tras su exilio no se le permitió volver a ejercer como sacerdote en la parroquia de *La Victoria*.

En la otra vereda de la Iglesia, nos encontramos con una fortificación de las relaciones entre la élite nacional y la esfera superior eclesiástica. Esto se debe, básicamente, a la consolidación de dos grupos principales; el Opus Dei y los Legionarios de Cristo, quienes han conformado un ethos sobre la confluencia entre desarrollo neoliberal y catolicismo (Bustamante, 2016). Estos grupos fueron cultivando durante la Dictadura Militar, a través de colegios y centro de estudios, a un estrato social sumamente cohesionado que tenía puestas sus esperanzas en la fe católica y a quienes no les hacía ruido el acumular riquezas¹⁴.

En consecuencia, era útil posicionar a este tipo de iglesia “inofensiva” en el medio social, ya que su excelente conjugación con los intereses neoliberales encajaba perfecto en este Chile democrático que intentaba atraer a los empresarios para que invirtieran en nuestra economía. Igualmente, estos grupos de empresario -sumamente católicos- destinaban dineros para aportar a esta iglesia de élite.

¹³ Utilizamos la frase *gran parte* debido a que en el periodo post dictatorial sigue existiendo un grupo social no menor que mantiene la identidad comunitaria a través de movimientos sociales y organizaciones que saldrán al medio público en la primera y segunda década del siglo XXI.

¹⁴ Se fundamentaban en que cualquiera podía obtener riquezas y que estas serían purificadas, ya que iban a ser adquiridas por medio del esfuerzo y el trabajo.

Es así como, en los primeros años del siglo XXI, nos enfrentamos a una Iglesia doble; una de élite férreamente asentada en las clases dominante del país, la cual, permea a la organización central, haciéndolos llevar este modelo tradicionalista a las iglesias y parroquias de las poblaciones. Y, por otro lado, una popular que se encontraba resquebrajada por los cambios culturales y el paulatino abandono de las cúspides clericales.

En *Cristo Liberador*, tras la partida de Mariano Puga al sur y los problemas de salud de Roberto Bolton, llega Gonzalo Arroyo a hacerse cargo del espacio eclesial. Este comenzó las gestiones para mejorar la estructura de la Comunidad, construir un lugar de material sólido, amplio y equipado. No obstante, su llegada también marcó el comienzo del alejamiento con el plano social y la historia de *Cristo Liberador*. La entrevistada 4 señala:

[Durante el periodo del 2000] “fue un triunfo dejar entrar la cruz que teníamos de los detenidos desaparecidos, poner las fotos fue un... como que se le dio vuelta la chaqueta a nuestro amigo Gonzalo, se le olvido un poco la historia, el, yo creo, fue parte de los que quiso hacer un poco de olvido. Los lineamientos de la iglesia tradicional siguieron esa línea.”¹⁵

La misma entrevistada profundiza sobre el tema del cambio en las formas de actuar de la comunidad y menciona:

“yo creo que la Comunidad Cristo Liberador ingresó, un poco, en esta Iglesia más tradicional, donde la gente va a recibir los sacramentos. Una Iglesia más, no sé si la palabra es pechoña ¿cachai? Pero una iglesia más tradicional. En general, la comunidad era una forma de conocer a Cristo distinta.”

Lo anterior se vincula con lo expresado por la entrevistada 2:

“Luego llegó otro cura [Gonzalo Arroyo], era más viejito, ayudó a mejorar la infraestructura de la parroquia, pero tenía otra visión de lo que era la fe y como la entregaba a la gente. La iglesia no se vio más para afuera, esa es una de las razones de porqué yo no voy, porque encuentro que retrocedió 100 años.”

Podríamos afirmar que la vinculación de *Cristo Liberador* en la vida de los pobladores, es decir, en el medio social, se vio totalmente alejada y desarticulada en los primeros 15 años del siglo XXI, se cerraron las puertas de la comunidad y se centraron básicamente en los eventos religiosos, dejando de lado este pasado comprometido con el medio social, lo que produjo un distanciamiento de los sujetos que participaron activamente durante los años ochenta y conocieron este protagonismo laical que tanto buscaban Mariano Puga y Roberto Bolton.

¹⁵ Entrevista a miembro de la comunidad, la cual, participa en el consejo de Cristo Liberador en donde se toman las decisiones a seguir. Realizada el 17 de agosto de 2021, en la Comuna de La Cisterna.

Para el caso de la parroquia *Nuestra Señora de La Victoria*, ocurre el mismo proceso de fragmentación que se vivió en la Comunidad de *Villa Francia*, la entrevistada 6, se refiere sobre el desenvolvimiento de la parroquia en el periodo de los dos mil, diciéndonos:

“Yo diría que la única incursión distinta que se hacía cada año en el cual la comunidad Cristiana trabaja con las organizaciones sociales era la semana de André Jarlan, donde se realiza un colectivo y una coordinación con distintas organizaciones, pero que también se fue debilitando bastante, sobre todo en los años que tú me mencionas, décadas importantes, por lo menos unos 15 años en el cual claramente fue en declive la participación de la comunidad cristiana y también en su relación con las otras organizaciones.¹⁶”

A modo de síntesis, la triangulación entre; población, comunidades cristianas y pobladores ha pasado por diversos periodos que han marcado las relaciones entre estos sujetos y espacios.

Tanto sus orígenes, como su fuerte vinculación durante el periodo dictatorial, produjeron que las Comunidades Cristianas tuvieran un lugar dentro de la memoria social de las poblaciones, haciendo dialógico el trato entre las organizaciones de pobladores con los ideales cristianos, donde se complementaban para conseguir un mismo objetivo: liberar a las personas del yugo de la Dictadura y de la pobreza.

Empero, la Dictadura y su salida pactada fueron creando los escenarios para que esta memoria quedara oculta tras una pila de elementos que instaló el neoliberalismo con su individualismo y consumismo que segmentó el tejido social creado.

Por ende, de manera general para ambas poblaciones, durante los primeros 15 años del siglo XXI, podemos afirmar que los pobladores vieron como las comunidades dejaron de lado el plano social, al haber “vencido” al enemigo en común y se centraron en sus actividades espirituales. Del mismo modo, los vecinos se fueron alejando de esta iglesia tradicional que se instaló, que no los representaba, algo que se vio amplificado con los casos de pedofilia que se vivieron al interior de la misma iglesia y que fueron acallados por sacerdotes y obispos de la élite eclesial, pero que salieron a la luz en este periodo.

Es así como, para la explosión de la crisis generalizada, se presenta un contexto de desconexión entre las organizaciones sociales con las Comunidades Cristianas y el espacio social.

No obstante, será la misma fuerza de la memoria comunitaria, junto con la potencia identitaria de las poblaciones quienes logren sacudir estos bloques que ocultaban las redes entre la comunidad cristiana y los espacios de organización. Dando paso a una vuelta de estas comunidades comprometidas con sus barrios y vecinos.

¹⁶ Entrevista a pobladora y participante de organizaciones sociales de la población La Victoria. Realizada el 29 de agosto de 2021, a través de zoom.

CAPÍTULO II

Transformaciones religiosas al interior de las Comunidades Eclesiales de Base

Cristo Liberador y la *Parroquia Nuestra Señora de La Victoria* se constituyen antes que todo como centros religiosos que promueven los ideales católicos. Su gran diferencia con otros espacios eclesiales se basa en la utilización de la Teología de la Liberación como herramienta ideológica y práctica en el quehacer de la comunidad.

Por ende, en este capítulo nos proponemos esclarecer la presencia de dicha corriente teológica en las actuales prácticas de las Comunidades Eclesiales, como también construir su recorrido histórico dentro de las poblaciones como herramienta crítica a los diferentes periodos que se tuvo que enfrentar.

En las poblaciones de estudio se pueden entender, grosso modo, 4 periodos marcados por las diferentes prácticas religiosas. El primero que abarca desde los inicios de las poblaciones hasta la llegada de la Dictadura, el segundo, y más significativo, el periodo dictatorial, en tercer lugar, la transición política y, por último, el actual proceso de rearticulación que están viviendo las Comunidades Eclesiales de Base.

Durante el primer periodo las prácticas religiosas apuntaron a la conformación de una “comunidad”. Lo anterior tuvo un buen recibimiento por parte de los pobladores, ya que los postulados religiosos preferentes por los pobres, enlazaba directamente con las problemáticas socioeconómicas que vivían las poblaciones. No obstante, el componente más relevante, para este periodo, fue la llegada de los sacerdotes que poseían una forma particular de entender el evangelio, que escapaba incluso de la opción social de la Iglesia institucional, Mariano Puga señalaba:

“Un día me llamó [El cardenal Raúl Silva Henríquez] y me preguntó: “Mariano ¿por qué optas tú, por la Iglesia que se te ofrece hoy día o por esa Iglesia que quieres tú y que se está formando entre los pobres?” “Por la segunda don Raúl”, le repuse. “Ya, entonces, yo te pido que dejes el equipo”¹⁷. (Álvarez, Alvarado, Lin, 2020, p. 68).

En estas primeras instancias religiosas se promovía la lectura de la Biblia en función del presente que acontecía a los pobladores, una lectura crítica que tuviera como finalidad encontrar soluciones en el Evangelio a los problemas de la realidad.

La estructura misma de las misas era un cambio radical, ya que estas se realizaban al aire libre, en un formato circular, se dejaba de lado el púlpito para dar paso a discusiones de ideas y posturas, donde el sacerdote se transformaba en uno más, e incluso los símbolos religiosos sufrían una mutación hacia lo popular. La entrevistada 2 recuerda:

¹⁷ Extracto del libro “*Mariano Puga. Cura obrero de la ciudad desigual*” texto dialógico donde se plasman las convicciones, ideas y anhelos del Sacerdote con respecto a temáticas y procesos históricos que le van planteando los autores.

“Mariano era un poblador más, con un lenguaje fácil no tanta ceremonia, no había ostia, como yo la consumía en la otra iglesia, sino que era un pan que hacían los mismos pobladores, que compartíamos todo, entonces así vi mi fe y eso a mí me gustó, me identifico y vi que la misma gente era más solidaria, Cristo se hacía carne en nosotros, en la gente de pueblo, y eso nos movía mucho”¹⁸ (Entrevistado/a 2).

Bastías (1989) menciona que toda práctica pastoral es inherentemente consecuencia del lugar social del sacerdote que la promueve. Por ende, los sacerdotes se convirtieron en el enclave socio-religioso primordial entre las convicciones cristianas y los sujetos populares, acercando la palabra de Dios a quienes antes solo la percibían como algo ajeno.

Es así como el grado de involucramiento de los párrocos en el medio social, bajo el alero de la Teología de la Liberación, se torna de suma importancia para comprender la cohesión social que se logró alcanzar en este y el posterior periodo.

Nos parece pertinente apegarnos a los planteamientos conceptuales esgrimidos por Boff y Boff (1986) con respecto a este tema. Para estos autores existen tres modelos de participación; de *contribución específica* donde se buscan cumplir solamente los intereses objetivos de los sacerdotes; de *contribución de alternancia*, donde el sacerdote -o teólogo- se inserta en el terreno real de manera intermitente, con la finalidad de verificar el cumplimiento de los intereses religiosos; y por último, de *encarnación*, aquí los sacerdotes se insertan en el terreno real y asumen una determinada praxis de compromiso estable y permanente. Siendo este último el caso de los sacerdotes que llegaron a las poblaciones estudiadas.

En este primer periodo, existen ciertas diferencias con respecto al ritmo e integración de los clérigos, en *La Victoria* se vivió de manera más pausada la disolución de las barreras que separaban el espacio eclesial y la vida social, aunque se prestaron ayudas y la participación en las ceremonias religiosas fueran en auge, la figura del sacerdote como “poblador” tardará un poco más en asentarse en la memoria colectiva.

Para el caso de *Villa Francia*, dicho proceso comenzó en los primeros meses. Mariano Puga lo atomizó, ya que, al llegar a la población, inició -casi de forma inmediata- labores como: la construcción de casas -como obrero-, trabajar de peoneta, de pintor, vivir en una casa de la Villa, entre muchas otras actividades. Hechos que rompieron dicha separación semiótica, dando paso a un único espacio, en donde convergen todos los habitantes de la población, independiente de su trabajo u ocupación. Los sacerdotes pasaron a ser reconocidos primeramente como pobladores, luego como párrocos.

Sin embargo, otro elemento común de este primer periodo es la elección del sujeto de liberación. En ambas poblaciones se construyó, teóricamente, la opción de ver al pueblo en su conjunto como el sujeto primordial que debía ser liberado. Bastías (1989) nos lo

¹⁸ Entrevista a pobladora y ex participante de Cristo Liberador. Realizada el 07 de agosto de 2021, en la población Villa Francia.

explica así “El teólogo se sitúa en medio del pueblo para teologar. Se articula con el pueblo, con los pobres que son la Iglesia. Intenta sumergirse en el ambiente popular, olvidando en cuanto fuere posible sus teorías de pequeño burgués”. (p. 253).

Estas elecciones teológicas que realizaron los sacerdotes (Mariano Puga, Roberto Bolton, Santiago Tijjerson, entre otros) sembraron los pilares de la religión popular que allí se vivía.

El segundo periodo fue violento y duro para los pobladores, pero también fue el que cimentó los lazos entre religión y acción social. Post 1973, el discurso sacerdotal se trasladó hacia la defensa de los derechos humanos y la protección de los vecinos de la población, no obstante, también se potenció y educó el sentido crítico con la realidad nacional, haciendo latente el “Ver-Juzgar-Actuar”. La entrevistada 1 nos permite apreciar esta educación pastoral

“Todo se aprendía y se hacía en las Comunidades de Base, el Ver, Juzgar y Actuar era lo principal. Ver lo que estaba pasando, Juzgar por qué era y Actuar a la luz del evangelio y a la luz de la realidad y todavía tenemos esa mística que tienen las Comunidades de Base”¹⁹.

Una de las innovaciones que se dio en este periodo fue la creación de Comunidades de Base, las cuales cumplieron la función de ser las raíces estructurantes de la comunidad. En ellas se reunían de 8 a 15 personas para discutir el Evangelio, en función de la realidad política y represiva que sufría el país, lo que decantaba en síntesis y reflexiones que luego eran compartidas entre las distintas comunidades en las liturgias y misas. Otra función que cumplieron estos espacios fue la creación de comités y organizaciones para salir al auxilio de los oprimidos por el régimen.

También se dio una fortificación de los sacramentos, el bautismo, la primera comunión y la confirmación eran la tónica en los jóvenes de la época, estos ritos se entendieron como un compromiso con Dios, la comunidad y la Iglesia de los pobres, también significaron un proceso de involucramiento de padres, abuelos y la comunidad cristiana en el acompañamiento de los jóvenes que buscaban ratificar su fe y compromiso social por medio de los sacramentos cristianos.

En *Nuestra Señora de La Victoria*, los sacerdotes Pierre Dubois y André Jarlan promovían la integración de los pobladores a la Iglesia, se trabaja con los jóvenes, se creaban comités resolutivos y lo más importante, la parroquia se transformó en un punto de encuentro y cobijo para las personas, quedando casi por completo a merced de la población para que ocuparan el espacio. El hito más relevante, sucede tras la muerte de André Jarlan, donde se realizaron velaciones y protestas, para que al año siguiente -1985- comenzaran las coordinaciones para generar la “Semana de André Jarlan” como periodo de reflexión crítica

¹⁹ Entrevista a pobladora y exmiembro activo de Cristo Liberador. Realizada el 30 de julio de 2021, en la población Villa Francia.

hacia la realidad nacional, en donde se plasman las prácticas religiosas como las romerías y las misas con centro en los detenidos desaparecidos y las víctimas de la dictadura.

Con la transición política se retrocedió en las prácticas religiosas con caracteres sociopolítico, en gran parte por la partida de los sacerdotes que las promovieron. Mariano Puga se trasladó a Chiloé, Roberto Bolton quedó ciego e inhabilitado para ejercer el liderazgo de la Comunidad, André Jarlan fallece en Dictadura y Pierre Dubois es enviado al exilio y tras su vuelta no se le permite regresar a *La Victoria*. En dichos espacios -*Cristo Liberado* y *Nuestra Señora de La Victoria*- se instalan sacerdotes más tradicionales que respondieron a los intereses de la institucionalidad eclesial. Paulatinamente, la reflexión crítica del Evangelio se comenzó a dejar de lado. La entrevistada 6 nos dice:

“Yo creo que tuvo una participación bastante pasiva en esos años que tú me mencionas [inicio de los años 2000], bien ligada solamente a sus rituales religiosos, su comunidad religiosa como tal, dentro de sus charlas de bautismo, de matrimonio, encuentros juveniles ligado solamente a la parte religiosa”²⁰.

Este retroceso en las prácticas se verá modificado en la segunda década del siglo XXI, no obstante, se dará de manera disímil entre las poblaciones.

Para el caso de *Villa Francia*, la rearticulación de las prácticas religiosas inicia con la vuelta de Mariano Puga en el año 2012, pero adquiere mayor fuerza en los años 2014-2015. En este periodo se retoman mecanismos antiguos, como también se crean nuevos, todos con un trasfondo crítico de la realidad, la entrevistada 4 menciona:

“Hasta la llegada de Mariano Puga, esta vuelta de Mariano Puga que fue hace, como en el 2014 o 2015 por ahí, como que se intenta retomar. Entonces hay un protagonismo donde se incluye como parte de ser cristiano, participar de la realidad, esta no está ajena, son temas que se tocan, que se hablan, que se les hacen parangón con lo que dice la Biblia, digamos, y que es lo que lo que como cristiano estamos llamados a hacer, en conflictos como esos, que hacemos nosotros como cristianos”.

Dentro de los actos nuevos que trajo el sacerdote Puga, estuvo la desintegración de las Comunidades de Base más antiguas en post de conformar otras nuevas que cumplieran el rol de ser instancias críticas de la fe. También se dieron al interior de la misma misa nuevas dinámicas como la conformación de pequeños grupos de reflexión que debían extraer conclusiones de la lectura e intercambiar integrantes con los otros grupos para compartir sus pensamientos.

Con el “Estallido Social” se condensó el descontento social acarreado desde la vuelta a la democracia, luego la pandemia sanitaria y sus repercusiones en el plano económicos fueron llevando al desarrollo de una crisis generalizada en la vida de los sujetos. En este contexto, se dieron nuevas formas de entregar la fe, entre las cuales resaltan

²⁰ Entrevista a pobladora y participante de organizaciones sociales de la población La Victoria. Realizada el 29 de agosto de 2021, a través de zoom.

las misas a través de internet, el cambio de la eucaristía por un trozo de pan y vino que se tuviera en el hogar y la publicación de material didáctico en redes sociales.

Frente a las problemáticas que supusieron estos acontecimientos, la entrevistada 4, dentro de su discurso, retoma los postulados fundamentales de la Teología de la Liberación, diciéndonos:

“El estallido y todo eso lo llevamos y lo discutimos en torno al Evangelio y a partir de ahí tomamos una postura, tenemos que estar ahí. El reino es para los pobres. (...) Cuando se reactivaron las Comunidades de Base volvió el Ver-Juzgar-Actuar, ya que antes de la vuelta de Mariano estas Comunidades eran como el grupo de amigos que se juntaba a rezar”.

Es así como el proceso de reactivación de los postulados de la Teología de la Liberación resurge de la mano del sacerdote que los inculcó en la población, tras su muerte, los entrevistados concuerdan en que se volvió a debilitar la organización de la Comunidad. No obstante, en esta ocasión fueron los laicos quienes tomaron el control de aquella y mantienen las principales dinámicas que los caracterizan, por ejemplo, el interpelar el Evangelio y sacar al sacerdote del púlpito para que discuta como uno más en las reflexiones de la fe.

En el caso de *Nuestra Señora de La Victoria*, su rearticulación se remonta a fines del 2019, en pleno auge del “Estallido Social”, llega a la parroquia un nuevo sacerdote que cuenta con experiencias en iglesias populares de Centroamérica, siendo un sujeto con un lugar social predominantemente en función del bienestar de los pobres. Bajo su administración, los lazos sociales entre organizaciones y la parroquia se comienzan a reconstruir.

Con la pandemia sanitaria, al igual que en Cristo Liberador, surgen iniciativas como las misas por internet, la entrega en el hogar de la eucaristía, el trabajo en redes sociales de la pastoral juvenil y la publicación de videos reflexivos²¹ del párroco en internet. En dichos materiales audiovisuales podemos rastrear los postulados de la Teología de la Liberación ya que el mensaje que se entrega ahonda en el fin a la competitividad, la ayuda al pobre que es oprimido por el sistema, pero también, se integran nuevas problemáticas que atañen a nuestra sociedad, como son la inclusión de las diversidades sexuales y los derechos de las mujeres.

Siguiendo con la idea anterior, también se han dado espacios dentro de la parroquia para agrupaciones de disidencias sexuales que poseen una fe católica, pero que han sido históricamente negados y perseguidos por la Iglesia. En estos encuentros reivindicativos, se habla en torno a la confluencia de Dios y el amor, abriendo una arista cerrada por los

²¹ Para revisar estos documentos y el trabajo realizado en redes sociales visitar: <https://www.facebook.com/Nuestrasradelavictoria/>

tradicionalismos e invisibilizada por la Teología de la Liberación. En esta línea, el entrevistado 5 reflexiona:

“Yo creo que hoy la Teología de Liberación tiene una deuda bastante grande porque creo que le ha costado sintonizar con las demandas más actuales. Por ejemplo, las demandas del mundo de la diversidad sexual, la Teología de la Liberación se sigue entendiendo solo desde un aspecto sociológico-político, pero yo creo que le ha costado comprender estas otras luchas más actuales y que son muy válidas, ósea hoy no podemos seguir sosteniendo una concepción de sociedad e incluso, una concepción de la fe desde esta lógica binaria, como si lo único que existiera fuera lo masculino y lo femenino. Yo creo que hoy el mundo de las diversidades nos desafía, y creo que ahí hay una deuda de la Teología de la Liberación, que hoy la han asumido otras personas que han asumido estas causas”²².

La semana de Andrés Jarlan, la cual posee una gran historicidad dentro de la población, se vuelve a potenciar gracias a este nuevo sacerdote que incentivó la colaboración entre las organizaciones sociales y la comunidad cristiana. Logrando realizar foros, conversatorios, misas, romerías y réquiem por los fallecidos durante el “Estallido Social” y la pandemia, como por los mismos sacerdotes Jarlan y Dubois, quienes son mártires de la población.

Por ende, nos surge la siguiente interrogante, por qué si se ha dado una renovación en las prácticas religiosas de las Comunidades Eclesiales de Base la participación de los individuos no se ha visto acrecentada.

La respuesta la podemos dilucidar, en base a dos factores principales: 1) el proceso de secularización y 2) la irrupción de nuevos movimientos religiosos. Igualmente, estos procesos no se encuentran separados, ya que, según Bahamondes (2015) “Las iglesias históricas habrían seguido el camino de la secularización institucional, desplazando parte de sus atribuciones a la ciencia (...) No respondiendo a las demandas de los individuos que exigen respuestas a sus problemas cotidianos, a través de soluciones concretas” (p. 47). Sumado a esto, dicha secularización se vio acompañada de los casos de pedofilia, desprestigiando aún más a la Iglesia Católica y posicionando a la desconfianza como principal emoción frente a las instituciones del catolicismo.

En este panorama, los nuevos movimientos religiosos logran triunfar por su capacidad de adaptación a los nuevos escenarios socioculturales del país, además, su funcionamiento cuenta con un estilo de interacción comunicativa, una toma de decisiones basada en la participación y el consenso (Bahamondes, 2015), y lo más importante, centrada en resolver los problemas personales de los sujetos. Brindan el apoyo espiritual, moral y material en las problemáticas individuales de sus miembros, algo que la Teología de la Liberación, ni la religión católica, ofrece en sus prácticas religiosas.

²² Entrevista al párroco de Nuestra Señora de la Victoria, realizada el 17 de agosto de 2021, en la población La Victoria.

De manera paralela a esto, podemos concluir que la Teología de la Liberación forma parte de la memoria colectiva de los creyentes que vivieron su apogeo en los años setenta-ochentas y esto se puede corroborar en la vuelta de algunas personas a los espacios religiosos cuando estos se reinsertaron en el medio social como un agente activo en la realidad de las poblaciones, reintegrando la lectura crítica de la Biblia, los trabajos en Comunidades de Base y comités, la reincorporación de liturgias y misas con carácter popular de interpelación.

No obstante, y tal como lo señala el entrevistado 5, esta postura teológica se encuentra desalineada con los nuevos problemas que afectan a la sociedad. Su nula aplicación a las luchas más actuales, como las que encabezan las diversidades sexuales, los grupos feministas y los ambientalistas²³ producen que su visibilidad como herramienta práctica quede desfasada. Junto a esto, la inexistencia de un proyecto teológico fuerte que apoye, recoja e incluya estas nuevas luchas, produce que el grueso de la población no se identifique con el llamado espiritual de las Comunidades Eclesiales de Base.

²³ Si bien existe una producción intelectual con respecto a la Teología de la Liberación y el ambientalismo, en Chile su impacto ha ido muy bajo y no ha logrado penetrar en las capas de la sociedad.

CAPÍTULO III

Rearticulación de la Comunidades Eclesiales de Base en función de la crisis generalizada que afecta a las poblaciones

Como se ha desarrollado en los capítulos anteriores, las conexiones entre el mundo social-popular y las Comunidades Eclesiales de Base se cimentan en las décadas de los setenta y ochenta. Por ende, nos parece relevante abordar -en este capítulo- los cambios y continuidades en la ayuda social brindada por las CEBs en el nuevo contexto de crisis generalizada y, al mismo tiempo, dar respuesta a las renovadas interacciones entre los pobladores y los espacios eclesiales²⁴.

Durante los primeros años de la Dictadura, la implantación del terror fue el objetivo principal de la junta de gobierno. La represión, tortura y desaparición de personas fueron sus principales instrumentos. Sus intenciones eran mermar el amplio tejido social construido durante largas décadas de gestión organizacional, para poder instaurar de forma más cómoda, y de la mano de los “Chicago Boys”, un nuevo sistema económico-social sin que la población presentará una mayor resistencia a dichos cambios. Es así como hasta el año 1982 estas dinámicas dominaron el espacio público nacional (Manzano, 2014).

Sin embargo, la crisis económica que trajo consigo este nuevo modelo aumentó exponencialmente -en las poblaciones- la cesantía, el hambre y las paupérrimas condiciones de vida que debían enfrentar los individuos. Generando un ampliado descontento popular que decantó en la primera jornada de protesta del día 11 de mayo de 1983²⁵. Iglesias (2011) nos menciona que la amplia participación de los sectores populares “estalló ese día; una consigna suya lo expresa bien: ‘morir luchando; de hambre, ni cagando’” (p.228). Las protestas siguieron durante todo el año y se prolongaron hasta 1986 aproximadamente.

En esta reactivación de las luchas políticas-sociales que se dio tras la primera jornada de protesta, Dublet, Tironi, Espinoza y Valenzuela (1989) identifican cuatro subramas de la organización del movimiento, las cuales, diferentes entre sí, no son categorías puras, todas ellas están interconectadas, ya que los sujetos participantes de la protesta pueden oscilar de una a otra o participar en varias a la vez. Estas son: la acción sindical; la revitalización de un sistema político, calificado como *participación populista*; la defensa comunitaria; y una ruptura revolucionaria. Igualmente, debemos resaltar que la presencia de la Iglesia estuvo muy activa en las protestas, ayudando en la denuncia de las violaciones de DDHH y sirviendo de enclave en las poblaciones para la protección de los pobladores.

²⁴ Tema que se dejó abierto en el primer capítulo.

²⁵ Las protestas masivas se desarrollaron periódicamente en los meses de junio, agosto, septiembre, octubre y noviembre de 1983. Los años subsiguientes vivieron la misma efervescencia popular y mantuvieron las lógicas de acción, hasta el punto álgido de 1986 en donde la represión volvió a los niveles de los primeros meses del Golpe de Estado. La persecución, tortura y muerte fueron las principales consecuencias que sufrieron los manifestantes.

En este último aspecto es donde nos centraremos, ya que la defensa comunitaria fue el principal medio de participación de los pobladores, además, es el mayor ejemplo de la inserción de los sacerdotes en las poblaciones. En ella se insertan todos los planes de ayuda social que desarrollaron los párrocos en coordinación con las CEBs y los pobladores²⁶.

La amplia aceptación e incorporación de los sacerdotes en las comunidades y sus potenciales repercusiones responden a un doble mecanismo que puede ser considerado de índole sociocultural.

En primer lugar, los movimientos de protesta y resistencia se sustentaron, básicamente, en el malestar generalizado de los sujetos. Sus puntos de unión y de identificación fueron las situaciones similares a las que se debían enfrentar: la miseria, pobreza, marginalidad y opresión. En este panorama, los párrocos vienen a complementar el espectro cultural de los pobladores. La religión católica²⁷ se convirtió en el sustrato cultural que dotó de sentido el quehacer de los individuos. Bajo este contexto, las motivaciones que movilizaron las acciones de defensa de las poblaciones tenían un doble significado. Por un lado, resguardar materialmente a las personas y bienes, mientras que, por otro lado, se perseguía el resguardo moral y espiritual de la comunidad.

En segundo lugar, se encuentra que, la ayuda, coordinación y apoyo prestado por los sacerdotes, viene a solucionar problemas estructurales como el hambre y la cesantía, ganándose el respeto y validación de los barrios.

Es así como “la tragedia económica y política se vive desde un punto de vista moral (...) La acción comunitaria tiene un sentido más profundo que el de la supervivencia: se necesita crear la comunidad para preservar la fuerza moral del grupo” (Dublet et al., 1989, pp. 131-132). Transformando a la religión católica en el motor cultural que acompañaba las motivaciones de los pobladores.

Lo anterior es de suma importancia para comprender las actuales interacciones entre la comunidad cristiana, los movimientos sociales y los habitantes de las poblaciones. Ya que, con la vuelta a la democracia y la paulatina pérdida de potencia del movimiento de pobladores, el ascenso del neoliberalismo y el consumismo, la masificación de la droga como factor dinamizante en la desarticulación de la politización de los jóvenes, la inseguridad que se instaló en las poblaciones, fomentaron la corrosión de la solidaridad de la comunidad. Por ende, en contextos de fuertes crisis, las experiencias en Dictadura asoman como el anclaje social para volver a articular los tejidos desmembrados.

En las poblaciones de estudio, los 2000 significaron un periodo de transformaciones. La pobreza sufrió una metamorfosis y paso a ser asociada a los problemas de drogas, narcotráfico y delincuencia, debido a que, el neoliberalismo entregó la posibilidad del

²⁶ Para revisar dichos planes de ayuda, volver al capítulo número 1, en donde se profundiza en ellos.

²⁷ De manera incipiente las corrientes protestantes, pentecostales y neopentecostales.

endeudamiento para subsanar los problemas económicos, en consecuencia, ya no era tan común ver problemas de hambre como los que se sufrían en la segunda mitad del siglo XX.

Del mismo modo, los sujetos que vivieron el periodo dictatorial como jóvenes o adultos jóvenes vieron mejoradas -en parte- sus condiciones de vida. Muchos de ellos comenzaron a concentrar un capital económico y simbólico, como autos, casas, televisores, etc., también pudieron lograr que sus hijos ingresaran a estudiar a instituciones de educación superior. Por ende, su identificación como sujetos de la clase popular o baja, se vio suprimida, dando paso a una incapacidad de reconocimiento de clase. Algo que Martuccelli (2021) denominará clases *populares-intermediarias*, las cuales recogen a un grupo social altamente mayoritario y heterogéneo en su composición que acopia elementos de los grupos populares, como también de las clases medias, haciendo sumamente móvil su posicionamiento en la sociedad. Debemos agregar que además de este amplio estrato, en *La Victoria y Villa Francia*, sigue existiendo un amplio grupo de sujetos denominados como *vulnerables* o marginales²⁸, los cuales vuelven más variopinto el espacio poblacional.

Los jóvenes poblacionales que asisten a los estudios superiores, para Salazar (2012) se dotan de herramientas que unen las realidades de la juventud poblacional con la universitaria, produciendo una masiva expresión pública de una nueva cultura que es crítica, colectiva y autónoma, que se suma a una proyección política estratégica que se aleja de los tradicionalismos de los partidos y se sustentan en una activa investigación y reflexión colectiva sobre los contenidos del “poder popular”.

En consecuencia, a diferencia de los movimientos de protesta y denuncia en Dictadura, los movimientos sociales del siglo XXI poseen un contenido cultural -motivado por la juventud- de corte creativo, “social-participativo y performativo (...) Son las <<estéticas del descontento>> y también las estéticas expresivas de la autonomía emergente” (Salazar, 2012, p. 209). Lo anterior, relega al sustrato cultural cristiano²⁹ a una posición de anexo frente al universo de diversas culturas que dominan y dotan de sentido la realidad actual.

Sumado a lo anterior, desde el año 2010 en adelante, se comienza a vivir un panorama convulsionado en lo que respecta a movimientos sociales, las luchas ambientalistas, indigenistas, estudiantiles, de disidencias sexuales, entre otras, se toman las calles en función de reivindicación y visibilización de los problemas que los atañen, en espera de que los organismos institucionales brinden algún tipo de solución o apoyo. Igualmente, debemos resaltar que a pesar la baja en la organización poblacional, las agrupaciones que

²⁸ Se debe señalar que, por temas de extensión de este trabajo de grado, no se ahonda en la categorización de los sujetos marginales, los cuales para el siglo XXI, pasaran a ser los migrantes, disidencias sexuales, sujetos con problemas de drogas, vagabundos, entre otros. Por esta razón no se profundiza en ellos, pero es relevante plasmar su existencia y auge para nuestros tiempos.

²⁹ Además de esta nueva cultura “juvenil”, comienzan a posicionarse culturas reivindicativas como la mapuche que buscan solucionar problemáticas con arrastre histórico como la segregación y dominación del territorio ancestral mapuche y que se aprecia en las calles por medio de banderas, poleras, gritos y cánticos.

validan la violencia como mecanismo legítimo de lucha siguieron existiendo y fueron en aumento en la medida que los problemas sociales crecían. No es de extrañar que, en *La Victoria* y *Villa Francia*, para fechas conmemorativas como el día del joven combatiente, estos grupos se manifestaran con barricadas y enfrentamientos directos con las fuerzas de orden público y que además el grueso de la población las respaldase. Denotando la existencia de una organización interna y, a la vez, la persistencia de esta idea de defender a la comunidad.

Bajo estas lógicas, el estallido social del año 2019 se presenta como un catalizador del descontento generalizado de estas nuevas clases *populares-intermediarias*, que posiciona a la crisis de la vida social en el centro de las discusiones. Martuccelli (2021) nos menciona que los sujetos padecen una especie de “sofocación cotidiana, de sentimientos plurales de maltratos y cansancio que se expresan en un *continuum* tanto en las marchas colectivas como en los testimonios individuales. Fue este amplio y plural mal-estar que se hizo visible en las calles” (p. 110).

En los días posteriores al 18 de octubre del 2019, la entrevistada 6 recuerda:

“La revuelta parte el 18 de octubre e inmediatamente se arma acá la asamblea de pobladores de La Victoria y la Comunidad Cristiana empieza a funcionar con el comedor social, comedor parroquial y apoyando a la Bicicleta que es otra organización que trabaja con niños y participa gente ligada a la Iglesia que se instaló en la casa de André Jarlan”³⁰.

Aquí debemos precisar ciertas diferencias en torno a las formas de organizar la ayuda social de las Comunidades Cristianas de *Villa Francia* y *La Victoria*.

Para Cristo Liberador, el estallido social significó un potenciador de la renovación que se venía dando con Mariano Puga, no obstante, su intromisión en el plano social no se dio de manera inmediata como si sucedió en *La Victoria*. Por otro lado, la logística de refundar las comunidades de base y asignarlas a un espacio específico de la población fue de vital importancia para los actos realizados durante la pandemia.

El primer elemento diferenciador es que las colaboraciones sociales emanaron, principalmente, desde las Comunidades de Base. La Comunidad Mariano Puga fue una de las primeras que comenzó a colaborar por medio de canastas familiares que contemplaban alimentos no perecibles, verduras y útiles de aseo. Dicha canasta estaba avaluada en cuarenta y cinco mil pesos y se repartían en el sector designado a dicha comunidad. Posterior a esto, la junta de vecinos, que ya trabaja con el comedor popular Luisa Toledo le pidió a Cristo Liberador hacerse cargo de la olla común los fines de semana. La entrevistada 4 menciona:

³⁰ Entrevista a pobladora y participante de organizaciones sociales de la población La Victoria. Realizada el 29 de agosto de 2021, a través de zoom.

“[El comedor popular Luisa Toledo] nos pidieron a la Comunidad Cristo Liberador, si nosotros podíamos asumir, tomar la posta el sábado y domingo. Muchos no estaban de acuerdo, porque empieza a aparecer esto de que “está la olla de allá y la gente va y come en las dos ollas” Para nosotros estábamos dándole almuerzo al nazareno, esta era nuestra mirada, si comió dos veces, será. Ahí abrimos otro espacio de ayuda (...) Nosotros como Comunidad de Base Mariano Puga, cuando estaba todo el conflicto si hacíamos o no la olla, nosotros dijimos: “queremos partir”, e hicimos la primera olla y de ahí se unieron las otras comunidades. Estuvimos aproximadamente 6 meses, terminamos en diciembre. Empezamos con 300, después 450 y una cantidad de comida que hacíamos impresionante”³¹.

Otros tipos de ayuda que se prestaron fueron la entrega de pan a 56 familias todos los días, el apadrinamiento de adultos mayores que necesitarán ayuda en su cuidado, una caja solidaria, un preuniversitario popular para ayudar a los jóvenes y el trabajo con familias haitianas que se ha llamado la *escuelita* en donde se enseña español, tanto a los padres, como a los hijos.

Del mismo modo, los entrevistados de *Villa Francia* concuerdan en que si en algún momento algún poblador necesita ayuda de algún tipo se puede armar una red de apoyo con la comunidad para salir en su auxilio.

Para el caso de *La Victoria* nos enfrentamos un escenario totalmente diferente, aquí, el nuevo párroco motivó de inmediato la conexión entre las organizaciones sociales y la parroquia, el entrevistado 5 menciona:

“aquí en la parroquia de La Victoria, la iglesia es un lugar de encuentro para todas las organizaciones sociales, creyentes, no creyentes, de hecho, a mi hasta los grupos anarquistas me invitan a sus reuniones para organizar las protestas, tenemos una flora y fauna política y social bien diversa (...) Sin embargo, todos validan y valoran la parroquia como un lugar de encuentro”³².

Dentro de las ayudas prestadas se encuentra los comedores populares, las ollas comunes, mítines, conversatorios, actividades de encuentro y reflexión³³, pinta muros, entre muchas otras. Como iniciativa original destacamos la ruta calle que consiste en cocinar dentro de la Parroquia, en donde se cargan dos vehículos con los alimentos y se hace una ruta por todo el perímetro de la población *La Victoria*, que comprende el zanjón de la aguada, la línea del metro, Lo Valledor, departamental y Villa Sur para llegar a las personas en situación de calle. Se entregan diariamente -aproximadamente- más de 200 raciones de comidas. Además, llevan un control sanitario de las personas, se les toma la temperatura y

³¹ Entrevista a miembro de la comunidad, la cual, participa en el consejo de Cristo Liberador en donde se toman las decisiones a seguir. Realizada el 17 de agosto de 2021, en la Comuna de La Cisterna.

³² Entrevista al párroco de Nuestra Señora de la Victoria, realizada el 17 de agosto de 2021, en la población La Victoria.

³³ Realizadas en base a los aforos y fases en la que se encuentre la comuna de Pedro Aguirre Cerda.

si hay algún enfermo se les deriva, ya que cuentan con asesoría de los centros de salud del entorno.

Debemos resaltar la principal diferencia que se anuncia frente a nosotros, en *Villa Francia*, la ayuda social emana directamente desde las Comunidades de Base y Cristo Liberador, es evidente la ausencia de conexión entre las organizaciones sociales y la Comunidad Cristiana, ya que, si bien, los pobladores y las organizaciones reconocen las labores realizadas por la comunidad, estos no realizan un trabajo mancomunado, se mantienen separadas las aristas del quehacer social.

En cambio, en *La Victoria*, y gracias al sacerdote que llegó, las vinculaciones entre la Comunidad Cristiana y las organizaciones transformó a la Parroquia Nuestra Señora de *La Victoria* en un lugar de encuentro, abierto a todos los pobladores que necesiten ayuda o quieran participar brindándola. Igualmente, esta parroquia se adentró en temas que escapaban de los tradicionalismos eclesiales de ayuda al prójimo, ya que se reconocen y visibilizan a nuevos sujetos y problemáticas como la búsqueda del empoderamiento de las mujeres, el apoyo a las disidencias sexuales, ahondar políticamente en temas como la Convención Constitucional y el apoyo a los presos del Estallido y personas con trauma ocular. Culturalmente, la ayuda se efectuó por medio de la proyección de películas con contenido histórico sobre la población *La Victoria*, el embellecimiento del barrio a través de murales, bailes y actividades. La entrevistada 6 lo resume de la siguiente forma:

“Es raro, pero el sábado 4 estábamos los de las organizaciones sociales afuera y estaba la comunidad cristiana adentro haciendo su misa, pero cuando sale a las 7.30 se comparte un pan. Lo que se haga ahí, se hace en conjunto y la romería se realiza entre todos y los momentos se realizan entre todos, ahí hay un espacio para todos. [El sacerdote] él ha sabido establecer estos puentes, pero no desde la captación religiosa, sino desde la igualdad y desde la fraternidad en el trabajo que se realiza mancomunado”.

Como se puede apreciar, en ambas poblaciones nos enfrentamos a varios mecanismos de ayuda social extraídos de este pasado comunitario, como: las ollas comunes, los comedores populares, el reconocimiento de la parroquia como centro de reunión de pobladores. Actos que estuvieron presentes en la configuración de la identidad de las comunidades cristianas durante la Dictadura. Igualmente, podemos dilucidar la presencia, implícita, del sentimiento de *defender la comunidad* dentro de los testimonios de los entrevistados, los actos de las organizaciones sociales y las mismas comunidades. Dejando latente la fuerte conexión entre la crisis que significó el régimen militar con el actual quiebre del status quo.

No obstante, la ruptura con las lógicas del pasado se da en el trasfondo cultural, ya que, en la actualidad, los pensamientos cristianos se encuentran disminuidos, si bien no del

todo, no poseen la potencia que tuvieron en los años ochenta³⁴. Este fenómeno, tal como mencionamos en el segundo capítulo, responde a diferentes factores como una masificada secularización de los individuos, la irrupción de nuevos movimientos religiosos y la ausencia de un proyecto religioso llamativo que pueda competir en el *mercado* de las ofertas religiosas.

Sumado a esto, la moral cristiana, pilar de las creencias en Dictadura, se encuentra como un apéndice y/o anexo, junto a las nuevas justificaciones sociológicas-culturales para el trabajo de los pobladores, esto gracias a la mayor instrucción de los sujetos en base a la entrada a Universidades y el acceso a mayores informaciones en redes sociales y páginas de internet.

Podemos sintetizar que, gracias a los procesos que aquí hemos trabajado, el rol de las Comunidades Cristianas en el presente se encuentra en medio de una transformación gracias a la crisis generalizada que está afectado a las poblaciones. Tanto el Estallido, como la pandemia, trajeron de vuelta la faceta más social de estos espacios religiosos. Sin embargo, sus lógicas de acción debieron adaptarse y comprender que su papel dentro del universo social cambio drásticamente. Ahora se presentan como un agente que comparte el espacio sociocultural junto a las organizaciones sociales, ya no se encuentran en el centro de la comunidad poblacional como único enclave articulador, esa faceta, actualmente, le corresponde a las juntas de vecinos y las asambleas de pobladores. Las parroquias actúan como un potenciador de las relaciones entre estas (en el caso de *La Victoria*). Es más, la validación de Cristo Liberador y Nuestra Señora de *La Victoria* se basa exclusivamente en la historicidad que poseen con las poblaciones. Su historia, sus mártires, y sus esfuerzos para forjar la actual identidad que mantienen estos barrios, les entregan la aceptación social para seguir siendo figuras de importancia en el organigrama de las poblaciones.

Esto se puede corroborar en la dispareja participación entre las actividades sociales y las religiosas. Las primeras cuentan con una amplia participación y un variado grupo etario, mientras que en las segundas se caracterizan por una baja participación y un grupo mayoritariamente perteneciente a adultos y adultos mayores.

³⁴ La entrevistada 6 menciona que son variado, dentro de las organizaciones sociales, los sujetos creyentes y no creyentes y afirma que, del universo de estas, no más de un cuarenta por ciento de ellas posee algún tipo de ideales cristianos. El resto de las organizaciones son todas de corte no religioso-creyentes.

CONCLUSIONES

El presente informe de grado tuvo como objetivo analizar y comprender las actuales formas de organización de las Comunidades Eclesiales de Base frente a la crisis generalizada que se insertó en el espacio público en los últimos tres años, pero que se viene gestando desde los primeros años del siglo XXI. Para ello, realizamos entrevistas en profundidad a pobladores, miembros de las comunidades y al sacerdote de una de estas. Sumado a ello, se llevó a cabo una observación participante en las misas y actividades sociales emanadas de las CEBs. Todo esto con la intención de reunir, en base a los propios protagonistas de estos espacios, las directrices para generar la comprensión del fenómeno.

En primer lugar, se debe señalar que, para entender de una manera acabada las acciones e interacciones actuales de las CEBs, se debe retornar a ese *pasado que no pasa* que es la Dictadura militar, ya que es aquí donde se afianza el tejido social popular que vincula a estos espacios religiosos con la cotidianeidad de los pobladores. Debemos recalcar que, al ser esta investigación en espacios emblemáticos de la lucha social como *Villa Francia* y *La Victoria*, el sentimiento de pertenencia: “ser victoriano” o “ser de la villa”, potencian aún más dichas relaciones. Por ende, todo análisis debe tener en cuenta los orígenes de estas. Asimismo, su fundamento principal, la *defensa de la comunidad*, en momentos de inestabilidad social, reaparece como principal objetivo de las CEBs.

En segundo lugar, las actuales pautas de organización responden principalmente a un sentimiento de responsabilidad por parte de las comunidades cristianas con las poblaciones. La memoria social es el motor gestor de todos los planes de ayuda social que aquí se estudiaron. Siguiendo esta línea, esta misma memoria posibilitó la recuperación de antiguos mecanismos como las ollas comunes, la entrega de mercadería, las ayudas en planos educacionales, la denuncia contra los abusos y, en el plano espiritual, el retorno de la liturgia de la palabra, las misas cooperativas y un mayor protagonismo de los sujetos laicos en las ceremonias que, tradicionalmente, se encuentran restringidas a los sacerdotes.

No obstante, de manera crítica podemos afirmar que, si bien esta rearticulación fue enérgica en el medio social, responde principalmente a estas situaciones de crisis que describía Riobó (2009) en torno a las instituciones que se sustentaban en la Teología de la Liberación. Esta corriente de pensamiento, que tuvo orígenes en un contexto determinado de convulsionadas luchas, queda desfazada en la actualidad, ya que no satisface a los sujetos en sus búsquedas espirituales, como tampoco ha logrado reformularse frente a las nuevas problemáticas que afectan a las personas. Por ende, La ausencia de un proyecto teológico que abogue por el incentivo de la fe en las nuevas generaciones, junto con la nula respuesta de las cúspides eclesiales a las dinámicas y veloces transformaciones de la sociedad, nos lleva a que las CEBs vayan en declive, paradójicamente, en su aspecto religioso, lo que se gráfica en una baja participación y compromiso de segmentos juveniles.

Dentro de este panorama, estas instituciones religiosas presentan una dualidad respecto a su funcionamiento y vigencia.

Por un lado, se vuelve a reconstruir o desempolvar las relaciones entre organizaciones de pobladores y la comunidad cristiana en función de salir al auxilio de los habitantes de las poblaciones, en donde se rescatan mecanismos de ayuda social, como también se crearon otros nuevos en función de satisfacer las necesidades actuales de los individuos. Dichos sujetos responden de una manera enérgica y positiva a esta vuelta al plano social de las CEBs.

Por otro lado, en el plano espiritual, fundamento de las comunidades cristianas, nos enfrentamos a un marchito proceso de incorporación de feligreses, lo que significa un declive en la estructura interna, debido a que el escaso recambio en sus miembros, deja una composición predominantemente de adultos mayores, los cuales, debido a su edad, se ven limitados a realizar ciertas actividades que requieran de un desgaste físico o mental.

Tal es el caso de *Villa Francia*, en donde la baja conexión entre organizaciones sociales y Cristo Liberador conllevó a que la mayoría de los actos de apoyo a la población fueran sustentados por sus participantes, agotando rápidamente sus capacidades económicas y físicas, sumamente necesarias para llevar a cabo la ayuda social.

Bajo esta misma lógica, la mantención de los planes en *La Victoria* se debe a que, en la logística, se encuentran amparados por las organizaciones sociales, quienes facilitan las labores de ayuda, al realizarse un trabajo mancomunado, en donde se distribuyen la responsabilidad y la organización de las actividades en la población.

Sin embargo, no se debe olvidar la importante función que cumplieron los miembros y las CEBs por sí solas durante el periodo del estallido y la pandemia, ya que lograron salir efectivamente al auxilio de los habitantes.

Dada la extensión de este trabajo de grado, quedaron varias aristas sin profundizar, como, por ejemplo: el rol de la mujer dentro de las Comunidades Eclesiales de Base, el funcionamiento actual de las organizaciones sociales en las poblaciones y sus componentes religiosos heredados de esta memoria social, el análisis sobre otras comunidades cristianas que siguen aún vigente en el espacio público, entre muchos otros. Temas que deberán ser abordado en futuras investigaciones para que así se vaya construyendo un conocimiento más acabado en torno a estos importantes centros religiosos populares.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, P., Alvarado, C., Lin, T. (2020). *Mariano Puga, cura obrero de la ciudad desigual*. Santiago, Chile.
- Andrade, K. (2019). *La influencia de la transmisión de memoria en el actuar político y social de la Comunidad Cristo Liberador de Villa Francia, Santiago Chile (1970-2016)*. (Trabajo de grado). Universidad de Chile, Santiago. Chile.
- Araya, A., Miranda, C., Sandoval, M. (19 de octubre de 2020). Académicos de la U. de Santiago evalúan el impacto y proyección del denominado “estallido social” chileno. [Entrada de blog]. Recuperado de: <https://www.usach.cl/news/academicos-la-u-santiago-evaluan-impacto-y-proyeccion-del-denominado-estallido-social-chileno>
- Aróstegui, J. (2004). *La historia vivida. Sobre la historia del presente*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Asún, R., Navarro, K., Orhuela, M. (2020). ¿Por qué surgen los estallidos sociales? Emociones, redes interpersonales, rituales y participación en protestas. *Última Década*, (54), pp. 5-40. Recuperado de: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0718-22362020000200005&lng=es&nrm=iso
- Bahamondes, L. (2012). Una mirada a la metamorfosis religiosa en América Latina: nuevas ofertas de sentido en la sociedad contemporánea. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 10 (2), pp. 109-116.
- Bahamondes, L. (2015). Nuevos movimientos religiosos (NMR’S) y demandas sociales en Chile: estrategias para la resolución de problemas. En Bahamondes, L., N. Marín. (eds.). *Religión y Espacio Público: Perspectivas y Debates*. (pp. 39-61). Santiago: Crann.
- Batista, J. (1989). *Teología de la liberación: Guía didáctica para su estudio*. [traducido de Teología da Libertação. Roteiro didático para um estudo]. España: Sal Terrae.
- Bédarida, F. (1997). L’histoire du temps présent. *Sciences Humaines*, (18), pp. 30-32.
- Beinstein, J. (2005). El concepto de crisis a comienzos del siglo XXI. Pensar la decadencia. *Centro de Estudios Miguel Henríquez*, pp. 1-16. Recuperado de: https://www.archivochile.com/Debate/crisis_08_09/crisis00165.pdf
- Bernal, M. (2017). Influencia del movimiento de Curas Obreros en América Latina. *Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 5 (2), pp. 130-139.

- Bernard, H.R. (1995). *Métodos de investigación en Antropología. Abordaje cualitativos y cuantitativos*. 2da ed. Estados Unidos: Altamira Press.
- Boff, L. (1984). *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la iglesia*. 4ta ed. España: Sal Terrae.
- Boff, L., Boff, C. (1986). *Como hacer teología de la liberación*. Madrid, España: Ediciones Paulina.
- Bustamante, F. (2009). La participación de las Comunidades Eclesiales de Base en la regeneración de la sociedad civil durante las dictaduras militares: Los casos de Chile y Brasil. *Revista Cultura y Religión*, 3 (1), pp. 155-166. Recuperado de: <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/337>
- Bustamante, F. (2009). Una experiencia carismática de base durante la dictadura militar: Comunidad “Dios con Nosotros”, 1973-1983. *Revista Cultura y Religión*, 3 (2), pp. 258-281. Recuperado de: <http://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/160>
- Bustos, R. (2005). Desarrollo local y representación: el concepto de crisis. *Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, (25), pp. 53-76. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371336235004>
- Cabrera, E. (2007). *Historia y Protagonismo Popular en Villa Francia*. (Trabajo de grado. Universidad ARCIS, Santiago. Chile
- Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social*. 1era ed. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Cancino, H. (2001). La Iglesia Católica y su contribución a la reconstrucción de la democracia en Chile 1973-1989. *Revista del CESLA*, (2), pp. 40-62. Recuperado de: <https://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla/article/view/351>
- Castillo, P. (2014). *“La Iglesia que nace de y para los pobres”: experiencia, reflexión y participación social de las Comunidades de Base en Valdivia, Chile. 1980-2000*. (Tesis de Licenciado en Educación, Universidad Austral de Chile). Recuperado de: <http://cybertesis.uach.cl/tesis/uach/2014/ffc114i/doc/ffc114i.pdf>
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (octubre, 1968). *Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Trabajo presentado en La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín, Colombia.
- Collins, R. (2008). *Violence: A micro-sociological theory*. Princeton, Estados Unidos: Princeton University Press.

- Cortés, A. (2014). El movimiento de pobladores chilenos y la población La Victoria: ejemplaridad, movimientos sociales y el derecho a la ciudad. *Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales*, 40 (119), pp. 239-260.
- Cruz, M., Ramírez, C. (2015). Memorias Subalternas sobre la Dictadura Militar en Chile: El Caso de la Corriente Liberadora de la Iglesia Católica. *Archives de sciences sociales des religions*, 60 (170), pp. 17-35. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/24740002?seq=1>
- Dublet, F., Tironi, E., Espinoza, V., Valenzuela, E. (1989). *Pobladores: Luchas sociales y democracia en Chile*. [Traducido al español de Pobladores: luttes sociales et démocratie au Chili]. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Fernández, D. (1996). *La "Iglesia" que resistió a PINOCHET*. Recuperado de: http://www.archivochile.cl/Mov_sociales/iglesia_popular/MSiglepopu0003.pdf
- Franco, M., Levín, F. (2007). *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Garín, E. (2017). Identidades colectivas y mecanismos de participación social en la población La Victoria, 1983-1987. *Revista de Historia y Geografía*, (37), pp. 93- 107.
- Giraudier, É. (2015). Los católicos y la Política en Chile en la Segunda Mitad del siglo XX. *Revista del CESLA*, (18), pp. 213-237.
- Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. España: Ediciones Sigueme.
- Hernández, R., Fernández, C., Baptista, P. (2006). *Metodologías de la investigación*. 4ta ed. México D.F, México: McGraw-Hill Interamericana.
- Iglesias, M. (2011). *Rompiendo el cerco: El movimiento de pobladores contra la Dictadura*. Santiago, Chile: Ediciones Radio Universidad de Chile.
- Instituto Nacional de Derechos Humanos. [indhchile] (16 de octubre de 2020). Director Sergio Micco, se refiere al estado de avance de las querellas por violaciones a los #DDHH presentadas por el #INDH. Revisa aquí las cifras. [Post de Instagram]. Recuperado de <https://www.instagram.com/p/CGZ3datpNpy/?igshid=1qlao4a57xt01>
- Instituto Nacional de Estadística Chile. (2020, noviembre). Boletín estadístico: Empleo trimestral (265). Santiago, Chile: INE.
- Leva, M. (2007). *Mediadores sociales y políticos: La militancia de los religiosos, religiosas y cura en Chile (1964-1973)*. (Trabajo de maestría). Universidad Internacional de Andalucía Sede Iberoamericana Santa María de la Rabida, Andalucía, España.

- Martínez, S. (s.f). *Eclesiología y Fe – Las Comunidades Eclesiales de Base y un Nuevo Modelo de Iglesia*. Recuperado de: https://www.amerindiaenlared.org/uploads/adjuntos/1442869500_attach47.pdf
- Martuccelli, D. (2021). *El estallido social en clave latinoamericana. La formación de las clases populares-intermediarias*. Santiago: LOM Ediciones.
- Manzano, C. (2014). *Asamblea de la Civilidad: Movilización social contra la dictadura en la década de los 80*. Santiago, Chile: Londres 38, espacio de memorias.
- Morasso, A. (2010). Una praxis cristiana y popular en la población La Victoria de Santiago de Chile (1983-1988). *Revista Cultura y Religión*, 4 (2), pp. 20-38. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3642634>
- Moulian, T. (1999). *El consumo me consume*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Moulian, T. (1998). *Chile Actual: Anatomía de un mito*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Muñoz B. (2001). *Teoría de la Crisis: Habermas/Offe*. Madrid, España: Universidad Carlos III.
- Oehmichen, C. (ed.). (2014). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Parker, C. (1993). *Otra lógica en América Latina Religión popular y modernización capitalista*. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Quezada, B. (2019). *Organización y comunidad “victoriana”: el legado organizativo de los sacerdotes de la población La Victoria (1980-1989) en el contexto actual*. (Trabajo de grado). Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Riobó, E. (2009). *La Teología de la Liberación en tiempos de la Dictadura: Religión y resistencia. Coyuntura y estructura. Pasado y actualidad en cuatro casos chilenos*. (Trabajo de grado). Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Romero, J., Bustamante, F. (2016). Neoliberalismo, poder y religión en Chile. *Revista latinoamericana de investigación crítica*, (5), pp. 79-100. Recuperado de: http://www.clacso.org.ar/investigacioncritica/detalle.php?id_libro=1207.
- Rousso, H. (2018). *La última Catástrofe. La historia, el presente, lo contemporáneo*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.
- Salazar, G. (2012). *Movimientos sociales en Chile. Trayectoria histórica y proyección política*. Santiago: Uqbar Editores.

- Sánchez, J. (2007). La Comunidad Eclesial de Base: una alternativa de comunión en el mundo globalizado. *Revista Iberoamericana de Teología*, (5), pp. 47-68. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125216425003>.
- Sarlo, B. (2005). *Tiempo pasado. cultura de la memoria y giro subjetivo. una discusión*. Talca, Chile: Editorial Universidad de Talca.
- Sautu, R. (2005). *Todo es teoría: objetivos y métodos de investigación*. Buenos Aires: Lurniere.
- Silva, S. (2009). La Teología de la Liberación. *Teología y Vida*, 50, (1-2), pp. 93-116. Recuperado de: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492009000100008&lang=pt
- Taylor, S. & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda del significado*. [Traducido al español de Introduction to Qualitative Research Methods. The Search for Meanings]. Barcelona: Paidós.
- Villacañas J. (2013). Crisis: ensayo de definición. *Vínculos de Historia*, (2), pp. 121-140. Recuperado de: <https://ruidera.uclm.es/xmlui/bitstream/handle/10578/3126/Crisis,%20ensayo%20de%20definición.pdf?sequence=1>