

**CONFIGURACIÓN DE LA MISA *CRIOLA* A MEDIADOS DEL SIGLO XX,  
EN VIAMÃO, RIO GRANDE DO SUL (BRASIL)**

**JOSÉ JOAQUÍN ROMERO BASALLO**

**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
MAESTRÍA EN ESTUDIOS SOCIALES  
BOGOTÁ  
2019**

**CONFIGURACIÓN DE LA MISA *CRIOLA* A MEDIADOS DEL SIGLO XX,  
EN VIAMÃO, RIO GRANDE DO SUL (BRASIL)**

**TESIS DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE MÁGISTER EN  
ESTUDIOS SOCIALES**

**DIRECTORA: PROF<sup>A</sup>. DR<sup>A</sup>. OLGA MARLENE SÁNCHEZ MONCADA**

**JOSÉ JOAQUÍN ROMERO BASALLO**

**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
LÍNEA DE INVESTIGACIÓN EN ESTUDIOS HISTÓRICOS  
MAESTRÍA EN ESTUDIOS SOCIALES  
BOGOTÁ, 2019**

## DEDICATORIA

A

*Alexandre, Duda e Família Scherer (Manuh, Fé e Alé) por ter me salvado e dado a  
chance de voltar mais uma vez à querência*

*Silvio José Da Silva, por ter me avisado e cuidado de mim*

*Eternamente grato!*

## AGRADECIMIENTOS

Al **Buen Dios**, por darme el entendimiento de empezar a reconocer su presencia en mi historia y existenciarlo como don

A mis padres, hermanos, sobrinos y cuñado: **Alidia, Alfonso, Diana, Albeiro, Santiago, Saray y Libardo**, por el amor y la paciencia eterna

A la profe **Marlene**, por su excelente trabajo y dedicación en este ejercicio de *conducción...*; Profunda admiración!

A mi incondicional amigo de longa data, **Alfonso Pabón**, por su apoyo, paciencia y *ágape*

Al P. **Valdir Formentini**, quien con su ayuda y acogimiento durante la pasantía, esta tesis logró formar un discurso tangible...*gratidão!*

A la gauchada amiga: **Prof. Rogério Schuck**, por el ánimo y amistad, a **Luis Henrique Marmitt**, *pela parceria*, a **Roberto Cirne**, por la explicación sobre el tradicionalismo, a **Elton de Andrade**, por la solidaridad sincera

A **Samix**, por las buenas conversas y amistad inequívoca a pesar de las distancias

A la **Maestría en Estudios Sociales**, por ofrecer este programa de calidad



FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

Página 5 de 28

### 1. INFORMACIÓN GENERAL

<b>Tipo de documento</b>	TESIS DE GRADO DE MAESTRIA DE INVESTIGACIÓN
<b>Acceso al documento</b>	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
<b>Título del documento</b>	CONFIGURACIÓN DE LA MISA <i>CRIOULA</i> A MEDIADOS DEL SIGLOXX, EN VIAMÃO, RIO GRANDE DO SUL (BRASIL)
<b>Autor(es)</b>	Romero Basallo, José Joaquín
<b>Director</b>	PROF <sup>A</sup> Dr <sup>A</sup> OLGA MARLENE SÁNCHEZ MONCADA
<b>Publicación</b>	Universidad Pedagógica Nacional, 2019, 281 p.
<b>Unidad Patrocinante</b>	Universidad Pedagógica Nacional
<b>Palabras Claves</b>	MISA CRIOULA, TRADICIONALISMO, RIO GRANDE DO SUL, ARQUEOLOGÍA

### 2. Descripción

Esta investigación es la primera disertación histórica sobre la misa *crioula* de Viamão Brasil, Rio Grande do Sul a mediados del siglo XX, que aborda desde algunos de los aportes teóricos de Michel Foucault. El aporte de esta investigación en los estudios históricos radica en que este estudio se el empleo de una gran variedad de fuentes primarias y secundarias de tipo visual, escrito y auditivo; las cuales muchas de ellas, van desde el siglo I hasta las década de los cincuenta del siglo XX. Adicionalmente, la novedad que se plantea es la relación entre el poder pastoral y la historia de la misa *crioula*, el desarrollo histórico del Brasil, Rio Grande do Sul y el tradicionalismo, revisadas desde una persepiva de sujeto, saber y poder.



FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

Página 6 de 28

### 3. Fuentes

#### FUENTES PRIMARIAS

Agustín, H. (388a). Regla de los siervos de Dios. <https://www.augustinus.it/spagnolo/regola/index.htm> (28/08/19).

\_\_\_\_\_. (388b). El trabajo de los monjes. [https://www.augustinus.it/spagnolo/lavoro\\_monaci/index.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/lavoro_monaci/index.htm) (28/09/19).

Crisóstomo, J. (380). Seis sermones sobre el sacerdocio. [https://www.fatheralexander.org/booklets/spanish/sacerdocio\\_chrysostomo.htm#n3](https://www.fatheralexander.org/booklets/spanish/sacerdocio_chrysostomo.htm#n3) (31/08/19).

Chaves, R. (2006). Canto a Padroeira do Rio Grande. Os Moncarcas cantam a Missa Crioula. [Compact Disc]. Manaus: Sonopress.

CMRJ, Livro de Visitas Pastorais, No 20, asumido por HAFKEMEIER, J.B. A primitiva Igreja do Rio Grande do Sul, in Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Sul, III (1929), Porto Alegre, 301-302.

Dom Feliciano (1853), Carta Pastoral. Archivo de la Curia Metropolitana de Porto Alegre, Libro de registros 01 de la Parroquia de la Catedral de Porto Alegre, pp. 36-38. ACMPA, Carta Pastoral II, 39 v.

Archivo Personal del P. Valdir Formentini sobre la misa Criolla. Viamão (RS), Brasil.

Aripe, P. (1965). Versos crioulos. O Rio Grande e a Cruz. Editorial Lasalle: Uruguaiiana.

\_\_\_\_\_. (1977). Altar no pampa. Versos crioulos. Quarto Volume da coleção a igreja nos galpões. Editorial Lasalle: Uruguaiiana.

\_\_\_\_\_. (1994). Missa crioula. Igreja nos galpões. Terceiro Volume da coleção igreja nos galpões, 14ª edición. São Borja.

Rasia, F (1990). Lécionario Dominical Campeiro ano-C. Archivo P. Valdir Formentini.

Revista *Esplendores do Sacerdócio*, (Novimebre 03 de 1938) No 7, 130 pág.

#### BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Assunção, E.O. (1991) Pilchas Criollas. Usos y Costumbres del Gaucho. Ed. Claridad. Buenos Aires.

Borges, C. & Cirne, P. (2017). A evolução histórica da mulher gaúcha. Na sociedade gaúcha, na revolução farroupilha e inserção no tradicionalismo (origem do vestido de prenda). Porto Alegre: Martins livreiro.

Da Silva, L. (2011). Os nativos Charrua/Minuiano, guarani e kaingang. O protagonismo indígena e as relações interculturais em territórios da planície, serra e planalto do Rio Grande do Sul. En S. Da Silva y L. Knierim (Org.), Relituras da história do Rio Grande do Sul (pp.15-42). Porto Alegre: CORAG.

Romero Basallo, J. (2014). NARRATIVAS SOBRE LA TRAYECTORIA DE LA ASOCIACIÓN DE JÓVENES TUPAC AMARU. MATERIALES EDUCATIVOS PARA LA ENSEÑANZA DE SU TRADICIÓN POLÍTICA. Revista Signos, 35(2). Recuperado de <http://www.univates.br/revistas/index.php/signos/article/view/770>

Kuhn, F. (2002). Breve história do Rio Grande Do Sul. Leitura XXI: Porto Alegre.

Cirne, P. (2017). Tradicionalismo gaúcho organizado. 70 anos de história (1947-2017). Editora evangraf: Porto Alegre.

\_\_\_\_\_ (2006). Ser Patrão e administrador de CTG. Porto Alegre: Danna produções

\_\_\_\_\_ (2008). O canto de improviso. Porto Alegre: Exclamação.

\_\_\_\_\_ (2015). Trova galponeira. História da trova estilo Gildo de Freitas. Porto Alegre: Evangraf.

Foucault, M (2016a). Nacimiento de la biopolítica. Fondo de cultura Económica: México D.F.

\_\_\_\_\_. (2016b). Seguridad Territorio y población. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

\_\_\_\_\_.(1991). Sujeto y Poder. Capriediem: Bogotá

\_\_\_\_\_.(2004). Hermenéutica del Sujeto. Fondo de Cultura Económica:México.

\_\_\_\_\_.(1984). Las palabras y las cosas. Editoroal Planeta-De Agostini: Barcelona

\_\_\_\_\_. (1979). Historia de la sexualidad. La voluntad de saber. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (1982). Arqueología del saber. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2019). Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne. Siglo XXI.

Ibrahim, K.(2017) Introduction to patristics. <https://goo.gl/rQN4DT> (10/11/18).

Küng, H. (2015). Grandes pensadores cristianos. Madrid: Trotta

Orcástegui, C. & Sarsa, E. (1991). La historia en la edad media. Madrid: Cátedra.

Di Bernardino , A. (1997). Patrology. The golden age of latin patristic literature. Washington: Library of Congreso.

Cayré, F. (1936). Manual of patrology and history of theology. Rome: Society of St Jhon the evangelist.

Llorca, B. (1966). Manual de historia eclesiástica. Barcelona: Labor.

Erikson, E. (1958). Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History. London: Norton & Co.

Hyma, A (1924). The crishian renaissance. A history of the "devotio moderna". New York: The century co.

Beozzo, J. O. (1992). Evangelização E Vo centenário (2nd ed.). Petrópolis, Brasil: Editora Vozes Ltda.

Beozzo, J. O. a. L. C. (Ed.). (2002). Brazil: People and churches. (Paul Burns, Trans.). London, UK: SCM Press.

Bruneau, T. C. (1982). The church in Brazil: The politics of religion. Austin, TX: The University of Texas Press.

Leite, S. (1956). Cartas dos primeiros Jesuitas do Brasil (1538–1553). São Paulo, Brazil: Comissão do IV centenario da cidade de São Paulo.

Hastenteufel, Z. (07 de Novembro de 1993). A Igreja do Rio Grande do Sul. Teocomunicação Trimestre 3, (1), pp.301-312

"Rodrigues, L. F. M.. História do cristianismo na América Latina: reflexões metodológicas.. In: Geraldo di Mori. (Org.). Theologica Latinoamericana. Enciclopedia Digital. 1ed.Belo Horizonte: Theologica Latinoamericana. Enciclopedia Digital, 2017, v. , p. 1-10.

Rubert, A. (1994). História da Igreja do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EDIPUCRS

Adam, A. (1992). Foundation of Liturgy. An Introduction to its History and Practice. Minnessota: 1992

Pío PP. X (1903). Motu Proprio Trale Solleccitudini. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana

Potificio Ateneo e Collegio Sant'Anselmo (2019). Reuperado de <http://www.ecclesiaorans.com>

Pío PP.XII (1947). Mediator Dei. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana

Martins, M. (2002). Fronteiras culturais Brasil, Uriguai, Argentina. Ateliê: Porto Alegre.

Santi, A. (1999). *Canto livre? O Nativismo gaúcho e os poemas da Califórnia da Canção Nativa do Rio Grande do Sul.* (Tesis de maestría en estudios literarios). Universidade Federal do Rio Grand do Sul-UFRGS, Porto Alegre

Côrtes, P & Lessa, L (1956). Manual de danças gaúchas. Porto Alegre: Oficinas da imprensa oficial.

Royon, E. (1976). Sacerdocio: ¿Culto o ministerio? Una reinterpretación del Concilio de Trento. Madrid: Universidad Pontifica de Comillas.

Piñeros, A. (2018a). Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primero cristianos heréticos y heterodoxos? Madrid: Edaf Editores.

\_\_\_\_\_. (2018b). Guia para entender a Pablo de Tarso. Una interpretación del pensamiento paulino. Madrid: Trotta.

Aranú-García, R. (1983). El ministro legado de Cristo, según Lutero. Valencia: Trota.

Iturrioz, D. (1950). La definición del Concilio de Trento sobre la causalidade de los sacramentos. Madrid: Editorial encíclica.

Scharde, L. (1950). Heinrich Schütz y J.S. Bach en la liturgia protestante. Yale: Yale Univeristy.

Marín, D. (2015). Autoajuda, educação e práticas de sí. Genealogia de uma antropotécnica. Autêntica: Belo Horizonte.

Noguera, E. (2011). *Pedagogia e governamentalidade. Ou da modernidade como uma sociedade educativa*. Autêntica: Belo Horizonte.

Gertz, R. (1983). *O luteranismo no Rio Grande do Sul*. *Tecomunicação* Vol. 13, nº 4, pp. 359-68.

Hale, J. B., De Boer, J. Z., Spiller, H. A., & Chanton, J. P. (2003). El oráculo de Delfos. *Investigación y ciencia*, (325), 44-51.

Ruíz, D. (2002). *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos del siglo II*, editorial BAC: Madrid.

PAIVA, J. P. (2001). «The Portuguese Secular Clergy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries». En: ANDOR, E.; TÓTH, I. G. (eds.). *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750*. Budapest: Central European University-European Science Foundation, p. 157-166.

FANTAPPIÈ, C. (1994). «Problemi della formazione del clero nell'età moderna». En: *Istituzioni e società in Toscana nell'età moderna. Atti delle giornate di studio dedicate a Giuseppe Pansini, Firenze 4-5 dicembre 1992*. Roma, vol. I, p. 729-747.

Oscar, S. (2005). *Nova et vetera'o de como fue apropiada la filosofía Neotomista en Colombia 1868-1968.(Catolicismo, Modernidad y Educación desde un país poscolonial latinoamericano)* (Tesis de doctorado). Universidad Católica de Lovaina, Lovaina.

Guerra, C. (1999). "Tradición, modernidad e hibridaciones: el caso de la Misa a la Chilena de Vicente Bianchi", en Torres, Rodrigo (ed.): *Música popular en América Latina*. Actas del II Congreso Latinoamericano de la IASPM (International Association for the Study of Popular Music), pp. 341-356. Dolmen: Santiago.

Fausto, B. (2014). *História concisa do Brasil*. Universidade de São Paulo: São Paulo.

Del Rio, A (2003). *El drama litúrgico*. Editorial Santiago Apóstol: Buenos Aires.

R.C. Petry (ed.) (1962). *A History of Christianity: Readings in the History of Early and Medieval Christianity*. New Yersey: Englewood Cliffs.

Castro, Edgardo (2016). La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault. *Tópicos*, (31),42-61.[fecha de Consulta 20 de Diciembre de 2019]. ISSN: 1666-485X. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=288/28849181003>

#### 4. Contenidos

##### **INTRODUCCIÓN:**

Se define el problema de investigación, referido a la historia de la misa *crioula* y su configuración de saberes y prácticas en Viamão en el Estado de Rio Grande do Sul, en el Brasil, durante la segunda mitad del siglo XX. Adicionalmente se señala el estado del arte, las referencias sobre las cuales se definen los aspectos históricos, geográficos y sociales del objeto de estudio. En el primer capítulo, se

explicita el estado del arte de la investigación, en la cual señalan los referentes históricos y teóricos sobre la formación del pastorado cristiano y la formación del clero. En este sentido, se desarrollan los conceptos de la salvación y obediencia. De este modo, El saber pastoral se configura en el marco histórico de la antigüedad cristiana tardía, en lo relacionado con el arte de gobernar y el poder sacramental. Desde esta perspectiva se señalan aspectos sobre la misa antigua y la formación del “sacerdote” en la antigüedad judeocristina y la noción del “monje-sacerdote” en los primeros siglos cristianos. Se señalan los aspectos constitutivos de la Edad Media, específicamente sobre los documentos litúrgicos. Del mismo modo, la emergencia del sujeto sacerdote en Trento y de este modo, la formación de sacerdotes en el Brasil desde el siglo XVI hasta el Vaticano II. Seguido a ello, el campo metodológico se explicita el horizonte arqueogenealógico, la caracterización de las fuentes, los archivos y los principales conceptos.

En el capítulo II se señalan los aspectos fundamentales sobre la historia de Rio Grande do Sul y la historia del tradicionalismo gaúcho-brasileño. En el primer caso, desde periodos prelusitanos hasta el siglo XX. Para el segundo, las condiciones de posibilidad que permitieron desde el siglo XIX hasta comienzos de la primera mitad del siglo XX, cuando emerge el tradicionalismo gaúcho-brasileño.

Los desarrollos históricos de la misa católica, es el objeto del capítulo III, en la cual se detallan los aspectos constitutivos de sus saberes y prácticas, pasando desde la antigüedad cristiana, su popularización, los libros rituales de la Edad Media y la estructuración discursiva de la misa desde el Concilio de Trento hasta nuestros días.

Por último, el capítulo cuarto, amplía los diferentes nodos que permitieron los entrecruces del tradicionalismo con la misa *crioula*, la cual tiene que ver con los discursos del catolicismo relativos a la salvación, obediencia y poder pastoral, y estos a su vez con las tensiones, permanencias, novedades que se presentaron entre la misa tridentina y la *crioula*. Finaliza la tesis con sus respectivas conclusiones y bibliografía.

## 5. Metodología

El respeto por el lenguaje natural de fuente: los conceptos y títulos de obras se mantienen en su idioma original, para el caso del portugués, el griego y el latín, los cuales sirven para verificar y contrastar el significado que puede tener un término en un momento dado, por ejemplo, para poder explicitar que lo primero que existió en la historia de la misa fue el concepto de Eucaristía y luego de misa, fue central al acceder a la fuente primaria en griego. Del mismo modo, sirve en tanto ayuda a diferenciar contextos y momentos históricos diferentes, tal es el caso de la diferenciación con los términos de criollo, que se refiere a la misa elaborada por los chilenos y argentinos en los años 70's y el uso en esta disertación, el *crioulo* que es empleado para distinguir la misa de Rio Grande do Sul creada por el P. Paulo Aripe. No existe inferencia de los archivos, lo cual implica que se emplea lo que dice directamente la fuente, sin hacer relaciones de tipo proyectiva, o en últimas, lo que dice la fuente es; por tanto, no se emplean sinónimos. Particularmente se ha tenido mucho cuidado, en especial en las fuentes empleadas, el análisis se tiene en cuenta las tensiones, permanencias y discontinuidades de estos discursos sobre la misa *crioula* y el tradicionalismo.

## 6. Conclusiones

### CONCLUSIONES

Se encontró que los conceptos de salvación y obediencia jugaron un papel central en la configuración de las sociedades antiguas, en especial de la grecorromana y la judeocristiana. En particular, el cambio que estos dos términos tuvieron al entrar en contacto con el mundo hebreo, evidenció que el punto de gravedad ya no va a ser el cuidado de sí, la búsqueda de la sabiduría ni el esfuerzo por la superación de las adversidades de la vida, como lo enseñaron los filósofos

clásicos, sino la entrega voluntaria y consciente a un otro de su vida, que puede ser para el caso del cristianismo, el abad, el sacerdote u obispo. Asimismo, la concepción del espacio móvil como lo entendía el pastor hebrero, fue cambiando a lo largo de la historia, empezando por los cristianos medievales quienes establecieron el poder en catedrales, parroquias, diócesis y arquidiócesis, lo cual dejó entender que ya se había institucionalizado esa práctica, no obstante, apareció de nuevo la idea del pastor que se mueve para cuidar a su rebaño, en el marco de la misa *crioula*, pues el sacerdote no siempre celebra la misa en un templo parroquial, sino que lo hace en *galpões*, en la campaña o en todo Rio Grande, de este modo, surgió una vez más la imagen inicial del pastor judeocristiano; es este el primer desdoblamiento de la tesis.

En primer lugar, quedó radicalmente claro que la salvación para los cristianos tomó en principio elementos de los griegos y latinos, lo cual reflejó en la redacción de algunos de los evangelios y los escritos paulinos, en donde fue anotado que la salvación iba a ocurrir pronto, es decir, que la venida de Cristo era inminente. De *facto*, esta noción quedó claramente superada desde el siglo II con Orígenes y sistematizada por San Agustín, quienes dijeron que lo referido en los textos sagrados de la Biblia, han de entenderse desde una perspectiva figurativa y no literal. De este modo, la noción de la salvación adquirió un sentido teleológico y escatológico, es decir, del más allá, y la obediencia ocupó su lugar en el plano del poder terrenal. Por su parte, la voluntad del creyente fue ajustada por medio de unas tecnologías del yo, que eran indicadas por un superior y acatadas obedientemente por el feligrés, ya que por medio de ellas se creía llegar a Dios y así salvarse. Por el contrario, a diferencia del modelo grecorromano, la conducción poseía un tiempo finito entre el filósofo y aprendiz hasta que este último aprendiese a vivir hallar por sí solo la sabiduría, en el pastorado judeocristiano es para siempre, pues la relación es totalmente dependiente a su maestro.

Foucault sugiere que el pastorado cristiano en la antigüedad y en el medioevo se configuró por medio de unos discursos relativos a cómo se logra la salvación por medio de unas prácticas de obediencia que recogen las enseñadas por los maestros griegos y las modifican conforme a las nuevas teologías. El sujeto que ejerce el poder lo asume como obligación moral (abad o sacerdote), de modo que surge un modelo formativo específico para sus súbditos (monjes o aprendices de sacerdote), relacionados con el manejo del cuerpo, alejamiento de los placeres, formas específicas de ascetismo (distintas a las griegas) prácticas de oración, penitencia y estudio. En este mismo orden de ideas, se consolidó el poder sacramental como una tecnología que formó la arquitectura del diario vivir de los parroquianos y definió una manera de decir de sí.

Dos de los hallazgos que se encontraron relativos a este momento de la historia del cristianismo primitivo y medieval, tiene que ver con que Foucault no explicó cómo transita el poder del sacerdote hebreo y se funde en algún momento de la historia con el del pastor y este a su vez, con las otras identidades del cristianismo: diácono, sacerdote y obispo. (1) En esta disertación se descubrió que este nodo se produjo en el discurso del libro neotestamentario de la epístola a los hebreos y durante los siglos I al V d.C., el énfasis fue orientado para la formación del monje, el cual apropia muchas de las tecnologías del yo heredadas de la cultura del cuidado de sí de los clásicos grecorromanos; de esta manera, surgió primero la identidad del monje, su espiritualidad y discurso sobre sí, lo cual no impidió que este celebrase la misa y que funja como sacerdote también. (2) En este orden de días los discursos relativos a la configuración del sacerdote aparecieron desde los siglos V hasta el XVI, con el Concilio de Trento y la nueva identidad que lo validó definitivamente: el seminarista y el rito que se consolidó: la misa tridentina. En suma, para ser sacerdote en la modernidad (hasta la fecha) se necesitó tener prácticas de monje relacionadas a los votos, oraciones, manejo de tiempos y estudios eclesiásticos y asumir la carga propia del pastorado contenida en los textos evangélicos y la doctrina de la Iglesia.

En la modernidad, la misa tridentina y el sacerdote permitieron el desarrollo del (neo)tomismo como una posibilidad que intentó abarcar los saberes y las prácticas que iban emergiendo y se fueron articulando a las diferentes propuestas formativas, en particular la brasilera, la cual tuvo gran insistencia ser fieles a la tradición tridentina. Lo anterior indica que el surgimiento de la misa *crioula* no tuvo que ver necesariamente con la formación que recibió el P. Paulo Aripe en el seminario, sino que hubo otras condiciones de posibilidad que permitieron su configuración, las cuales podrían ser: los intentos de reforma litúrgica a finales y comienzos del siglo XX, los

documentos papales de inicios del siglo XX que permitieron algunas flexibilaciones litúrgicas y eventualmente el gusto del P. Aripe por la poesía regional sulriograndense y la radiofonía.

Este nodo se completó con la emergencia del tradicionalismo gaucha, el cual se caracterizó por haber surgido esporádicamente, gracias a la iniciativa de unos colegiales rurales que vivían en la ciudad de Porto Alegre en los años 40, quienes deseaban mantener sus tradiciones en ese nuevo municipio donde ahora habitaban y poder compartirlas entre ellos. El P. Aripe conoció esta nueva empresa y decidió fundar un CTG en su seminario, pero con el objetivo pastoral de unir más a los hombres de su región a Dios (aquí se evidencia que el concepto expuesto de poder pastoral aplica), la cruzada por la salvación de Rio Grande do Sul.

Por consiguiente, la consolidación de la misa tuvo que ver simultáneamente con la formación de la tradición gaucha. Se descubrió también que al encontrarse ambos discursos en un nodo, el tradicionalismo y a la misa tridentina, se fundieron y dieron como resultado la misa *crioula*, de modo que fue posible con ello que el tradicionalismo gaucha adquiere un estatus definitivo igual que otras instituciones del momento. La tradición gaucha cuando entró a la misa se institucionalizó y adquirió un nivel de jerarquía en la sociedad sulriograndense, sacralizó objetos, animales, formas autóctonas de hablar, canciones, la historia regional, etc., y los colocó al mismo nivel (o comparten participación) en la celebración de la misa, la cual fue adaptada al lenguaje y entendimiento de los fieles, mediante la transvaloración de símbolos gauchos a aquellos propios del rito católico. De esta manera, la misa *crioula* se convirtió en una tecnología que permitió que el habitante sulriograndense forjaran fe en Dios y en Rio Grande, apoyara las causas que son propias del Estado y enfatizó en aquellas que hacen parte del tradicionalismo gaucha.

Finalmente se halló que fueron las identidades del tradicionalismo y sus prácticas (*patrão, capataz, peão, prenda, etc*), las que posibilitaron la emergencia del sujeto del tradicionalismo y la noción posible de lo que se ha entendido como ser gaucha en el Estado do Rio Grande do Sul.

<b>Elaborado por:</b>	JOSÉ JOAQUÍN ROMERO BASALLO
<b>Revisado por:</b>	OLGA MARLENE SANCHEZ MONCANDA

<b>Fecha de elaboración del Resumen:</b>	26	02	2019
--	----	----	------

## **TABLA DE CONTENIDO**

### **INTRODUCCIÓN**

#### **CAPÍTULO I:**

##### **1. ESTADO DEL ARTE**

##### **2. REFERENTES HISTÓRICOS Y TEÓRICOS: Devenir del pastorado Cristiano Católico y la formación del clero**

###### **2.1. Pastorado en la antigüedad**

2.1.1. La Salvación

2.1.2. Obediencia

2.1.3. Saber pastoral en la Antigüedad Tardía: el arte de gobernar y el poder sacramental

2.1.4. El sacerdote en la misa antigua

2.1.5. El “sacerdote” en la antigüedad judeocristiana

2.1.6. “El monje-sacerdote” en los primeros siglos cristianos

###### **2.2. El pastorado en la Edad media.**

La formación del sacerdote en el medioevo

###### **2.3. El pastorado en la modernidad**

2.3.1. La aparición moderna del sacerdote: El Concilio de Trento (1545-1563)

2.3.2. El neotomismo como saber que posibilitó del la Formación del sacerdote

2.3.3. La formación de sacerdotes en el Brasil: entre el neotomismo y Vaticano II

#### **3. METODOLOGÍA**

#### **CAPÍTULO II: TRADICIONALISMO REGIÓN E IGLESIA**

##### **1. HISTORIA DE RIO GRANDE DO SUL**

##### **2. HISTORIA DEL TRADICIONALISMO GAUCHO-BRASILEIRO**

#### **CAPÍTULO III: HISTORIA DE LA MISA CATÓLICA**

##### **1. LA MISA EN LA ANTIGÜEDAD**

La popularización de la Eucaristía

##### **2. LA MISA EN EL MEDIOEVO**

Libros rituales

##### **3. LA MISA EN LA MODERNIDAD**

**3.1. El orden de la liturgia tridentina**

**3.2. Clases de misas**

- 3.3. La especificidad de la celebración en la misa tridentina
- 3.4. Las prácticas litúrgicas en los siglos XVIII -XIX
- 3.5. La misa en la primera mitad del siglo XX

## CAPÍTULO IV: DE LA MISA TRIDENTINA A LA MISA *CRIOULA*

### 1. SABERES, PRÁCTICAS Y SUJETOS DEL TRADICIONALISMO

#### 1.1. Centro de Tradiciones gaucha

#### 1.2. Los sujetos y los objetos constitutivos del tradicionalismo

- 1.2.1. La mujer en el tradicionalismo
- 1.2.2. El hombre en el tradicionalismo
- 1.2.3. La pilcha o la indumentaria del hombre y la mujer
- 1.2.4. Comidas, bebidas, caballo y otros
- 1.2.5. El caballo o *bagual*

#### 1.3. Identidades del tradicionalismo

#### 1.4. Congresos del tradicionalismo

#### 1.5. La trova galponera

- 1.5.1. El repentismo
- 1.5.2. El nativismo

#### 1.6. La Chula: una danza del tradicionalismo

### 2. LA CONFIGURACIÓN DE LA MISA *CRIOULA*

#### 2.1. El ambiente clerical de la primera mitad del siglo XX y sus saberes

#### 2.2. La emergencia de la misa *crioula*

#### 2.3. La especificidad del saber de la misa *crioula*

#### 2.4. El orden de la misa *crioula*...

#### 2.5. Momentos y acciones precelebrativas

#### 2.6. Celebración: Canto inicial, acto penitencial y canto del gloria

#### 2.7. Liturgia de la palabra credo y oración de los fieles

#### 2.8. Liturgia de la eucaristía

- 2.8.1. Ofertorio, credo y oración de los fieles
- 2.8.2. Prefacio, santo, oración eucarística
- 2.8.3. Padre nuestro, saludo de la paz, canto cordero de Dios
- 2.8.4. Comunión, cantos de comunión y final, juramento *criuolo*

## CONCLUSIONES

## BIBLIOGRAFÍA

## LISTA DE FIGURAS

- Figura No 1: Expansión del Cristianismo Siglo I- IV
- Figura No 2: División del Imperio Romano
- Figura No 3: Liturgias en Europa mediterránea y central
- Figura No 4: Sacerdote etíope exhibiendo una Biblia del año 800 d.C con la figura de la Virgen María
- Figura No 5: Sacerdote franciscano confesando
- Figura No 6: Carátula de la revista “*O seminario*”
- Figura No 7: Extractos de la revista “*O seminario*”. Editorial
- Figura No 8: Extractos de la revista “*O seminario*”. Espacios de formación sobre temas fundamentales para la formación del futuro sacerdote
- Figura No 9: Extractos de la revista “*O seminario*”. Espacio para pauta publicitaria o avisos parroquiales
- Figura No 10: Cuerpo docente del seminario de Viamão de 1958 a 1971
- Figura No 11: Plan de estudios del seminario de Viamão
- Figura No 12: Apartado de la revista “*Esplendores do Sacerdócio*”
- Figura No 13: El Código de derecho canónico ediciones 1951 & 1949
- Figura No 14: Algunos manuales argentinos sobre doctrina social de la Iglesia. Manuales argentinos usados años 40s-60s
- Figura No 15: Carátula y contenidos del manual de liturgia portugués usado en 1950 en el seminario de Viamão
- Figura No 16: Los indígenas en Rio Grande do Sul
- Figura No 17: Franciscanos evangelizando
- Figura No 18: Las reducciones jesuíticas
- Figura No 19: Mapa de Viamão en el siglo XIX
- Figura No 20: Tratado de Tordesillas
- Figura No 21: División administrativa de Rio Grande do Sul en 1890
- Figura No 22: Brasil tras el tratado de Madrid
- Figura No 23: Bandera del Brasil
- Figura No 24: Calendario Positivista del Brasil 1925
- Figura No 25: Iglesia Positivista en Rio de Janeiro (Templo positivista)
- Figura No 26: Biblioteca de la Iglesia Positivista en Rio de Janeiro (Templo positivista)

Figura No 27: Templo de la Humanidad en Porto Alegre (Templo positivista)

Figura No 28: El idioma nacional es el Portugués

Figura No 29: Construcción del Cristo Redentor en el Parque Nacional Tijuca

Figura No 30: Getúlio Vargas en su segundo periodo presidencial

Figura No 31: Representación del proyecto urbanístico de Brasilia

Figura No 32: “A bajo la represión”. Estudiantes marchando

Figura No 33: Invasión portuguesa a la región de la Plata en 1811

Figura No 34: Desfile Farropilia en Joinville

Figura No 35: Estatua del Lanzador (Lançador) y Paixão Cortês modelo de ella

Figura No 36: Planos del templo de Jerusalén

Figura No 37: Un fragmento del canto gregoriano de la señal de la cruz

Figura No 38: Insenciación del altar tridentino

Figura No 39: Patena con hostias

Figura No 40: Cáliz

Figura No 41: Insenciación de la oblata

Figura No 42: Tablilla portapaz de San Jerónimo

Figura No 43: Rosa de Lutero

Figura No 44: Tarima del CTG Tropicilha Farrapa

Figura No 45: Entrada del CTG Tropicilha Farrapa

Figura No 46: Churrasqueria del CTG Tropicilha Farrapa, baño y la cocina del CTG de Lajeado RS

Figura No 48: Pista de baile del CTG Tropicilha Farrapa pista de baile CTG de Lajeado RS

Figura No 49: Representación de la prenda

Figura No 50: Vestido de Prenda

Figura No 51: La “pilcha” de gaucho

Figura No 52: Bombacha

Figura No 53: Bota y espora gaucha

Figura No 54: Canzoncillo cribados

Figura No 55: Chiripá masculino y femenino

Figura No 56: Guaiaca

Figura No 57: Algunos coletes de difentes tallas

Figura No 58: “Nudos del lienzo”

Figura No 59: Sombrero “panza de burro”

Figura No 60: Sombrero serrano

Figura No 61: *facão*

Figura No 62: Mala de garupa

Figura No 63: Guampa

Figura No 64: Hierba-mate

Figura No 65: Proceso de fabricación de una cuia

Figura No 66: *Chimarrão* y hierba-mate

Figura No 67: Asado o churrasco gaucho

Figura No 68: Identidades del tradicionalismo

Figura No 69: Jesús el “*Divino Tropeiro*”

Figura No 70: Ejemplo de invernada artística Tropicilha Farrapa

Figura No 71: Rodeo CTG Tropicilha Farrapa

Figura No 72: Partitura de la canción “*Definição do Grito*”

Figura No 73: Figura No 73: Gaitero Pedro Raymundo en la Radio Caxias

Figura No 74: Planilla de calificación para los concursos de trova

Figura No 75: Ejemplo de la danza “*Chula*”

Figura No 76: P. Paulo Aripe

Figura No 77: Autorización Episcopal para la celebración de la misa *crioula*

Figura No 78: Libros de Poesía del P. Paulo Aripe

Figura No 79: Primer encuentro estudiantil tradicionalista em 1954

Figura No 80: Representación de la cruz del calvario

Figura No 81: El “*Cálice de guampa*”. Patena y purificador

Figura No 82: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Ritos iniciales

Figura No 83: El acto penitencial

Figura No 84: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Acto penitencial II

Figura No 85: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Continuación del acto penitencial

Figura No 86: Misa Tridentina/ Rito Nuevo. Señor ten piedad y el Gloria

Figura No 87: Invitaciones previas a la proclamación de la Palabra de Dios

Figura No 88: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Proclamación de la Palabra de Dios

Figura No 89: Canto de aclamación

Figura No 90: Nuestra Señora Gaucha y *Nossa Senhora do Chimarrão*

Figura No 91: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. El credo

Figura No 92: Oración de la asamblea u oración de los fieles

Figura No 93: Ofertorio

Figura No 94: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Oración sobre la ofrendas

Figura No 95: Ofertorio y oraciones comunes  
Figura No 96: Oren hermanos y oración del ofertorio  
Figura No 97: Prefacio  
Figura No 98: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Oración Eucarística  
Figura No 99: Oración eucarística  
Figura No 100: Oración eucarística II  
Figura No 101: Oración eucarística III  
Figura No 102: Oración por la paz  
Figura No 103: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. El saludo del Paz  
Figura No 104: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Oraciones de comunión  
Figura No 105: Juramento *crioulo*  
Figura No 106: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Rito final  
Figura No 107: Rito final

## LISTA DE TABLAS

- Tabla No 01: Algunos tratados de neotomismo
- Tabla No 02: Fuente adaptada: *História dos cursos de teología no RS*
- Tabla No 03: Asignaturas en el el Seminario de Viamão. Basada en Hastenteufel
- Tabla No 04: Comunidades evangelizadoras durante la colonia
- Tabla No 05: Estudiantes matriculados en el Pío Latinoamericano (1893-1948)
- Tabla No 06: Entidades precursoras del tradicionalismo
- Tabla No 07: La *Didaché*: elementos para la celebración de la Eucaristía
- Tabla No 08: Poema sobre el caballo
- Tabla No 09: Primeros CTG en Rio Grande do Sul
- Tabla No 10: Congresos y trabajos académicos en algunos Congresos Tradicionalistas
- Tabla No 11: Comentario de la canción “Definição do Grito”
- Tabla No 12: Ejemplo de trova estilo “*Gildo de Freitas*”
- Tabla No 13: Canción: “*Sabe Moço*”
- Tabla No 14: Preparativos para la misa *crioula*
- Tabla No 15: Lectura comparada del Evangelio

## INTRODUCCIÓN

Esta investigación tiene su pertinencia por ser la primera disertación histórica sobre la misa *crioula*<sup>1</sup> de Viamão Brasil, Rio Grande do Sul a mediados del siglo XX, que aborda desde algunos de los aportes teóricos de Michel Foucault. El aporte de esta investigación en los estudios históricos radica en que este estudio se emplea una gran variedad de fuentes primarias y secundarias de tipo visual, escrito y auditivo; las cuales muchas de ellas, van desde el siglo I hasta las década de los cincuenta del siglo XX. Adicionalmente, la novedad que se plantea es la relación entre el poder pastoral y la historia de la misa *crioula*. Del mismo modo, hace parte de una apuesta investigativa personal por continuar indagando sobre el *tradicionalismo gaúcho*, el cual comencé a estudiar hace siete años y derivó una publicación académica<sup>2</sup>.

La institucionalización del Movimiento Tradicionalista Gaúcho (MTG) inicia en 1947 en la capital del Estado de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, cuando un grupo de jóvenes del Colegio *Júlio de Castilhos* provenientes de diferentes zonas rurales del mencionado Estado, deciden recordar y llevar a la ciudad sus saberes y prácticas campesinas; fundaron el *Departamento de Tradições Gaúchas*, desde el cual se da comienzos al movimiento cultural existente hasta la fecha (MTG), caracterizado por la emergencia de unas prácticas y saberes que coinciden con los momentos históricos llamados *República Velha* (1889-1930), [transición 1930-1937<sup>3</sup>] “El Estado Nuevo”

---

<sup>1</sup> Se diferencia de las misas argentinas y chilenas, las cuales también aluden al término “criollo”, y tiene su origen posterior al Concilio Vaticano II (1963-1965). Su principal característica radica en retomar obras musicales propias de las culturas de estos dos países y se fundamentan gracias al concepto de la “inculturación de la fe”, enfatizado por el nuevo paradigma teológico-pastoral que trajo este Concilio. Esta información será profundizada en los capítulos siguientes.

<sup>2</sup> Romero Basallo, J. (2014). NARRATIVAS SOBRE LA TRAYECTORIA DE LA ASOCIACIÓN DE JÓVENES TUPAC AMARU. MATERIALES EDUCATIVOS PARA LA ENSEÑANZA DE SU TRADICIÓN POLÍTICA. *Revista Signos*, 35(2). Recuperado de <http://univates.br/revistas/index.php/signos/article/view/770>

<sup>3</sup> Este período se caracterizó por su inestabilidad económica y política: por un lado, los inicios de los años treinta comienza con un gobierno provisional encabezado por Getúlio Vargas (1882-1954); las consecuencias de la crisis mundial que trajo consigo el ofrecimiento de una abundante producción agrícola sin mercado objetivo, lo cual generó la ruina de los productores agrícolas, la caída de las exportaciones y las exportaciones de la moneda cada vez más escasa. Por el lado político, la tendencia era intentar retomar los moldes antiguos de las oligarquias regionales, y al mismo tiempo afirmar el poder del ejército en cada una de las regiones de la Unidad Federativa, la cual provocó la llamada “*Revolução dos tenentes*” (Fausto, 2014, p. 186). En 1934 se promulga la Constitución, cuyo interés era el restablecimiento de una República federativa que enfatizara en aspectos relativos al orden económico y social (con fuertes intenciones nacionalistas), la familia, la educación, cultura y seguridad nacional. El interés por nacionalizar progresivamente las minas y cuerpos hídricos, el respeto por los derechos laborales (reglamentación del trabajo femenino e infantil), el establecimiento del salario mínimo y demás aspectos de la clase trabajadora se vieron positivamente afectados (Fausto, 2014, p. 193-195).

*Estado Novo* (1937-1945) y la decadencia de las oligarquías y el período llamado “El Estado Nacional” (1937-1945); también en el marco del apogeo religioso católico que culmina con “El Concilio Plenario del Brasil” (1939), el cual se constituye en un resultado del “Primer Concilio Plenario Latinoamericano (1901)” y permitió una apropiación particular de los ajustes del Nuevo Código de Derecho Canónico (CDC) a la vida administrativa y pastoral de la feligresía católica. Asimismo se unió a la discusión sobre la modernidad y la tradición, enfatizando en la necesidad de formar al clero y a los creyentes en los misterios de la fe y la filialidad al Papa.

El *Estado Novo* se caracterizó por un aumento de los discursos nacionalistas y autoritarios, los cuales encuentran promotor en el presidente Getulio Vargas, quien a su vez logra abrir nuevas dinámicas en las relaciones internacionales del Brasil con Europa (Nazi) y con los Estados Unidos, coloca a éste país tropical en el escenario internacional participando activamente el teatro de la segunda guerra mundial. Seguido de este período del *Estado Novo*, se vive una experiencia democrática (1945-1964), el cual constituye un intervalo de democracia (1945-1964), el segundo retorno de Getulio (1951) y su posterior caída (1954), las prácticas de desarrollismo económico, la crisis económica y el golpe militar (1964-1985), el cual se caracterizó porque la designación presidencial la hacían las dos cámaras parlamentarias y la instauración de un régimen bipartidista, encabezado por la *Aliança Renovada Nacional* (ARENA) y el *Movimiento Democrático Brasileiro* (MDB). Al tiempo se presentaron grandes violaciones a los derechos humanos, la implantación del Plan Cóndor, una política anticomunista, la censura de la prensa y la inestabilidad económica que lo llevó a suprimirse el 15 de marzo de 1985, luego de un aumento significativo de la inflación (Fausto, 2014, p. 257).

En el marco de este itinerario, emerge una práctica que articula la creencia católica a la tradición gaucha, denominada la *misa crioulla*, en la cual se es gauchó y católico a la vez, y se configuran identidades tales como: “*o peão*” (peón), “*a prenda*” (la prenda), “*o administrador*” (el administrador), las cuales corresponden a los fieles y una segunda identidad: el sacerdote, también como se llama Dios

A mediados del siglo XX, confluyen en la *missa crioula* (la misa crioula) una serie de saberes que van desde los teológicos (tridentinos y de la tradición gaucha), el discurso

del tradicionalismo y los que se encuentran en la época señalada, los cuales se caracterizan por ser autoritarios y nacionalistas<sup>4</sup>.

La misa *crioulla* fue legitimada en 2008 por el clero católico, encabezado por los obispos del Estado de Rio Grande do Sul y la Congregación del Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos del Vaticano autoriza la celebración de esta forma litúrgica en el Brasil; existe con gran fuerza en muchas regiones de este país, adicionalmente se vuelve una práctica que se tensa con otras, por el control de la feligresía, tales como el culto campero (luterano), la misa afro, la teología campesina o de la teología de la liberación, entre otros. De manera que para efectos de la presente investigación, el punto de anclaje sólo será la misa *crioula*.

Esta es una indagación sobre la misa *crioula*, se pregunta por los saberes que la configuran, cuáles derivan de las prácticas católicas, cuáles del tradicionalismo gauchó y cómo se articulan. Teniendo en cuenta que algunas prácticas de la misa *crioula* derivan de la misa tridentina y de manera general del cristianismo, se considera conveniente realizar una exploración histórica sobre este aspecto.

En atención a lo anterior interesa indagar por los saberes y se estima pertinente trabajar desde los aportes teóricos de Foucault, toda vez que además de ofrecer elaboraciones conceptuales acerca del saber como categoría de análisis, proporciona un estudio en profundidad acerca del devenir del cristianismo reciente; en estos dos sentidos, se considera pertinente trabajar desde la perspectiva del filósofo francés.

Como se anotó, en la misa *crioula* se articulan saberes provenientes de las prácticas cristianas y/católicas y del tradicionalismo gauchó. Este conjunto de saberes pueden o no tener relación, se encuentran y desencuentran, hacen parte de las condiciones que ha hecho posible de la misa *crioula*. Se constituye en el campo en el cual las prácticas cristianas y/o católicas se insertan prácticas del tradicionalismo gauchó, para dar lugar a la misa *crioula* en un lugar y tiempo específico: Viamão, Estado de Rio Grande do Sul en 1947.

---

<sup>4</sup> Para ampliar más este periodo y las relaciones que se derivan entre el plano político del momento, vale la pena consultar las tesis de maestría y doctorado del historiador Mateus Dálmaz: “*A imagem de Hitler e da Alemanha na Revista do Globo de Porto Alegre (1933-1945)*” (2001) y “*A crítica da revista O Cruzeiro sobre a política externa brasileira entre 1945 e 1964*” (2014), respectivamente; las cuales versan sobre la consolidación de las tendencias autoritarias de carácter nacional-socialista en Porto Alegre y las formas de como ellas son mostradas en los medios impresos de la época.

Los inicios de esta modalidad de celebración están relacionados con el padre Paulo Aripe, personaje que empezó a llamar mi atención por cuanto es un sacerdote que une varios saberes dentro de su quehacer pastoral para llevar a cabo un servicio más amplio y cercano a la cultura de los habitantes del Estado de Rio Grande do Sul, en especial, a quienes viven en regiones rurales, acciones que para la fecha no eran comunes en el Brasil, en virtud de su momento histórico y para el resto del continente fue una expresión novedosa en términos pastorales y teológicos.

Por consiguiente, surgieron preguntas tales como: ¿cómo fue su formación?, ¿cuáles son sus efectos de poder? y reflexiones sobre la relación con la Iglesia Católica. En tanto estos interrogantes podrán ser abordados desde Foucault. Se optó por recurrir a sus estudios, en particular sobre las configuración del clero católico, tema que hace parte de su completo estudio sobre el *poder pastoral*, en el cual se ofrece un recorrido histórico y teórico desde la Antigüedad hasta la Modernidad.

En esta revisión de la obra de Foucault, se hallaron unos procesos históricos que involucran unos tránsitos que involucran la participación: Pastor-monje-sacerdote y su respectiva formación. Para el caso del Pastor, el cual detiene un papel social al cual se le asigna la salvación; el sacerdote por su parte, tiene como función ser intermediario entre los feligreses y Dios. Por su parte, el monje carga sobre su identidad religiosa un conjunto de saberes y prácticas propios de ascetismo heredados desde la antigüedad y reapropiados con los principios del cristianismo. Conforme con lo anterior, a lo largo de la historia las relaciones entre el Pastor-monje-sacerdote se fusionaron, dando como resultado un conjunto de prácticas conmemorativas de la pasión muerta y resurrección de Cristo, conocidas posteriormente con la misa; las cuales se institucionalizaron mediante unas estructuras conocidas como sacramentos y fueron validadas por la Iglesia.

Se considera pertinente es recorrido histórico y teórico sobre el poder pastoral, por cuanto en la misa *crioula*, hacen presencia algunos rasgos de las prácticas de la Antigüedad y el Medioevo, contenidas en especial en las Escrituras Sagradas y las prácticas rituales. De esta manera se ha observado que algunas de estas prácticas siempre han sido ejercidas por distintas formas de ser pastor, por ejemplo, las conducentes a la salvación. Otras prácticas pasan a ser llevadas a cabo en un sitio específico, a partir del siglo I d.C, se institucionaliza la Iglesia como el lugar para celebrar la misa, en la cual se conmemora el sacrificio que connota sacramentos como la manifestación de la relación con Dios.

En este sentido a modo de recapitulación, las categorías que se desarrollarán de manera transversal: saber, poder pastoral, institucionalización del saber y procesos de subjetivación.

Teniendo en cuenta las anteriores consideraciones teóricas de esta investigación se propone como objetivo general: **Caracterizar y analizar los procesos que posibilitaron la emergencia y configuración de la misa *crioula*, en el marco de los saberes que permitieron desde el tradicionalismo gaucho articularse a ella, como un dispositivo de poder pastoral.**

Como objetivos específicos se propone:

1. Identificar y caracterizar los saberes que configuran la misa *crioula* y que derivan de las prácticas católicas y del tradicionalismo gaucho.
2. Analizar los procesos de construcción e institucionalización de los saberes que configuran la misa *crioula* entre 1947-1964 en Viamão Rio Grande do Sul.
3. Con base en los planteamiento teóricos de Michel Foucault sobre el poder pastoral, realizar una aproximación a su ejercicio en la misa *crioula*- saberes.

El documento se divide en cuatro capítulos: el primero expone el estado del arte relativo a la historia del tradicionalismo y a la misa *crioula*, asimismo detalla el marco teórico versado en el devenir histórico del pastorado cristiano, las categorías de salvación, obediencia y la formación del clero católico desde la antigüedad hasta la modernidad, enfatizando en la constitución de los sacerdotes en el Brasil en las mediaciones del siglo XX y en el último apartado se indica la metodología arqueogenealógica empleada en la tesis; el segundo capítulo pone de relieve los aspectos centrales de la historia de Rio Grande do Sul y el tradicionalismo; el tercer capítulo presenta la historia de la misa desde la antigüedad hasta la primera mitad del siglo XX, explicitando las especificidades de sus prácticas y discursos constitutivos; el cuarto capítulo pone de relieve los componentes del tradicionalismo, tales como las identidades que conforma el sujeto tradicionalista, los objetos propios, alimentos, indumentarias, música, congresos y un ejemplo de danza típica, del mismo modo, señala la configuración de la misa *crioula*, en tanto su estructura litúrgica, definiendo las permanencias, rupturas y novedades que esta trae, en relación a la celebración de los ritos tridentinos y nuevo (Vaticano II), finaliza la tesis con las respectivas conclusiones y bibliografía.

Por otro lado, se encuentran la historia y principales características del tradicionalismo gaucho, las cuales señalan los aspectos culturales del Movimiento de

Tradiciones Gauchas (MTG), tales como los bailes, vestimentas, lugares de encuentro, festivales musicales, etc.

## CAPÍTULO I:

### 1. ESTADO DEL ARTE

Entre los trabajos que se refieren a la dimensión histórica del Tradicionalismo gaucho se destacan: “*Meio século de congressos (1954-2004)*” (2004), de Paulo Cirne, que relata los principales hechos históricos que posibilitaron el surgimiento del tradicionalismo, a partir de los registros que hay en los Congresos: ensayos, disertaciones académicas, artículos de opinión, producción musical y la fotografía. Asimismo la estructura social y su relación con la interacción la comunidad, presenta algunas definiciones de moral corporativa, puntos de encuentro con la política nacional y estatal durante la primera mitad del siglo XX, y con especial énfasis la definición de lo que significa ser gaucho: sus prácticas y expresiones individuales y comunitarias.

“*O MTG (Movimiento de Tradiciones gauchas) 4 anos: raíz e futuro (1966-2006)*” (2006), de autoría de Paulo Cirne, es una historia sobre las dimensiones y perspectivas del MTG, en lo relativo a lo musical, organizativo, gastronómico, lo familiar y sus esquemas en los espacio comunitarios, además de las proyecciones que debe tener en este mismo orden y los desafíos en los tiempos actuales.

“*A Evolução histórica da mulher gaúcha. Na sociedade gaúcha, na revolução farroupilha e inserção no tradicionalismo (origem do vestido de prenda)*” (2007), de coautoría entre Paulo Cirne y Marcia Borges, es una obra que indaga sobre aspectos históricos y culturales como el vestido típico de femenino, llamado “*Vestido de Prenda*”, con el cual se caracterizan las funciones que tiene la mujer en el Centro de Tradiciones Gauchas (CTG), los elementos que constituyen su vestido, su historia y algunas de las mujeres que han marcado importancia en la política y cultura en el Estado de Rio Grande do Sul.

“*O começo do tradicionalismo gaúcho*” (2011), de autoría de Paulo Cirne, relata mediante fuentes primarias el origen mismo del movimiento tradicionalista gaucho, las condiciones de posibilidad que permitieron el origen del tradicionalismo, el contexto cultural y político que se tejió en su momento en la región, así como el las principales características sociales y política que vivía el Brasil y el mundo para mediados del siglo XX.

“*Tradicionalismo gaúcho Organizado (1947-2017)* (2017), esta es una de las principales obras que abarcan los orígenes del tradicionalismo hasta la fecha indicada. El principal aporte de esta obra, es sin duda, el uso de fuentes primarias y la excesiva procura por información complementaria, tales como las tablas, manejo de fotografías de la época y contemporáneas, así como las diferentes expresiones que refieren al tradicionalismo en el marco de las diferentes fases de este movimiento, relacionadas con las problemáticas del Estado y el país.

En suma se puede decir que estos estudios históricos son descriptivos y que no hacen referencia a ninguna corriente historiográfica conocida. Estas disertaciones inician desde la creación del *Departamento de Tradições Gaúchas* (1947), en el Colegio Julio de Castillos en Porto Alegre, retomando algunos eventos ocurridos años previos, **que** sirvieron para reconocer ciertos antecedentes que pudieron haber posibilitado desde el siglo XIX el tradicionalismo.

Dichos trabajos enfatizan en los comienzos de este movimiento hasta el año 2017, dejando sin mucha información todo el periodo que corresponde a la dictadura militar (1964-1985). De este modo, la insistencia por hablar sobre el tradicionalismo gaúcho va en dirección para que este siga existiendo, **gracias a la institucionalización del tradicionalismo mediante organizaciones aliadas a este, como centro de confecciones y de venta de bebidas, tales como tiendas de ropa tradicionalista e industria de la hierba-mate.**

Por otro lado, Existe hasta la fecha una investigación sobre la misa *crioula*, la cual fue elaborada por el P. Thiago Francesco Escouto, titulada: “*Inculturação da Liturgia a partir do Concílio Vaticano II: Possibilidades e Critérios do Magistério da Igreja*” (2018). Esta corresponde a una tesis de maestría en teología dogmática y pastoral, defendida en la *Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul* (PUCRS), cuyo interés investigativo tiene por objetivo justificar por medio de la tradición de la Iglesia, la importancia de aspectos como “la inculturación de la fe” y los nuevos procesos de evangelización en los tiempos actuales. Estas aproximaciones tiene sus hacedero en las condiciones de posibilidad que permite el Concilio Vaticano II (CVII), en el cual se reconoce la tradición litúrgica y teológica de la Iglesia, y por otro, se da vía libre para seguir su celebración, ya esta vez, con total autorización del jerarquía eclesiástica que valida esta práctica propia de la cultura y la Iglesia gaúcha.

Por último al respecto de la historia de la misa *crioula* se puede decir que este tema no se ha investigado, y por lo tanto, se justifica la pertinencia de esta disertación. Por consiguiente, esta investigación aporta en términos del enfoque una nueva lectura sobre

este fenómeno desde su dimensión histórica, bajo el enfoque arqueogenealógico y la recurrencia a una gran variedad de fuentes primarias y secundarias, así como a algunos de los estudios que permiten reflexionar sobre los elementos teóricos e históricos que constituyen el problema de investigación, **se encuentran por ejemplo, los estudios patristicos, literarios y musicales gauchos.**

## **2. REFERENTES TEÓRICOS E HISTÓRICOS: Devenir del pastorado Cristiano Católico y la formación del clero**

En este segmento de la investigación discutirán los siguientes apartados: el pastorado en la antigüedad, el cual a su vez se divide en: la salvación, la obediencia, saber pastoral en la Antigüedad tardía: el arte de gobernar y el poder sacramental; el pastorado en la Edad Media; el Pastorado en la Modernidad; Del mismo modo se debe dejar claro que en el mismo periodo se articula la información aportada por Foucault y se profundiza en ella, como también se enfatiza en la importancia por los procesos de formación, en tanto ellos los dispositivos que permiten articular los saberes y forjar subjetividades que se cristalizan en prácticas y formas de apropiarlas por medio nuevos dispositivos sociales, por medio las relaciones de poder que acaecen en a lo largo de la historia del pastorado, presentando una relación epistemológica de orden inductivo, la cual se expresa mediante la producción de prácticas y discursos variados sobre quehacer religioso.

### **2.1. Pastorado en la antigüedad**

El pastorado - como lo define el mismo Foucault - es “un tipo de relación fundamental entre Dios y los hombres” (Foucault, 2016, p. 152), se expresa como una manifestación de poder que no se lleva a cabo en ningún espacio geográfico determinado, sino que opera bajo un escenario en movimiento, por su deseo de hacer el bien, triunfando por encima de los enemigos; lo cual garantiza la salvación del rebaño, a fin de poder sostener la subsistencia. Por tal razón **–siguiendo a Foucault -** el pastor expresa su celo por sus ovejas, velando por el bienestar en todas las dimensiones de sus vidas, siempre queriendo buscar lo mejor para ellas (obviando muchas veces su vida personal). Otra característica fundamental del poder pastoral, es su interés por la individualización del

poder, o sea, el deseo por conocer la totalidad del grupo y la singularidad de cada uno de los miembros que él acompaña (*ommes et singulatium*) (Foucault, 2016, pp.162-165).

Si embargo, ésta práctica no siempre fue así en toda la antigüedad occidental; en la Grecia antigua, por ejemplo, no existía esa noción de “pastor” u otros semejantes. Se referían en muchos casos a la noción de “magistrado”, el cual debía “ocuparse de los jóvenes, vigilarlos sin cesar y velar no sólo por su educación sino por su alimentación, su manera de comportarse, su desarrollo e incluso de sus decisiones en materia de matrimonio” (Foucault, 2016, p. 166). Siguiendo a Foucault, el pastor de los griegos, se diferencia del pastorado cristiano, entre otras cosas por los fines que tiene cada uno de ellos sobre el rebaño que le es encomendado:

¿Crees verdaderamente, dice Trasímaco, que el pastor es el hombre que tiene una vista esencial y hasta exclusivamente el bien de su rebaño? El pastor sólo se esfuerza en la medida en que puede beneficiarse, sólo se afana por sus animales con vistas al día en que podrá sacrificarlos, degollarlos, o en todo caso, venderlos. Si actúa lo hace por egoísmo (Foucault, 2016, pp. 167-168).

Lo cual significa que el “pastor”, privilegia una práctica del cuidado de sí (Foucault, 2014, pp-113-128), y sobre este principio elabora su acción en relación con rebaño y a su vida.

Por el contrario la noción de “pastor” de los hebreos, presenta las siguientes características: en primer lugar, se define por ser el único responsable por el rebaño, lo cual indica que debe estar solo en esta materia, de modo que no puede haber otro que intervenga sobre su grupo; adicionalmente es quien tiene una serie de funciones que definen su quehacer constitutivo:

Debe asegurar la alimentación del rebaño. Debe atender a las ovejas más jóvenes. Debe curar a las que están enfermas o lastimadas. Debe llevarlas por caminos dándoles órdenes o eventualmente ejecutando música. Debe disponer las uniones para que las ovejas más vigorosas y fecundas den los mejores corderos. Por lo tanto, un solo pastor y toda una serie de funciones diferentes (Foucault, 2016b, p.171).

Foucault diferencia entre el magistrado, el político y el pastor. ¿Qué significa ser un magistrado? Es entendido como una forma de relacionamiento con los miembros de la ciudad griega, para el caso de la formación de los jóvenes, se identifican tres expresiones del magisterio: primera, por medio del ejemplo; en este caso se mencionan los grandes casos de los héroes y grandes ancianos, quienes se convierten en referencias o modelos del comportamiento; la segunda es la competencia, referida al desarrollo de

habilidades y de técnicas que pueden ser necesarias para el neófito y la socrática, la tercera, tiene que ver con el descubrimiento por medio del diálogo y el ejercicio de las preguntas y respuestas (Foucault, 2014, pp. 131-132). Como se verá más adelante, alguna de estas características se verán en las prácticas del pastorado cristiano, y otras definitivamente ya no existirán más. Por su parte, el político guarda una función social en la *polis* relativa a unir:

Como el tejedor une la cadena y la trama. El político une los elementos, los buenos elementos formados por la educación, y unirá las virtudes, las diferentes formas de virtudes unidas entre sí y a veces incluso opuestas, como ocurre por ejemplo con los hombres fogosos y los hombres moderados, y los tejerá gracias a la lanzadera de una opinión común que los hombres comparten. El arte real, por lo tanto, no es en modo alguno el arte del pastor, es el arte del tejedor, un arte consistente en reunir las existencias “en una comunidad...basada en la concordia y la amistad” (Foucault, 2016, pp. 174-175).

Foucault entiende el político como un agente que tiene por obligación ser un actor de cohesión, cuya base ética deviene en la concordia y la amistad, siendo su objetivo el no buscarse a sí mismo, sino ejercer el cuidado de sí (Foucault, 2014, p. 194). En este sentido, por la naturaleza de las actividades que realiza el político, no puede asemejarse al pastor, pues el quehacer político sugiere un trabajo de tipo administrativo de la polis, que se puede asemejar a las otras funciones como las del gimnasta, el pedagogo e inclusive a las del médico (Foucault, 2016a, p.175).

A continuación se presentarán las principales características del pastorado cristiano, pues mediante la exposición de sus prácticas, será posible caracterizar en qué consiste y sus diferencias el magisterio y el político.

### **2.1.1. La Salvación**

En primer lugar, en el pastorado hebreo existe el concepto de la salvación para todos y cada uno de los miembros de la comunidad, el cual dista geoméricamente del concepto griego, siguiendo a Foucault:

El término salvación [salut] es un término completamente tradicional. En efecto, lo encontramos en Platón, y precisamente asociado al problema de la inquietud de sí y la inquietud por los otros. Hay que salvarse para salvar a los otros (...) como noción filosófica en el campo mismo de la filosofía. La salvación se convierte en un objeto de la práctica y la vida filosófica y aparece como tal (...). El verbo *sozein* (salvar) o el sustantivo soteria (soteria) tienen en griego una serie de significaciones. *Sozein* (salvar) es ante todo librar de un peligro de amenaza (...). *Sozein* quiere decir también (segundo grande campo de significaciones) guardar, proteger, poner alrededor de una cosa una protección que le

permitirá mantenerse en que se encuentra (...). En tercer lugar, en un sentido próximo pero claramente más moral, *sozein* quiere decir conservar (...). La cuarta significación: el sentido jurídico [...] salvar a alguien (...). El quinto lugar, *sozesthai* (forma pasiva) quiere decir en ese momento ser salvado, o sea: subsistir, mantenerse tal como uno era en el estado anterior (...). Sexto y último, *sozein* tiene un sentido aún más positivo, y quiere decir: hacer el bien. Significa asegurar el bienestar, el buen estado de algo, alguien o una colectividad (Foucault, 2014, pp. 182-183).

Con base en lo anterior, se denota -siguiendo a Foucault- que el sentido de la salvación no tiene connotaciones teleológicas o del más allá. Refiere a una forma de cuidado de sí, en donde es el mismo sujeto quien opera su propia salvación, de “escapar a cualquier dominio o esclavitud” (Foucault, 2014, p.183). Por el contrario, éste concepto dentro del cristianismo tiene otros significados de tipo dramático, el cual implica una relación dialéctica- tal como lo denota Foucault:

Se sitúa entre la vida y la muerte, la mortalidad y la inmortalidad o este mundo y el otro. La salvación nos pasa: de la muerte a la vida, de la mortalidad a la inmortalidad, de este mundo al otro (...) nos pasa del mal al bien, de un mundo de impureza a un mundo de pureza (Foucault, 2014, p.180).

La segunda gran diferencia entre la magistratura griega y el pastorado judeocristiano tiene que ver con la relación con la ley, la cual está ligado al concepto de la salvación. Tiene que ver con necesidad **de someter al** rebaño a los mandamientos (la voluntad de Dios), lo cual crea un vínculo con la verdad, “quien guía hace la salvación, prescribe la ley y enseña la verdad” (Foucault, 2016b, p.196). Bajo esta línea argumentativa, aparece aquí una de las principales características del pastor **judeocristiano**: un primer elemento que introduce la pastoral cristiana, es que la salvación es conducida (a diferencia de la griega), de manera que la reciprocidad se presenta de forma clara:

El pastor debe asegurar la salvación de todos. Asegurar la salvación de todos quiere decir dos cosas que justamente deben estar unidas: por una parte, tiene que garantizar la salvación de todos, vale decir de la comunidad entera, de la comunidad en su conjunto de la comunidad como unidad (...). En un sentido, es la salvación de todos, pero también la salvación de cada uno. Ninguna oveja es indiferente, Ni una de ellas debe escapar de ese movimiento, a esa operación de dirección y guía que lleva a la salvación. La salvación de cada uno tiene una importancia absoluta y no relativa (Foucault, 2016b, p.197).

No obstante, el cuidado del rebaño también presenta una excepción, la cual obliga al pastor a “sacrificar” alguna oveja, caso de que esta se convierta en causal de corrupción o amenaza para las demás, de manera que se hace necesario abandonarla y excluirla (Foucault, 2016b, p.198). Lo anterior sugiere, en efecto, un aspecto moral - siguiendo a

Foucault- que se deriva del ejercicio del poder pastoral: dar la vida por sus ovejas; el principio de hacerse responsable de los actos u omisiones de su rebaño; el sentido del sacrificio por cada uno de los miembros de su comunidad; la obligación del pastor de ser inmaculado, que reconociendo sus pecados públicamente los supere (Foucault,2016, p. 204); por consiguiente dentro de las acciones del pastor ha de caracterizarse el conjunto de relaciones que éste logra tejer en lo relativo a su misión de salvar: “Hay una idea de los actos del pastor cristiano que, sin cuestionarla nunca del todo, trabaja desde adentro y elabora esa relación global” (Foucault, 2016b, p. 204.). Obsérvese con ello, que la tarea del pastor tiene una función de ser intermediario entre el pueblo y Dios, es por esto mismo que se define el pastorado cristiano como la “religión de la voluntad de Dios” (Foucault, 2016b, p. 205).

Vale aclarar que resulta central tener presente que en las primeras comunidades cristianas, la discusión gira en torno al problema de la salvación y su relación con la obediencia.

Esta disposición cambia en las discusiones que hay entre los líderes de la Iglesia primitiva en Jerusalén y las comunidades cristianas helénicas del primer siglo. Para los judíos conversos al cristianismo, en especial de Pedro la comunidad en Jerusalén, la salvación se lograba cuando el creyente acepta la ley de Moisés y se vuela judío, llevando a cabo todos los preceptos de la tradición; por su parte, Pablo considera que para la salvación no basta más sino creer en Jesucristo y tener algunas obras que expresen su fe (Gal, 2, 5). De este modo, tanto para los judíos conversos al cristianismo, como para los paganos (griegos, romano, egipcios) bautizados, la fe constituía un factor esencial para la consolidación en Cristo, quien había prometido volver pronto – es decir, la segunda y definitiva venida a la tierra.

Fue este inequívocamente, el principal elemento que marcó la vida y la producción de saberes en el primer siglo cristiano: “la segunda venida de Jesucristo” (Jn 14, 1-4), convirtiéndose en punto de anclaje para la celebración en un rito que aparece de forma más orgánica en los siglos subsiguientes. También consistía en la restauración de las doce tribus de Israel, la justicia y paz para los habitantes de la tierra prometida, claro está con la respectiva participación de miembros carismáticos: obispos, diáconos, presbíteros, profetas, etc; de quienes se hablará más adelante.

Ya para los siglos subsiguientes, esta idea se fue desdibujando y otras exégesis van apareciendo, por ejemplo, las cuales dicen que en efecto, esa segunda venida de Jesucristo, era un acto absolutamente alegórico, de modo que las comunidades cristianas

primitivas abandona la idea de la venida de Cristo y evocan una imagen de la salvación, fuera del enfoque del presente, sino desde la perspectiva futurista y teleológica, la cual comenta que la salvación es un evento para ser vivido y gozado “en el más allá”. De esta manera, el concepto de salvación pierde su lectura terrenal y adquiere un sentido más “del otro mundo”, gracias a su vinculación con saberes relacionados con el neoplatonismo agenciados por los nuevos cristianos conversos (Piñeros, 2016). A lo largo de los primeros tres siglos d.C, se hace inminente la autorización del cristianismo como religión autorizada para convivir al lado de otras en el 313 por Constantino I, por medio del con el edicto de Milán (*Edictum Mediolanense*), posteriormente en 380 el emperador Teodosio, se convierte en una religión imperial (ver el mapa subsiguiente). Por consiguiente el modelo de la primera comunidad cristiana, el cual era doméstico (donde la mujer tenía un lugar central en la administración de la comunidad de fieles [Rm 16, 7]) desaparece luego del 313 y para el 380 la estructura que asume la Iglesia tiende a asumir una estructura imperial de predominancia masculina. Con ello, el triunfo del cristianismo resulta ser sorprendente, pues en poco tiempo su número de fieles aumenta significativamente, además por las razones derivadas del éxito de la salvación, la creación de prácticas derivadas a la seguridad social (solidaridad mutua), el control por los contenidos de la fe depositados exclusivamente en los apóstoles (luego en el Papa, obispos y sacerdotes), hace de este movimiento religioso una potente empresa para el decadente Imperio Romano (478) la mejor forma de subsistir mediante un nuevo ropaje y estructuras (Petry, 1962)

En este orden de ideas, la Iglesia comienza a ser reconocida como católica y apostólica desde los primeros siglos de la cristiandad. Hacia el año 180, por ejemplo, San Clemente de Alejandría en su obra *Stromata*, instaba en sus epístolas a la “unidad de la Iglesia católica” y a comienzos del siglo V San Agustín en su obra *De Vera Religione*, cuestionaba a los herejes al no reconocer a la Iglesia católica como tal. El adjetivo de apostólica deviene de la tradición de los santos padres desde el siglo I hasta el IX, pues fueron estos quienes le dieron cuerpo teológico a los principios de la fe en Jesucristo. Derivado de lo anterior, la romanidad tiene real sentido hasta después de 1054 luego del cisma de oriente con la Iglesia Ortodoxa. Solo fue hasta el siglo XVI, el Concilio de Trento subraya en su *Catechismus ad Parochos*, atributos esenciales cuatro: *unam, sanctam, catholicam et apostolicam*.



Figura No 1: Expansión del Cristianismo Siglo I- IV. Fuente: [shorturl.at/qyKO0](http://shorturl.at/qyKO0) (23/10/19).

### 2.1.2. Obediencia

El pastor es quien orienta al pueblo conforme a lo que Dios quiere y el rebaño por ende debe hacer; es decir obedecer. Empero, ¿en qué consiste puntualmente esa práctica de obedecer? La obediencia posee tres grandes atributos a saber, primero, es en efecto esta relación una práctica de sometimiento individual de un sujeto a otro:

El dirigido debe aceptar, debe obedecer, dentro de la propia relación individual y porque es una relación individual. El cristiano se pone en manos de su pastor para las cosas espirituales, pero también para las cosas materiales y la vida cotidiana [...] quien obedece, quien es sometido a la orden, recibe el nombre de *subditus*, aquel que, literalmente, está dedicado entregado a otro y a su completa disposición y bajo su voluntad. La relación es de servidumbre integral (Foucault, 2016b, p. 207-210).

En función de los anterior, se reconoce que la obediencia y el posterior sometimiento, es una práctica libre de quien se dispone en las manos del pastor, quien tiene por tarea ejercer control de cada uno de los aspectos de la vida cotidiana de sus feligreses.

El segundo atributo relativo a la obediencia, es “una relación no finalista”, lo cual implica - siguiendo a Foucault- que “en la obediencia cristiana no hay un fin; en efecto, ¿a dónde conduce, qué es esa obediencia? Es simplemente obediencia. Se obedece para poder ser obediente, para llegar a un estado de obediencia” (Foucault, 2016, p. 210); esta práctica a diferencia de la griega, la cual si tiene un fin, ya sea la sabiduría, la virtud o la alegría, en la relación no finalista de la obediencia, no hay punto de llegada para el rebaño y este saber toma mayor forma orgánica en las prácticas monacales, por ejemplo, la regla de San Benito y posterior constituciones de las órdenes mendicantes de los siglos XII y XIII (Llorca, 1966, pp. 362-365). Asimismo implica “renunciar a la voluntad propia” y es sinónimo de humildad, pues “ser humilde es saber que toda voluntad propia es mala voluntad” (Foucault, 2016, p. 210), de esta manera la obediencia conlleva a extinguir la voluntad propia, lo cual se hace enfático en las constituciones de las congregaciones religiosas y en la vida del clero secular desde la Edad Media hasta nuestros días.

A propósito de los placeres de la carne, el *pathos*<sup>5</sup> se debe controlar mediante prácticas de obediencia:

El *pathos*, que es preciso conjurar mediante las prácticas de obediencia, no es la pasión; es antes bien, la voluntad, una voluntad orientada hacia sí misma, y la ausencia de pasión, la *apatheia*, será la voluntad que ha renunciado y no deja de renunciar a sí misma (...). La oveja, el individuo dirigido, debe vivir su relación con el pastor como una relación de servidumbre integral (...) tenemos uno modo de individualización que no sólo pasa por la afirmación de yo, sino que por el contrario implica su destrucción (Foucault, 2016b, pp. 212-213).

En consonancia con lo anterior, surge el tercer y último atributo de la obediencia, el cual se inscribe en las relaciones de verdad y constituye la tarea por excelencia del pastor: enseñar. La primera dimensión o característica central, es que el pastor enseña con su ejemplo de vida, es decir, su vida se convierte en un paradigma para todo su rebaño, siendo esta recomendación el núcleo de las diferentes reglas pastorales, tales como la de San Gregorio. La segunda dimensión de la enseñanza, es que el pastor respeta las diferentes características de su rebaño, de modo que reconociéndolas, les enseña de forma específica y abarcante de todas las dimensiones de sus vidas:

---

<sup>5</sup> El término *πάθος* que posee varias acepciones, las cuales se relacionan con aspectos relativos a la creación de sentimientos para generar convencer al público en un escenario retórico o de debate; el sufrimiento por el mundo y su carácter existencial, también se relaciona con la experiencia del alma al provocar tristeza, pasión, padecimiento. En suma, tiene que ver con la generación de pasiones y la configuración definida de un tipo de sujeto (Cfr. <https://www.perseus.tufts.edu> 10/12/19).

El hecho que esa enseñanza debe ser una dirección de la conducta cotidiana. No se trata sólo de enseñar lo que corresponde saber y hacer. Y no se trata sólo de enseñarlo a través de principios generales, sino por una modulación cotidiana; sin embargo, también es preciso que la enseñanza pase por una observación, una vigilancia, una dirección ejercida en cada instante y de la manera menos discontinua posible sobre la conducta integral, total de las ovejas (Foucault, 2016, p.214-215).

En ese mismo orden de ideas, el pastor ha de dedicarse también a la dirección de conciencia, la cual dista mucho de ésta misma práctica en Grecia y Roma, en tanto en ese periodo la búsqueda por la dirección de conciencia era voluntaria, esporádica y tenía un objetivo de llegada era que el sujeto tuviese gobierno sobre sí mismo:

Un examen de los que había hecho, las cosas buenas o malas que acaso había realizado, lo que le había pasado; en suma, a repasar la existencia o un fragmento de la existencia de ese día, pasarlo por el filtro de un discurso a fin de fijar con carácter de verdad lo que había ocurrido y los méritos, la virtud, los progresos de quien examinaba, Pero ese examen de conciencia que se inscribía por lo tanto dentro de la práctica de la dirección de conciencia, tenía una meta esencial. Precisamente, que quien se examinaba pudiese tomar control de sí mismo (Foucault, 2016, 216-217).

Por el contrario, en la práctica cristiana del direccionamiento de la conciencia, la voluntad del sujeto en tanto libremente, participa de ella y adicionalmente es obligatorio que tenga a su lado un director. Aquí en esta relación, el director de conciencia se especializa en saber todo lo que hace, siente y deja de hacer quien está bajo su dirección, de manera que el dirigido no puede hacer nada sin la previa autorización de su director, forjando así una relación abiertamente dependiente:

El examen de conciencia se hace entonces para marcar, anclar y aun mejorar la relación de dependencia con el otro. En la antigüedad clásica, el examen de conciencia era un instrumento de dominio; aquí será, por el contrario, un instrumento de dependencia. Y en virtud de él, por tanto, uno forjará a cada instante un discurso de verdad sobre sí mismo (Foucault, 2016b, p.217).

En este orden de ideas, el examen de conciencia es la práctica por medio de la cual se obtiene el perfil total de la oveja y se clarifica de esta manera un discurso de verdad al respecto de muchas de las dimensiones de su vida.

El cristianismo instaura una forma de relación que se caracteriza por un estado de obediencia individual obligatoria y permanente, la cual se alimenta mediante la práctica del examen de conciencia y la circulación de los méritos y desméritos del rebaño en relación al pastor. Foucault caracteriza el poder del pastorado cristiano como:

Un proceso por el cual una religión, una comunidad religiosa, se constituyó como Iglesia, es decir, como una institución con pretensiones de gobierno de los hombres en su vida cotidiana, so pretexto de conducirlos a la vida eterna en el otro mundo, y esto a escala no sólo de un grupo definido, no sólo de una ciudad o un Estado, sino de la humanidad en su conjunto. Una religión que pretende de ese modo alcanzar el gobierno cotidiano de los hombres en su vida real con el pretexto de su salvación y a escala de la humanidad: eso es la Iglesia (Foucault, 2016b, p.177).

En articulación con lo anterior, Foucault analiza los modos de ejercer el poder pastoral para lo cual caracteriza quien puede ser el pastor. En sentido acude a la producción doctrinal de los siglos III y IV d.C los padres griegos y latinos quienes marcan las funciones y características del pastor

### **2.1.3. Saber pastoral en la Antigüedad Tardía: el arte de gobernar y el poder sacramental**

Los documentos durante los siglos III al VI se alimentaron de las tradiciones filosóficas griegas y latinas de orientación platónica [neoplatónica], aristotélica y de las más variadas escuelas éticas de ambas regiones (Küng, 2015, p.p 41-60); las reflexiones teológicas en el decadente Imperio Romano y naciente Imperio Bizantino, cada una de ellas, caracterizadas por la apropiación de una o varios horizontes filosóficos y tradiciones de los primeros cristianos, siendo éstas los motivos iniciales para formar los primeros escritos teológicos sobre una variada gama de asuntos. De esta manera, la literatura producida en esta coyuntura histórica del fin del Imperio Romano y la consolidación de los diferentes imperios y reinos medievales, se va conocer como la:

Patristics, or Patrology, deals with the study of the large body of literature stemming from those known as the "Fathers." Most of these were bishops or scholars of the church in the early centuries. The majority of these fathers studied and wrote in Greek and Latin, although some important and influential figures wrote in one or other of the ancient languages such as Coptic, Syriac, or Armenian. There is some disagreement about how long the patristic period may be considered to have lasted but all agree that minimally the period would extend to the date of the Council of Chalcedon (451 AD). (Ibrahim, 2018)

Este saber en efecto, fue todo un conjunto de reflexiones de tipo filosófico y teológico que contuvo grandes discusiones muy propias de la época, las cuales aún siguen siendo referentes para el cristianismo católico oriental y romano y abordan temáticas sobre la divinidad de Cristo y el poder del papa, sobre los procesos para la celebración de los

sacramentos, formación en la fé, sobre las concepciones del fin del mundo y la comprensión del presente (Orcástegui & Sarsa, 1991, p. 26-36); asimismo resaltan temáticas tales como la administración de las más variadas situaciones que puede tener cualquier cristiano.

De este modo los saberes que desde allí se producen, se pueden organizar en los siguientes géneros o categorías (Ibrahim, 2018): epístolas, discursos homiléticos, apologías, literatura de controversia, cartas catequéticas, relatos personales o “confesiones” (Küng, 2015, p.p. 65-86) y hagiografías; en este mismo orden de ideas, las estructuras literarias también toman otra clasificación paralela, la cual se expresa conforme a la producción de sus respectivos autores quienes son conocedores de su lengua regional y del griego o hebreo (o ambos), aquí se hallan por ejemplo: los Padres Apostólicos, quienes son generalmente griegos y plantean tesis orientadas a interpretar las enseñanzas de la tradición oral de quienes conocieron a Jesucristo y a sus apóstoles (San Clemente de Alejandría [150-217], San Policarpo [70-155]); los primeros apologetas, los cuales son de origen egipcio y griego, quienes se preocuparon de hacer las primeras síntesis teológicas con el mundo griego: (San Justino Mártir [100-168]); la naciente teología de oriente (Cipriano de Cartago [200-258]); los alejandrinos (San Clemente de Alejandría [150-220 ] Orígenes [185-225]); periodo de Nicea (325); los capadocios (Gregorio Nacianceno [329-389]); la era de oro oriental. (San Juan Crisóstomo [384-404]) y la era de oro de occidente o latina, quienes interpretaban de forma más estructurada las obras neoplatónicas y estoica, configurando un saber que abarcaba desde asuntos relativos a la vida en pareja, hasta los dilemas sociales y políticos de las comunidades cristianas en relación con la situación vividas del decadente imperio romano: (San Agustín [354-430], Gregorio Magno [590-604]). Todos los anteriores subrayan la importancia del oficio enseñar, sobre su identidad y la liturgia.

En particular el saber del poder pastoral se concretiza en la producción de un *corpus teológico*, el cual caracteriza el “arte de gobernar”, dispone de unas prácticas y relaciones con otros discursos que devienen en particular del saber patrístico y escolástico.

En primer lugar, Gregorio Nacianceno definió el pastorado como la “*techné techon, episteme epistemon*”, (*La práctica entre las prácticas*), en su obra “*Pastoral*”, deja claro que la importancia del saber imperante en el quehacer religioso es la pastoral, por encima de la teología y la filosofía y que por medio de este arte “se enseña a la gente a gobernar a los otros o se enseña a los otros a dejarse gobernar por algunos” (Foucault,

2016, p. 180). De esta manera el saber pastoral juega un papel central en la emergencia de una identidad cristiana, llamada “el pastor”, quien se va a caracterizar por estar totalmente involucrado con cada uno de los aspectos de la vida de la comunidad y las relaciones que éste forje, institucionalizando por medio de “leyes, reglas, técnicas y procedimientos” un escenario de poder (Foucault, 2016, p. 182).

Un ejemplo claro de lo anterior es la “*Regula pastoralis* (591 d.C)” (La reglas de la vida pastoral) y para el caso de la vida monacal aparecen “las reglas fundamentales de San Benito” y la definición de los salterios o libros usados para orar con los salmos.<sup>6</sup>

Como parte constitutiva del poder pastoral la práctica sacramental, como una expresión inédita de esta forma de poder religioso y las expresiones de poder que de ella se deriva, desde el siglo I se venía referenciando que para los siglos II y III, San Juan Crisóstomo e Ignacio de Antioquía comienzan a emplear el término, asociándolo a asuntos de misterio y signos, como fue el caso de Agustín de Hipona, y se asocia con ello al obispo como la persona que puede aplicarlos a la comunidad de fe. Al respecto Foucault comenta sobre el sacramento:

¿Qué es poder sacramental, el poder del bautismo? Llamar a las ovejas al rebaño. ¿El de la comunión? Dar alimento espiritual. Es poder a, través de la penitencia. reintegrar a las ovejas que han abandonado el rebaño. El poder de jurisdicción también es un poder de pastor. Ese poder de jurisdicción en efecto, permite al obispo, por ejemplo, en cuanto pastor. expulsar del rebaño a la oveja que por su enfermedad o su escándalo. sea capaz de contaminar a todo el grupo (Foucault, 2016, p. 185).

Para el ejercicio de la práctica sacramental, son necesarias unas tácticas que posibilitaron su ejercicio: el arte de hablar, escribir, escuchar y leer. En primer lugar la lectura se convirtió durante el desarrollo de la pastoral cristiana, en un arte que produce -siguiendo a Foucault- dos registros, el primero, tiene que ver el arte con el hablar al lado del maestro (Foucault, 2014, p. 345), lo cual se relaciona con el supuesto que a su lado hay revelación, proveniente de un texto sagrado, de esta manera: “habrá una actividad de enseñar la verdad” (Foucault, 2014, p. 346). El segundo aspecto tiene que ver con la dirección de conciencia, de manera que quien es dirigido: “debe ser conducido a la verdad

---

<sup>6</sup> La historia de los salterios en la iglesia católica, se remontan ya al segundo siglo de la era cristiana. El segundo tiene su aparición en el siglo IV *Salterium Romanum*, el cual fue adjudicado a San Jerónimo y tuvo gran uso durante toda la edad media hasta entrado el Concilio Vaticano II; del mismo modo, se encuentra otra versión traducida por el mismo Jerónimo, ésta usada en la iglesia francesa conocida como *Psalterium Gallicaum*. Asimismo existió una versión hebrea también traducida por Jerónimo, conocida como *Psalterium iuxta Hebraeos*, la cual presenta una traducción de alta calidad, empero nunca gozó de amplio uso en la cristiandad antigua ni medieval.

y la salvación” (Foucault, 2014, p.346), de manera que decir la verdad de sí mismo en el momento de la confesión, se convierte en un requisito para la salvación de sí (Foucault, 2014, p. 347).

La práctica de la escritura se convirtió en una forma por medio de la cual se pueda expresar la verdad sobre sí mismo y bajo que formato. Lo anterior es posible gracias al surgimiento de nuevas formas de escritura o adaptación de pretéritas expresiones de redacción, durante los primeros siglos de la era cristiana:

La autobiografía ocupará un lugar absolutamente central. Claro, entretanto surgió el cristianismo. Y entretanto apareció San Agustín. Y se inició, justamente, un régimen en el que la relación del sujeto con la verdad no estaría gobernada simplemente por el objetivo “cómo convertirse en un sujeto de veridicción”, sino que sería “cómo poder decir la verdad sobre sí mismo” (Foucault, 2014, p. 345).

En cuanto a la práctica de la escucha, los griegos y romanos enseñaban a dominar el silencio: “hay que callar tanto como sea posible. ¿Qué quiere decir callar tanto como sea posible? Quiere decir, por supuesto, que no hay que hablar cuando otro habla” (Foucault, 2014, p. 326). Esta práctica de sujeción se mantiene y reformula en la práctica de la confesión y en el ejercicio de la obediencia, naturalmente con las diferentes adaptaciones en el pastorado de los conversos griegos y latinos.

Otro elemento constitutivo en las relaciones poder pastoral, como práctica en el gobierno [la dirección] de las almas es la intervención sobre la conducta en cada una de las dimensiones de la vida, por ejemplo, las riquezas; lo cual sugiere que el obispo -siguiendo al padre griego San Juan Crisóstomo, citado por Foucault- “debe velar por todo, debe tener mil miradas, pues no puede limitar su tarea a los individuos y tiene que ocuparse de la ciudad en su totalidad” (Cairé, 1936, pp. 443-474).

Para Foucault es importante señalar con gran énfasis que no existe una moral judeo-cristiana tan compacta como se cree, por el contrario la llamada de “unidad ficticia” – como le llama a esta unión cultural – no corresponde a las relaciones entre Estado e Iglesia, sino entre pastorado y gobierno; lo cual implica -siguiendo a Foucault- que la producción de las identidades de poder que desde allí emergen no son la del papa y emperador, sino que emerge una mixto por ejemplo, el ministro, pastor, sacerdote, monje, entre otros (Foucault, 2016,p.221).

De esta manera señala seguido a lo anterior, el conjunto de técnicas que posibilitan el poder pastoral, el cual tiene que ver con el concepto de la conducta. Para ello propone

como presupuesto de saber, cuyo representante principal es el padre griego San Gregorio de Nacianceno alude a “*oikonomia ppsychon*” o “*regimen animarum*”, traducido como “pastoral de almas”, que consiste en: “el manejo particular de la familia, sus bienes, sus riquezas, los esclavos, la mujer, los hijos, y eventualmente el manejo o el management” (Foucault, 2016,p.222). Este saber del pastoreo de las almas, reafirma la función del pastor descrita en líneas anteriores, la cual en resumidas cuentas, se refiere al cuidado integral de todas las dimensiones de la vida doméstica y pública del rebaño.

#### **2.1.4. El sacerdote en la misa antigua**

Ahora bien, para la celebración de la misa cristiana, en su versión católica, la exigencia de un sujeto para su ejecución se hace indispensable: el sacerdote. ¿Quién es? ¿cómo se forma? ¿en qué consiste su función de salvar almas? ¿cómo el mismo se salva? ¿cuáles son los efectos de poder que implica esa práctica en la configuración de sujetos? ¿cuáles son los efectos económicos?

Como ya fue mencionado anteriormente, el sacerdote o Leví, es sujeto en la tradición judía tiene funciones de cuidado del culto, no obstante, para el caso del cristianismo, a esta función anterior se le suma otro tipo de responsabilidades que desbordan lo meramente litúrgico: la enseñanza, la práctica de la *veridicción* en la confesión y la unión de las parejas (Foucault, 2019, p. 301), todo lo anterior, dentro del marco de la conmemoración de la Cena del Señor.

#### **2.1.5. El “sacerdote” en la antigüedad judeocristiana**

Los libros del antiguo testamento mencionan unas prácticas que lleva a cabo el sacerdote o Levi, las cuales se describieron anteriormente, lo cual podría significar que su formación estuvo **mediada** por su quehacer repetitivo acompañado por sacerdotes más viejos, de quienes aprendían el ejercicio de oficio en el altar y el cuidado de las cosas sagradas de la comunidad. La carrera del sacerdote en el antiguo testamento, iniciaba a los veinticinco años (Num 8,4) y se iba prolongando hasta el término de su vida. La escogencia de estos individuos, eran exclusivamente por el linaje de los descendientes de Aarón (Dt 33, 8-11), quienes tenían como función la intermediación entre Dios y el pueblo en lo referido al culto en el santuario (Jos 1, 1-4) - y como se dijo anteriormente

– el resto de los leví, tenían funciones de mayor cuidado, tales como cuidar el tabernáculo (lugar donde estaba Yahvé) y asistir a los sacerdotes en el culto divino.

El conocimiento de las escrituras y la instrucción, estaban designadas a los maestros de la ley, quienes se dedicaban a generar lecturas e interpretaciones sobre los escritos revelados y orientar las prácticas [de conducta] morales del pueblo durante los diferentes momentos de la historia de Israel. Estos registros se encuentran claramente explícitos durante el cautiverio en Babilonia, en donde tuvieron que demostrar su condición de sacerdotes – algunos de ellos no lo lograron – (Esd 2, 36-39) de manera que además de mantener algunas de las tradiciones del culto divino, participaron en el regreso a Judea (Esd 8, 15-19).

Es Pablo quien va a articular estos saberes en un nuevo discurso teológico, que reúne la tradición judía, con la nueva teología del Cristo y el nuevo diálogo entre con la cultura helénica (Piñeros, 2018, p. 48), <sup>7</sup> empero resultó victoriosa una, la paulina. Esta teología fue la que configuró el saber propio que iría a constituir la formación del sacerdote cristiano y que aún hoy se ve reflejado en los documentos que refieren a su ser y práctica, tales como el evangelio de Juan y todas las cartas paulinas o inspiradas en la teología de Pablo – de autores desconocidos en su mayoría – principalmente la llamada “carta a los hebreos”.

Esta epístola –cuyo autor se desconoce – explica los aspectos fundamentales sobre la naturaleza de la salvación cristiana por medio de la muerte y la resurrección de Cristo, por medio del cual se posiciona como Señor del universo; asimismo se configura en este escrito una articulación entre el discurso judío sobre el sacerdocio y el cumplimiento mesiánico en la persona de Jesucristo como el Sumo Sacerdote que perdona los pecados: “Porque todo sumo sacerdote, escogido entre los hombres, está constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a Dios, para ofrecer dones y sacrificios por los pecados” (Heb 5,1). En ese mismo orden de ideas, se iguala y luego se supera la figura del sacerdote

---

<sup>7</sup> Los agitados siglos I y II – como los llama el mismo autor (Piñeros, 2018, p. 68) – la variedad de teologías que existieron en estos siglos, mostraban la diversidad de saberes que se fueron apropiando en diferentes niveles. Entre ellas se encuentran los trinitarios quienes abren los debates sobre la naturaleza y las relaciones entre las tres personas de la trinidad cristiana; los ebionitas y judaizantes, los cuales apelaban a la tradición de la iglesia de Jerusalén y a dar importancia a los textos evangélicos de mayor insistencia judaizante, quienes reflejan la supremacía aún de la ley de Moisés y su rígida observancia. Se encuentran los elcaistas, quienes afirmaban que el Espíritu Santo era una fuerza oculta y femenina y predicaba el perdón de los pecados por medio de la confesión y el bautismo. Por otro lado, se encuentran los milenaristas, quienes consideraban próxima la segunda venida de Jesucristo y que su reino empieza en la tierra con su iglesia y continúa en el cielo (Piñeros, 2018, pp. 71-83). Para los siglos subsiguientes, la variedad tiende a ser reprimida o asimilada de otras formas por la jerarquía eclesiástica y asumida por los fieles de formas diversas, abriéndose a otras prácticas y saberes de tipo carnalescas, festivas y esotéricas.

Melquisedec (Hb 7, 9-11) frente a la persona de Cristo, argumentando que el sacerdocio del resucitado es eterno (Hb 7,3) , perfecto y único (9, 11-14. 26-28). Con lo anterior queda recogida la reflexión teológica en la cual se explicita que Jesucristo es el Sumo y eterno sacerdote, y en efecto supera la ley de Moisés, con lo cual posicionó el relato de la resurrección como un evento que permitió la comprensión a los conversos que ya no hay necesidad de un sumo sacerdote ni un templo, sino que en la persona de Jesucristo queda contenido todo ello, y que además por medio de sus apóstoles el misterio de la salvación se encuentra abierto para quien quiera aceptarlo (Mt 16, 29; 28, 29).

Hasta este momento la práctica de formar al sacerdocio era un ejercicio relativo a la repetición oral y la lectura de los textos que circulaban en el siglo I, materializados en la celebración de la cena el señor, el bautismo como práctica de inserción a la comunidad de los creyentes, de examen del alma (Foucault, 2019, p. 73) y la confesión, como forma de veridicción de sí, que iba ligado al bautismo y que para los siglos II y III, se había convertido en un sistema de interrogatorio por parte del sacerdote para los catecúmenos (cristianos en formación y con sincero interés de ingresar a la fe) en un examen del alma (Foucault, 2019, p. 93). ¿Quiénes era estos sacerdotes que bautizaban, confesaban y celebraban la *misa*<sup>8</sup>? ¿cómo se formaban? ¿hubo otro individuo heredado de la tradición grecorromana que participó en la emergencia de la práctica de la misa?

### **2.1.6. “El monje-sacerdote” en los primeros siglos cristianos**

En los primeros cuatro siglos de la era cristiana, la formación de los primeros religiosos estaba asociada a la orientación de un superior o abad, quien se distinguía por asumir una regla de vida, la cual no era tan rigurosa como se aparecerá en siglos posteriores, sí mantenía las prácticas de formación del cuerpo y el alma propias de la cultura grecorromana (*ascética neoplatónica*) (Foucault, 2014, p. 394).

El desenganche – como el mismo Foucault le llama (Foucault, 2014, p. 397) – de la ascética cristiana en la formación de los catecúmenos o iniciados en la fe, se relaciona con las relaciones que se dieron entre tradición neoplatónica y la nueva Fe en Jesucristo,

---

<sup>8</sup> Hasta el siglo segundo, la tradición teológica era fuertemente representada por los llamados padres apostólicos, los cuales eran mayoritariamente griegos, ya los siglos tercero y cuarto, mayoritariamente latinos. Seguramente, la teología griega mantenían la terminología de *Eucaristia* (acción de gracias), en tanto los latinos mantenían su terminología referida a la misión (*misa*), la cual invitaba y en otros casos, obligaba a sus creyentes y clérigos a una misión más extensa por los nuevos territorios del vacilante imperio romano, no obstante para los primeros cristianos de los siglos I y II simplemente se le llamaba la *cena del Señor*.

la cual consistió fundamentalmente en la apropiación de algunos elementos de espiritualidad gnósticas, neoplatónica de los siglos III-V<sup>9</sup>, que “centraban toda su ascesis en el conocimiento (la gnosis) y centrar todo el conocimiento en el acto mediante el cual el alma se conoce a sí misma, y como elemento divino” (Foucault, 2014, p. 399) y a la conversión a sí (Foucault, 2014, p. 316); en este orden de ideas, los cristianos de estos primeros siglos asumían una espiritualidad fundamentalmente antiagnóstica, es decir, que quería desligarse de la *gnosis* (conocimiento del alma) como un saber fundamental del alma propia, para entregar esta tarea a otro (sacerdote, obispo, abad), quien la podía conocer mediante la práctica de la confesión y a su vez, le entregarle algunas dimensiones de su voluntad, en lo que referiría a su proceso de formación, a fin de poder conceder la salvación – la cual ya desde finales del siglo I se sabía que no iba a llegar en esta vida, pues Jesucristo no regresó, sino que era una promesa para la eternidad – que gozaría en el mundo futuro (esta fue la gran novedad y el margen de aguas que separó el poder pastoral antiguo del medieval):

προσδοκούμεν ἀνάστασιν νεκρῶν.

καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. ἀμήν<sup>10</sup> (Credo Constantinopolitano, año 381)

La formación de estos individuos, quienes en su gran mayoría no eran sacerdotes<sup>11</sup> y tampoco había la necesidad de la existencia de éstos, puesto que la celebración era efectuada por cualquiera de los laicos pertenecientes a la comunidad. De la misma manera, en los primeros siglos de la era cristiana, existía un miembro en algunas de estas comunidades llamado obispo (*ἐπίσκοπος*, vigilante), fiel reflejo de la teología paulina

---

<sup>9</sup> El monje de los primeros siglos del cristianismo y durante toda la edad media, es en quien se funde el saber antiagnóstico, en el cual la búsqueda por la verdad se transpone la procura por la salvación [Dios], y ya su proceso no se sostiene sobre sí mismo, sino sobre la presencia de un maestro, guía o superior, el resto de su vida. Aquí se puede ver la gran diferencia del ascetismo griego clásico y la del cristianismo.

<sup>10</sup> Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro, amén.

<sup>11</sup> Como se comentará más adelante, dentro del grupo de sacerdotes se destaca una clara jerarquización de tales, a partir de su función al interior de la comunidad y para el ejercicio del ministerio, a saber, los *obispos*, quienes tenían una función formativa y de gobierno de la Iglesia; los sacerdotes (presbíteros), quienes se dedicaban a la celebración de la cena del Señor y la enseñanza; *diáconos*, responsables por socorrer a los *obispos* y ayudar en algunos menesteres al sacerdote. Este modelo organizativo de la Iglesia antigua, en sus inicios tuvo algunas características de circularidad, es decir, las relaciones dentro de las comunidades cristianas estaban orientadas hacia el servicio, tal como lo recuerda los textos evangélicos de inspiración paulina; no obstante, al transcurrir del siglo V, la Iglesia cristiana al convertirse en la religión oficial del Imperio Romano (ya en decadencia), afirma su posición jerárquica y patriarcal (patriarcas o de padres o *santos padres*), en la cual la figura máxima es el *obispo* de Roma, en comunión con los demás miembros de la jerarquía.

triunfante – tenía la función de cuidar de las comunidades y estar inspeccionando lo que creía la comunidad de fieles, pues toda la fe no podía ser válida si el obispo no daba un visto bueno de ella, **de igual manera**, es el caso de [*episcopus*] Agustín de Hipona (354-430 d.C), quien se dedicó de forma exhaustiva a revelar las verdades de la fe, escribiendo un sinnúmero de obras relativas a la trinidad, los sacramentos, la moral, comentarios sobre libros de la biblia, la adivinación diabólica, la formación de monjes<sup>12</sup>, asimismo formó una orden monástica en el mismo siglo IV aún hoy existente (la cual vivió un cisma interno en 1588).

De la misma manera, la configuración de plano sacramental no solamente refería a aspectos relacionados con el discurso teológico, sino que además tenía un efecto en la vida social de la personas, mediante la práctica de los sacramentos. Por ejemplo, la confesión se convierte en la principal tecnología de yo que facilitaría esta formación de los sujetos, además que se da dentro de la estructura de la *misa* ya aparece en los primeros siglos cristianos la confesión como práctica propia de las comunidades de herencia paulina; de este modo, los pecados eran dichos en voz alta en medio de la asamblea, de modo que había una forma específica de cómo saber la verdad de cada uno de los presentes y tomar las medidas de corrección en la *Iglesia* (asamblea). Con el pasar del tiempo, la confesión sufre un cambio en los primeros siglos del cristianismo primitivo, y se convierte en un práctica que prolonga la práctica del bautismo, la cual parte del hecho de reconocer en él como la acción que limpia del pecado original al catecúmeno (iniciado en la fe) y lo introduce a la comunidad files, no obstante, por su condición pecadora, el creyente necesita reconciliarse permanentemente. Lo novedoso en esta práctica – y hace la ruptura con la confesión griega y confesión cristiana primitiva– **la cual es llamada penitencia** (Foucault, 2019, p. 102).

El creyente debía buscar a un *obispo*, a quien debía confesar sus pecados cometidos, sin omitir detalles al narrárselos al confesor, de manera que este le asignaba un conjunto de acciones para que el creyente llevara a cabo, a fin de absolver sus pecados mediante un rito que le permite volver a la comunidad de fieles y a la gracia de Dios:

La penitencia comienza con un ritual que comporta la imposición de anos en un gesto que remite al exorcismo e implora la bendición de Dios a los ejercicios penitenciales. Estos duran mucho tiempo: meses, años. Y cuando terminan, se admite al penitente en la reconciliación durante una ceremonia que constituye algo así como la réplica de la primera: el obispo vuelve a imponer las manos y

---

<sup>12</sup> Cfr.: <https://www.augustinus.it/spagnolo/> (27/12/19).

el penitente es readmitido en la *communitico*. Mientras perdura, este estatus implica prácticas de ascesis (ayuno, vigiliyas, numerosas plegarias) y obras (limosna, ayuda a los enfermos), y entraña también prohibiciones (por ejemplo, las relaciones sexuales entre esposos) y una exclusión parcial de las ceremonias de la comunidad (en particular, de la eucaristía). Sin embargo, aun después de la reconciliación, el antiguo penitente no recupera el estatus que tenía antes. En cierta forma, queda marcado: le es imposible ser sacerdote y tiene prohibidos los cargos públicos, así como algunas profesiones; se le recomendará además evitar los litigios (Foucault, 2019, p. 105).

Agustín tiene dos obras centrales al respecto de este tema: “*Regla de los siervos de Dios*” y “*El trabajo de los monjes*”. En el primer documento señala la importancia de la vida en comunidad y la necesidad de la oración, la cual ha de caracterizarse por la lectura y el canto de los salmos – herencia grecorromana (Foucault, 2014, p. 318) y judía – haciendo especialmente énfasis en las tradiciones ya existentes, o sea, no “cantar lo que no está escrito”. Así mismo enfatiza en la importancia de la mortificación, la abstinencia (ayuno), la medida en comer y vestir lo justo, sin exageraciones, evitando entrar en conflicto con aquellos que comparten la mesa y la cotidianidad en la casa religiosa (Agustín, 388a, No 14-15).

Del mismo modo enfatiza en guardar la *castidad* (Foucault, 2019, p. 173)<sup>13</sup>, *la corrección fraterna* y *la obediencia*. Al respecto del primer elemento, Agustín solicita siempre a los monjes salir juntos y cada vez que vean a una mujer, evitar verla, de modo que se evite el deseo o que ambos corazones estén unidos por algún sentimiento, de manera que en la iglesia también se evite algún tipo de contacto directo con las mujeres, considerando abominable cualquier contacto visual con ellas<sup>14</sup>:

Asimismo, no debe suponer el que fija la vista en una mujer y se deleita en ser mirado por ella que no es visto por nadie, cuando hace esto; es ciertamente visto y por quienes no piensa él que le ven. Pero aun dado que quede oculto y no sea visto por nadie, ¿qué hará de Aquél que le observa desde arriba y a quien nada se le puede ocultar? ¿O se puede creer que no ve, porque lo hace con tanta mayor paciencia cuanto más grande es su sabiduría? Tema, pues, el varón consagrado desagradar a Aquél, para que no quiera agradar pecaminosamente a una mujer. Y para que no desee mirar con malicia a una

---

<sup>13</sup> La noción de la continencia tiene que ver con un conjunto de normas explícitas sobre la prohibición de no tener sexo, se relaciona con el tránsito puntual de cómo el objetivo de esta práctica ya no es “convertirse en un sujeto de veridicción para otro, sino que será como poder decir la verdad de sí mismo” (Foucault, 2016a, p. 345).

<sup>14</sup> La castidad actúa como un dispositivo de regulación de las emociones, el cual tiene su fundamento en la noción de lo pecaminoso del cuerpo, dejando el espectro de la necesidad de cuidar del templo de Dios, alejando de sí toda la perversión que puede traer el mundo para el creyente, en especial para el religioso. De este modo, mediante artefactos como los látigos o barras de silicio, el aprendiz de monje logra domar sus emociones y proyectarlas a los oficios propios que le son asignados para su santidad (estar apartado): contemplación, rezo del rosario y la liturgia de las horas, la formación sobre la orden y el estudio de las humanidades clásicas y de los misterios de la fe.

mujer, piense que el Señor todo lo ve. Pues por esto se nos recomienda el temor, según está escrito: "Abominable es ante el Señor el que fija la mirada (Agustín, 388a, No 22).

En este mismo orden de ideas, se invita a los monjes a corregir – no sólo en materia sexual - a sus compañeros en caso tal que no sigan la norma, mediante el convencimiento, de modo que si no se presentase cambio, habría que denunciarlo frente al superior:

Pero, en caso de negarlo, antes de exponérselo a los que han de tratar de convencerle, debe ser denunciado al Superior, pensando que, corrigiéndole en secreto, puede evitarse que llegue a conocimiento de otros. Empero, si lo negase tráigase a los otros ante el que disimula, para que delante de todos pueda no ya ser argüido por un solo testigo, sino ser convencido por dos o tres. Una vez convicto, debe cumplir el correctivo que juzgare oportuno el Superior Local o el Superior Mayor, a quien pertenece dirimir la causa. Si rehusare cumplirlo, aun cuando él no se vaya de por sí, sea eliminado de vuestra sociedad. No se hace esto por espíritu de crueldad, sino de misericordia, no sea que con su nocivo contagio pueda perder a muchos otros (Agustín, 388a, No 24-26).

Del mismo modo como parte del proceso formativo – siguiendo a Foucault en el poder poder pastoral descrito en el marco teórico – los criterios de gobierno, obediencia y observancia de la regla, se hacen imprescindibles en el proceso formativo de los religiosos, ora religiosos, ora sacerdotes, la obediencia además de ser un ejercicio libre de participar en esas relaciones de poder, caracterizados por el sometimiento y la eliminación de la voluntad (Foucault, 2016b, p. 210), en Agustín esta práctica adiciona un elemento propio de su *espiritualidad*, y es, el amor<sup>15</sup>, el cual permite una forma más

---

<sup>15</sup> El concepto de amor que emplea Agustín pareciera ser muy semejante al paulino: “*Aunque yo hablara todas las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo amor, soy como una campana que resuena o un platillo que retiñe. Aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera toda la fe, una fe capaz de trasladar montañas, si no tengo amor, no soy nada. Aunque repartiera todos mis bienes para alimentar a los pobres y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, no me sirve para nada. El amor es paciente, es servicial; el amor no es envidioso, no hace alarde, no se envanece, no procede con bajeza, no busca su propio interés, no se irrita, no tienen en cuenta el mal recibido, no se alegra de la injusticia, sino que se regocija con la verdad. El amor todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor no pasará jamás. Las profecías acabarán, el don de lenguas terminará, la ciencia desaparecerá; porque nuestra ciencia es imperfecta y nuestras profecías, limitadas. Cuando llegue lo que es perfecto, cesará lo que es imperfecto. Mientras yo era niño, hablaba como un niño, sentía como un niño, razonaba como un niño, pero cuando me hice hombre, dejé a un lado las cosas de niño. Ahora vemos como en un espejo, confusamente; después veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; después conoceré como Dios me conoce a mí. En una palabra, ahora existen tres cosas: la fe, la esperanza y el amor, pero la más grande todas es el amor” (1 Co 13, 4-18). Este concepto es radicalmente diferente al que enseñan los latinos y griegos, en especial por Marco Aurelio, quién define el amor en sus dimensiones diética, económica y erótica, como práctica de sí en la época antigua clásica, en la cual el cuerpo juega un papel central, y todas éstas como un epicentro para regresar a sí o el regreso a casa (Foucault 2016b, p. 165). Por otro lado, los griegos consideran el amor y la amistad como dos dimensiones que van juntas y que pueden ser compartida sin ningún problema entre el maestro y el discípulo, en la cual también el sexo cabe en esta relación formativa basada en la confianza, la confesión para el encuentro y el gobierno de sí (Foucault, 2016b, p. 332).*

simple de “cómo no gobernar demasiado” (Foucault, 2016a, p. 29), es decir, hacer menos evidente el ejercicio de poder, de este modo se despliega un elemento novedoso en la pastoral cristiana (de herencia paulina), que hasta la el siglo IV no se había registrado con tanto énfasis este nuevo elemento, el cual resultó ser el amor, el amor cristiano; entendido este como mecanismo del cual se valdrán los religiosos para sus fines pastorales. Siguiendo a Agustín, en lo referido a la importancia del amor, como parte del cumplimiento del gobierno, parece ser que el gobierno y la obediencia se midiese bajo el criterio de cuánto se tiene caridad con los hermanos de la orden:

Ahora bien, el que os preside, que no se sienta feliz por mandar con autoridad, sino por servir con caridad. Ante vosotros, que os proceda por honor; pero ante Dios, que esté postrado a vuestros pies por temor. Muéstrase ante todos como ejemplo de buena obras, corrija a los inquietos, consuele a los tímidos, reciba a los débiles, sea paciente con todos. Observe la disciplina con agrado e infunda respeto. Y aunque ambas cosas sean necesarias, busque más ser amado por vosotros que temido, pensando siempre que ha de dar cuenta a Dios por vosotros (Agustín, 388a, No 45).

El libro *El trabajo de los monjes*, es una obra que detalla de forma teológica la labor de aquello que deben hacer quienes se dedican al trabajo de la evangelización, planteando ejemplos, prácticas a seguir tanto los ministros, cuanto los creyentes que participan de la Asamblea. El modelo a seguir es el apóstol Pablo (Agustín, 388b, No 5-7).

Sugiere también a los fieles ayudar a los siervos de Dios, siendo generosos con sus limosnas, puesto que se benefician con la labor de catequesis y la instrucción relativa al estilo de vida cristiana:

Teniendo en cuenta las ocupaciones de los siervos de Dios y los achaques corporales, que nunca pueden faltar, no solo permitió el Apóstol que los buenos fieles suplieran la pobreza de los santos, sino que les exhorta a ello como la cosa más saludable. Dejemos aparte ese derecho, que Pablo no utilizó según nos dice él, pero que los fieles tienen que aceptar, según el Apóstol manda cuando afirma: *el que recibe la catequesis de la palabra, dé parte de todos sus bienes a quien le catequiza* (Agustín, 388b, No 17).

Asimismo enfatiza la compatibilidad que tiene el trabajo físico – de las manos – la actividad espiritual, de manera que expone que no existe ningún tipo de distancia entre estos dos tipos de trabajo evitando con ello la pereza y el ocio, en función por tanto de la sabia organización del tiempo (Agustín, 388b, No 20-21); se convierten estas dos

prácticas en algunas de las principales características de los *ministros del altar* propias en su formación que va hasta la hora de su muerte (Agustín, 388b, No 20-25).

Sus referencias se orientan más a la formación de unas conductas que permiten el desarrollo de unas habilidades de trabajo al interior del monasterio, y gracias a ellas, el desarrollo de de ciertas virtudes espirituales orientadas a la ejercitación de la obediencia.

Obsérvese con lo anterior, que *San Agustín* enfatiza en la formación del monje, mediante la ejercitación de unas habilidades específicas que van conformes a la espiritualidad del ascetismo cristiano, haciendo un especial énfasis en el amor y el gobierno del cuerpo. *Agustín* no concibe la figura del sacerdocio fuera de la espiritualidad asceta del monje, es decir, que para el Santo de Hipona, la formación del sacerdote está estrechamente ligado a la espiritualidad del monje, lo cual permite ver que la prioridad es formar a un monje que eventualmente ejerza funciones sacerdotales.

Por otro lado el santo griego patriarca de Constantinopla, Juan Crisóstomo (347-404 d.C) presentó varios aspectos sobre los criterios de la elección de los candidatos al sacerdocio y algunas de sus funciones concretas. En el texto *Los seis sermones sobre el sacerdocio* describe algunos aspectos centrales que puntualiza del ser y quehacer del sacerdote, los cuales traen consigo algunos elementos de la cultura grecorromanas, relativas al cuidado de sí – en particular a la formación de las virtudes.

Para Crisóstomo la soberbia es la característica que todo sacerdote debe controlar, la cual está vinculada directamente con la *carne*<sup>16</sup>, sugiere que el cuerpo debería estar cada vez más separada del espíritu y además advierte la necesidad de eliminarla a fin de lograr un estado parecido al angelical:

Porque el pensar solamente que la naturaleza humana pueda despreciar tan gran dignidad, es un indicio suficiente de la opinión que tienen de ella, los que profirieron esto. Porque si no la tuvieran por una cosa de poca consideración, y monta, de ningún modo les hubiera venido al pensamiento una sospecha semejante. ¿Cuál es, pues, la causa, de que ninguno jamás ha tenido el atrevimiento de formar semejante pensamiento sobre la naturaleza de los ángeles, y de decir, que hay un alma humana, que por soberbia no se dignaría de aspirar a la dignidad de aquella naturaleza? Son grandes las cosas que nos figuramos de aquellas potestades; y esto no nos permite creer, que pudiese el hombre pensar cosa mayor que aquel honor. Por tanto, con más razón pudiera alguno acusar de soberbia a nuestros mismos acusadores, porque no podrían sospechar de los otros una cosa como ésta, si ellos primero no la despreciasen como de ningún valor (Crisóstomo, 380, No 3).

---

<sup>16</sup> Esta categoría es caracterizada por Edgar Castro – en la presentación del libro “Las confesiones de la carne (2019) de Michel Foucault” – como: el nombre de la experiencia cristiana de las relaciones entre el cuerpo, el deseo, la concupiscencia y la libido, de la “sexualidad atrapada en la subjetividad” (p. 9).

Por el contrario, el reconocimiento de sí mismo genera un efecto virtuoso en el sacerdote y por ende, lo aleja de la soberbia, de modo que se pudiese provocar un efecto de admiración en su propia comunidad de fieles o en la Iglesia (Crisóstomo, 380, No 3).

Sobre la elección de los candidatos – los futuros sacerdotes – Juan Crisóstomo refiere la pureza como una de las principales virtudes que debe tener el sacerdote y el candidato, la cual ha de caracterizarse por buena moral reflejada en sus acciones, la cual tiene que ver con la noción de gracia sacerdotal:

Ha de tener el alma enteramente pura del deseo de este grado, porque si se inclina con un afecto desordenado a semejante dignidad, después de haberla conseguido, enciende una llama mucho más vehemente. Y dejándose llevar por la fuerza, a trueque de hacérsela estable, se ve obligado a incurrir en infinitos males, ya siguiendo la adulación, ya sufriendo cosas indignas y serviles, ya derramando y consumiendo mucho dinero. Porque no parezca tal vez a algunos que cuento cosas increíbles, paso ahora en silencio, que muchos peleando por esta dignidad, han cubierto de cadáveres las Iglesias y han dejado desiertas las ciudades (Crisóstomo, 380, No 3).

De la misma manera, recalca la característica de la humildad de su servicio, pues enfatiza que el sacerdote debe aspirar siempre a cuidar mucho de su dignidad religiosa, y considera que es malo la aspiración a la autoridad y la dominación, afirmando con ello que podría llegar a ser un pecado grave, pues con la ambición se ofende a Dios y esclaviza al sacerdote. Véase a continuación lo que Crisóstomo señala a propósito de la humildad que debe tener el obispo en su acción pastoral:

Porque así es probable, que se inclinaría Dios a misericordia. Pero el retener con obstinación esta dignidad contra lo conveniente, es privarse de todo perdón, es irritar más la ira de Dios, añadiendo al primer pecado otro mayor; pero no, no habrá alguno tan obstinado. Porque mala cosa es sin duda, mala, el apetecer esta dignidad. Ni yo me opongo, diciendo esto, a lo que escribe San Pablo. Antes entiendo, que voy enteramente conforme con sus palabras. ¿Qué es, pues, lo que dice?[54] (a) "*Si alguno desea el obispado, desea una buena obra.*" No digo que es malo el desear la obra, sino el apetecer la autoridad, la dominación (Crisóstomo, 380, No 3).

Caracteriza Crisóstomo al sacerdote como un ser elocuente y racional en su defensa de la doctrina, señalando a San Pablo como un vivo ejemplo de grandilocuencia en la exposición de las escrituras y la corrección de los errores de fe. Esta perspectiva se puede ver en algunos documentos que de los subsiguientes autores de la patrística, en particular en este nodo de los cristianos griegos u ortodoxos, se subraya la importancia de la retórica, figura discursiva que asumieron muchos de los teólogos de la cristiandad. En este sentido, se encuentran dos baluartes del saber teológico-paulino [sacerdotal] que inserta en su discursividad la tradición filosófica grecorromana, en la cual la elocuencia

[retórica] se asocia ahora la noción de apologética, puesto que *la oratoria desprecia las alabanzas*:

¿Cómo, dime, te ruego, confundió a los judíos que habitaban en Damasco, cuando aún no había comenzado a hacer milagros? ¿Cómo abatió el orgullo de los helenistas? ¿Por qué fue desterrado a Tarso? ¿Acaso no sucedió esto por haberlos vencido a fuerza de discurso y porque los estrechó de tal suerte, que no pudiendo sufrir ser vencidos, se irritaron hasta querer darle muerte? En esta ocasión aún no había comenzado a hacer milagros, ni alguno podría alegar que el pueblo le tuvo por un hombre prodigioso por la fama de sus maravillas, y que los que combatían con él quedaban oprimidos de la reputación que tenía. Porque hasta entonces sólo vencía con la razón y el discurso. ¿Y con qué armas combatió y disputó con los que querían judaizar en Antioquía? ¿Y aquel areopagita, ciudadano de aquella ciudad supersticiosísima, no le siguió juntamente con su mujer, atraídos solamente de un sermón que le oyeron? ¿Y Eutiquio, cómo cayó de la ventana? ¿No fue porque se detuvo hasta muy entrada la noche a escuchar su doctrina y razonamientos? ¿Qué diré yo en Tesalónica y en Corinto? ¿Qué en Efeso, y en la misma ciudad de Roma? ¿No empleó noches y días enteros, y continuados en exponer las Escrituras? ¿Quién podrá contar sus disputas con los epicúreos y con los estoicos? Sería alargar mucho nuestra oración, si quisiéramos referir aquí todas las cosas. Ahora, pues, siendo manifiesto que antes de sus milagros, y en medio de ellos se sirvió mucho de la palabra, ¿cómo se atreverán a llamar idiota a aquél que principalmente fue admirado de todos por sus disputas y por sus sermones? ¿Y por qué los de Lycaonia creyeron que era Mercurio? El que fuesen juzgados dioses los apóstoles, lo hicieron los milagros, pero que Pablo fuese creído Mercurio, no fue por los milagros, sino por la elocuencia (Crisóstomo, 380, No 4).

Es posible puede observar que ya para el siglo IV la asimilación de la cultura griega al cristianismo es un hecho, de este modo la retórica usada por los griegos y romanos, ahora es una incorporación en la celebración de la misa que contiene los temas sobre la salvación del cristianismo. Desde esta perspectiva, pareciera que el discurso u homilía del sacerdote – durante la misa, eucaristía para el rito griego – hubiera enfatizado en la retórica, con el fin de *reducir al auditorio (o convencerlos)* a sus argumentos y descentrar al vulgo de sus caprichos, logrando con ello ciertamente que exprese con mayor claridad el mensaje pastoral:

Por tanto, se necesita también en esta parte un ánimo fuerte, y que exceda en mucho esta flaqueza, para refrenar el desordenado e inútil gusto de la muchedumbre. Y para poder reducir a lo más útil al auditorio, para que el pueblo le siga, ceda a sus discursos, y él no se deje llevar, ni se acomode a los caprichos de un vulgo. Pero esto no puede conseguirse sin dos cosas, es a saber, el desprecio de las alabanzas y la facultad de hablar. Porque si falta la una, es inútil la que queda, por estar separada de la otra (Crisóstomo, 380, No 5).

¡Ves, oh valeroso, cuánto mayor estudio, y con el estudio, cuánta mayor paciencia necesita el que sobresale en elocuencia entre los otros, que aquéllos de quien antes te hablaba! Son muchos los que sin motivo alguno, y sin cesar, le asaltan, no teniendo de qué acusarle, sino solamente por el sinsabor que experimentan de que esté tan bien opinado de todos. Debiendo él tolerar con un ánimo generoso la áspera envidia de estos tales. Porque no pudiendo ocultar este odio execrable, que sin causa alguna tienen

reconcentrado en su corazón, motejan, vituperan y calumnian escondidamente, manifestando sin rebozo su perversa inclinación. (Crisóstomo, 380, No 5).

Por otra parte, una ruptura que se ve claramente es la diferenciación entre el sacerdote y el monje – la cual no es claramente diferenciada en Agustín de Hipona - indica Crisóstomo que éste último transita en una vida de soledad, lejos del bullicio y de la falta de estímulo, por el contrario el ministro del altar está expuesto a una muchedumbre y desarrolla, por el contrario, es el ministro quien se ha *ejercitado* en el manejo de este tipo de relaciones:

Por tanto, no debe ser un monje el objeto de la mayor y más excesiva maravilla, porque permaneciendo en soledad, nadie le inquieta, ni tiene ocasión de cometer muchos y grandes pecados por no tener quien lo acose, ni quien estimule su ánimo [...] Aquél, pues, que entra en este estadio debe principalmente despreciar la gloria, ser superior a la ira y hallarse pertrechado de mucha prudencia. Al que ama la vida solitaria, no se le ha ofrecido materia alguna con que poder ejercitarse en estas virtudes. Porque ni tiene mucha gente que le inquiete, de modo que pueda ejercitarse en reprimir los ímpetus de la ira, ni quien con admiración atiende y aplauda para poder instruirse en despreciar las alabanzas populares. Fuera de que aquella prudencia, que es tan necesaria para gobernar las Iglesias, no es de tanta consideración entre los monjes. Cuando llegan, pues, a aquellas peleas en que no se han ejercitado, quedan sorprendidos, se alucinan, no saben qué hacerse, y además de no hacer algún progreso en la virtud, pierden muchas veces cuando llegan a este grado aquel poco de bondad y de caudal que tenían consigo (Crisóstomo, 380, No 6).

Como se mencionó previamente, *San Agustín* tiene por objetivo formar en sus *monjes* una espiritualidad basada en el ascetismo, caracterizada por la práctica del amor, la cual dista bastante de la idea griega del mismo y crea la necesidad que haya una especie de acompañante (guía espiritual) para todos los miembros de la comunidad. Por su parte *San Juan Crisóstomo* enfatiza en el carácter teológico y ministerial del sacerdote, partiendo en el hecho que el candidato debe estar dotado de una serie de virtudes basadas con el gobierno de sí. Por consiguiente, la importancia de estas dos visiones para la perspectiva de la misa, radica en la noción que quedó clara con estos dos discursos sobre el pastorado: el amor (el cual implica otro acompañando permanentemente) debe ser la norma para el monje, quien a eventualmente podría ejercer como sacerdote, empero su objetivo es la perfección de su alma mediante prácticas de ascesis, deja abierta la posibilidad inclusive de creer que la misa no es el centro para este, sino que la misa se convierte en una máxima expresión de amor. Para el caso de *San Juan Crisóstomo*, el sacerdote debe ser un ser virtuoso, debe tener características semejantes a las del monje; con lo cual al celebrar la misa, logra entrar de mejor manera en el misterio del sacramento. En suma, fue la figura del monje la que abarcó tanto su propia identidad, como la del

sacerdote, es decir, que este último para ser lo que es y ejercer la celebración de la misa, se asume como un monje (silencio, contemplación, cero bullicios, el arte de hablar claro y convencerlos con buenos argumentos, etc.) e incorpora discursos y funciones sacerdotales heredados de la tradición judeocristiana de siglos previos.

De este modo, uno de los aspectos que continuaron siendo centrales en el saber teológico para fines de la antigüedad, todo el transcurso de la Edad Media hasta *ad portas* del siglo XXI (385-2000), fue el tema de la formación de los sacerdotes, en ella se contemplan aspectos formativos tanto de sacerdotes (clero secular) cuanto de monjes (clero regular), obligaciones en lo referido a sus estudios y prácticas propias de la formación de estos sujetos. Así que con el fin de la antigüedad, el mundo mediterráneo se encuentra claramente dividido en dos [395 d.C]: el imperio romano de oriente, cuya capital es Constantinopla y sus líderes religiosos serán los Patriarcas, quienes se ubicarían en Rusia, Siria, Ucrania y Constantinopla, y en imperio romano de occidente, cuyo máximo líder sería el obispo de Roma, quien a su vez delegaría funciones administrativas y pastorales (administración de sacramentos, recolección del diezmo, cuidado a los lugares sagrados, etc.) a otros sacerdotes y obispo. Por consiguiente, la figura del emperador romano pareciera desaparecer y la asumen los obispos locales (patriarcas y popes o sacerdotes ortodoxos) y el papa, quien hereda las estructuras burocráticas del antiguo imperio y asume el gobierno de la iglesia conforme a los modelos imperial y pastoral bajo la figura del territorio diocesano.

En este mismo orden de ideas, el territorio imperial dividido a su vez se fragmenta (ver siguiente mapa) en territorios diocesanos que son administrados por la figura pastoral del obispo, quien desde momento en adelante, detendrá el control de sus territorios, con lo cual asumirá a funciones aún más jerarquizadas en relación a sus subordinados (presbíteros y diáconos) y se afianzará el papel del pastor que tendrá además de las funciones sacramentales, el control de las tierra y la administración de los bienes terrenales de la Iglesia.

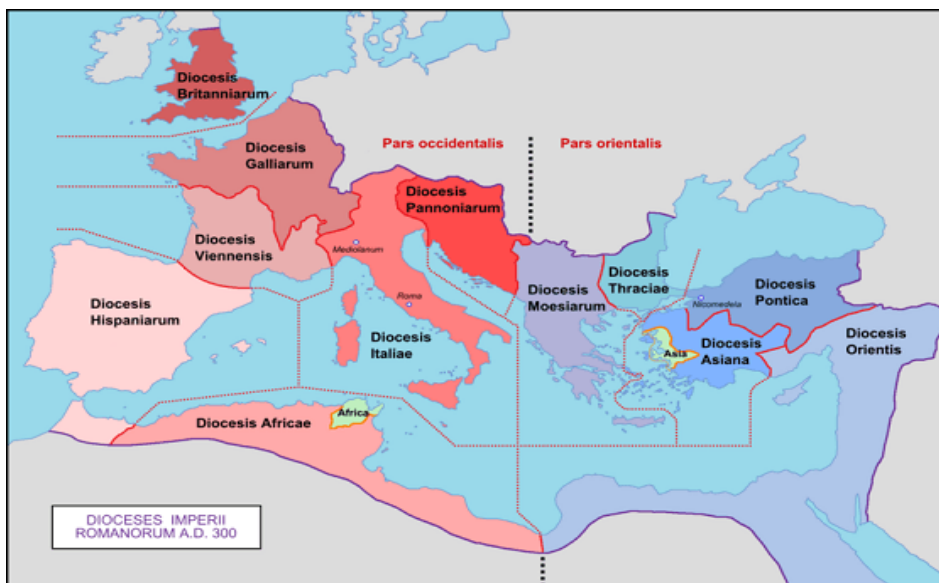


Figura No 02: División del Imperio Romano. Fuente: [shorturl.at/doGSV](http://shorturl.at/doGSV) (20/11/19)

## 2.2. El pastorado en la Edad media

La obligatoriedad por frecuentar los sacramentos, en especial de la práctica de la confesión adquiere forma en el IV Concilio de Letrán en 1215, el cual regula la vida de los laicos y los clérigos, en tanto son obligados a confesarse por lo menos una vez al año y una vez al mes respectivamente (Foucault, 2016b, p. 240).

La confesión es “un sistema de pena modulado, provisorio, con respecto al cual la justicia o, en fin, el pastorado puede cumplir un papel determinado”; de igual manera ocurre con el sistema de indulgencias con la cual se administran las penas y la salvación con un presupuesto económico de los fieles (Foucault, 2016b, p.241).

Este estado de cosas evidencia el nuevo modelo judicial que acompañará a la Iglesia Católica desde el siglo XII, permitiendo con ello, el surgimiento de las llamadas “luchas antipastorales”, el cual se configura por medio de un saber específico que conjuga una discurso doctrinal eclesiológico y unas prácticas en el laicado y el clero. El saber que marcó estas relaciones de saber-poder, se caracteriza por la emergencia de nuevas herejías y místicas que configuran unas formas de devoción y organización religiosa:

Las luchas antipastorales, de las contraconductas pastorales, en toda una nueva actitud, un nuevo comportamiento religioso, una nueva manera de ser y actuar, una nueva manera de relacionarse con Dios, las obligaciones y la moral, así como la vida civil. Me refiero a ese fenómeno difuso y capital al que se dio el nombre de *devotio moderna* (Foucault, 2016b, p.243).

De esta manera en la Edad media se desarrollaron cinco formas de contraconducta<sup>17</sup>, (las cuales empiezan a aparecer desde inicios de los primeros siglos del cristianismo): “tienden a redistribuir, invertir, anular y descalificar parcial o totalmente el poder pastoral en la economía de la salvación, la economía de la obediencia, la economía de la verdad” (Foucault, p.243). Las diferentes organizaciones religiosas que surgen - siguiendo a Foucault- se caracterizan por el tipo de ropas que usan, las formas consagración (por ejemplo las órdenes medicantes) sin olvidar su relación con el mundo, prácticas de disciplinamiento propias de estos grupos, otras formas de misticismo y cierto rechazo por los saberes de la época tal como lo señala Hyma al respecto de un fragmento de rebelde antipastoral:

His mysticism however, differed considerably from that of his aged friend. In spite of his great reverence for Ruysbroeck, he could never persuade himself to adopt those views which the church of Rome considered heretical. From the day of his conversion at Utrecht in 1374 Groote saw very little value in abstract thinking. He never became more than a distant admirer of Ruysbroeck, and similarly refused to subscribe to the views of the scholastic philosophers. He was not a Thomist though he has been thought one. In his opinion Thomas Aquinas wasted a great deal of time on topics of no practical value whatsoever (Hyma, 1924, p. 19).

Dentro de las modalidades de la contraconducta se destacan cinco grandes formas que moldean las relaciones poder-pastoral: primera, el ascetismo<sup>18</sup>, y como presupuesto comprensivo es necesario la obediencia como una forma de vida en el monasterio, la cual es marcada mínimamente una regla de vida, la cual define unas prácticas y una identidad específica de la época respecto a la autoridad:

Una regla que se impone de la misma manera a todo el mundo o al menos a cada categoría de monjes de un modo específico, pero a todos los miembros de la categoría, según se trate de novicios o ancianos; la existencia de una autoridad absoluta e indisputable del superior; la regla de una obediencia que no debe discutirse jamás con respecto a las órdenes de ese superior; la afirmación de que la verdadera renuncia es en esencia el renunciamiento no al cuerpo o a la carne sino a la voluntad (Foucault, 2016b, p. 244).

---

<sup>17</sup> Siguiendo a Silvana Vignale (2016), define la contraconducta como “el proceso por el cual nos constituimos en sujetos para reconocer allí la posibilidad de contra-otras como prácticas de libertad” (p.169). La autora también conceptualiza – recurriendo a Foucault – como : ...se refiere a dos cosas. Es la actividad consistente en conducir, la conducción, pero también la manera de conducirse, la manera de dejar conducirse, la manera como uno es conducido y, finalmente, el modo de comportarse bajo el efecto de una conducta que sería acto de conducta o de conducción...” (Foucault, 2016 a, p. 223).

<sup>18</sup> Vale aclarar que el ascetismo que se convierte en contraconducta, no es aquel ascetismo institucional de la Iglesia Católica, es decir, es otra forma de espiritualidad que retoma los principios del cristianismo primitivo, los cuales se acercan a los principios esenios y a la de sus primeros conversos (Piñeros, 2016).

La obediencia significa la capacidad volitiva del monje<sup>19</sup> respecto al abad, es decir, el monje se somete a todo lo que le imponga su superior, sin que esta práctica llega a un fin diferente a obedecer y así, ésta forma de donarse a la jerarquía -voluntad de su superior- formaría en el monje su espiritualidad:

El sacrificio supremo se pide al monje en esta forma de espiritualidad, lo que se le exige fundamentalmente es la obediencia: todo esto muestra con claridad que lo que estaba en juego era la limitación, por medio de esa organización, de todo lo que el ascetismo pudiera ser indefinido o, en todo caso, incompatible con el establecimiento de un poder (Foucault, 2016b, p.245).

Conforme a lo anterior se observa que una de las prácticas del pastorado cristiano, que aún permanece en la **modernidad es la obediencia. Dicha práctica dista** del ascetismo, en tanto este, no necesita que haya permanentemente quien oriente la vida espiritual del conducido, de manera que el mismo asceta es quien administra el nivel de dificultad de sus ejercicios:

Es un ejercicio de sí sobre sí, una suerte de cuerpo cuerpo que el individuo libra consigo mismo y en el cual la autoridad de otro, la presencia, la mirada de otro son, si no imposibles, al menos no necesarias. Segundo, el ascetismo es un camino que sigue una escala de dificultad que va de lo más fácil a lo más difícil; ¿cuál es el criterio de la dificultad? El sufrimiento del propio asceta. El criterio es la dificultad efectivamente padecida por el asceta para pasar al estadio siguiente y hacer el próximo ejercicio. De modo que el sufrimiento, con sus propios rechazos, con sus propias repugnancias, con sus propias imposibilidades, es el asceta, en el momento mismo de reconocer sus límites, quien se convierte en guía de su ascetismo y, en virtud la experiencia inmediata y directa del tope y el límite, se ve empujado a superarlos (Foucault, 2016b, p. 245).

El asceta ejerce el gobierno de sí, es dueño de su proceso - a imagen del gimnasta griego- (Foucault, 2014, p. 203); de esta manera, las prácticas del asceta están direccionadas al control de todo su ser y que hasta las tentaciones o pruebas que él mismo se imponga, le sean indiferentes y que logre pasar sobre ellas:

---

<sup>19</sup> Es la persona que se dedica a cultivar los votos de pobreza, castidad y obediencia, mediante el seguimiento de una regla de vida que lo lleva a encontrar la salvación, la iluminación o el encuentro con sí mismo. Por su parte, es el abad o padre, quien es el responsable por cuidar de este proceso de formación. Todo este proceso se lleva a cabo por medio de una serie de prácticas que incluyen la oración, la lectura, el estudio de los clásicos griego y latinos (y sus respectivas lenguas), además una las obras propias de caridad, la austeridad en la comida, el sueño, el trabajo en las huertas, el cuidado de los animales y la oración a diferentes horas del día.

(...) La *apatheia* del asceta es el dominio que éste ejerce sobre sí mismo, su cuerpo y sus sufrimientos. Y llega a un estadio tal que ya no sufre por lo que sufre, y en efecto, todo lo que pueda infringir a su cuerpo no le causará ningún trastorno, ninguna perturbación, ninguna pasión, ninguna sensación intensa (...).

Se trata de vencerse, de vencer al mundo, vencer al cuerpo, vencer a la materia o al diablo y sus tentaciones. De allí la importancia de la tentación, que no es tanto lo que el asceta debe suprimir como lo que debe dominar sin cesar. El ideal del asceta no es no tener tentaciones, es alcanzar un punto de dominio tal que toda tentación le sea indiferente (Foucault, 2016b, p. 246-247).

El segundo aspecto (es el rechazo al orden sacerdotal) es el poder sacramental del sacerdocio. Esta forma de poder tan característica en el pastorado cristiano, tiene que ver principalmente con que el sacerdote es la única persona capaz en permitir el ingreso, la manutención y posible expulsión de alguno de los miembros de la Iglesia. Por medio del bautismo, admite a la comunidad de fieles, absuelve los pecados de los creyentes y administra el cuerpo de Cristo a los creyentes (Foucault, 2016b, p.251). No obstante, surgieron durante la Edad Media expresiones de rechazo en las cuales los laicos se apartaban de sus sacerdotes en los siglos X y XI (una contraconducta que rechaza la acción sacerdotal):

Era todavía una actividad, una práctica que podía llevarse a cabo entre laicos, y que a partir de entonces quedó esencial o exclusivamente reservada a los sacerdotes. Presenciamos entonces en esas comunidad el desarrollo de la práctica de la confesión de los laicos e incluso una actitud de desconfianza hacia la confesión hecha al sacerdote (Foucault, 2016, p. 251-252).

Asimismo se pretendía constituir una nueva forma de organización social alrededor de la práctica sacramental, en la cual se suprime la relación jerárquica entre el sacerdote y el laico. En este orden de ideas, surge una pregunta relacionada a cómo se designa el pastor, a lo cual Foucault indica que se da por medio de votación y cuya duración es realmente breve (Foucault, 2016b, p. 253).

Por otro lado, la práctica sacramental - que es lo constitutivo y fundamental del sacerdote - es, en efecto, un servicio que está limitado por la voluntad de la comunidad y no del pastor como tal, de esta manera, su figura no determina la identidad del rebaño y el rebaño no necesita la eficacia del pastor- siguiendo a Foucault: “cada uno es pastor, cada uno es sacerdote, cada uno es ministro y, por tanto, nadie lo es, [o en un amorfa]\* económica estricta” (Foucault, 2016b, p. 253).

La tercer forma de contraconducta frente al pastorado fue la mística, la cual se enfrenta a una tecnología del poder pastoral llamado la confesión; por medio del cual se devela el alma del rebaño. En resistencia a lo anterior, la mística se va a caracterizar por

tres aspectos centrales, a saber, primero, el alma se hace invisible al examen y sólo tiene visibilidad ante Dios; segundo, posee un sistema de comunicación directo con Dios, y con ello, huye de las relaciones de enseñanza y toda su economía de saber constitutivo por la doctrina establecida y con ella toda su organización jerárquica; tercero, los itinerarios místicos que exaltan - siguiendo a Foucault - “el camino de la mística es muy distinto<sup>20</sup> y pasa por un juego de alternancias: la noche/día, la sombra/luz, la pérdida/ el hallazgo, la ausencia/la presencia” (Foucault, 2016, p.257), las cuales configuran un conjunto de experiencias que se comunican directamente por medio del cuerpo y a través del silencio con Dios.

Esta disputa cuenta con un fuerte carácter histórico que tiene que ver con la confrontación entre la *gnosis*, entre las cuales se destacan formas de ascetismo y anacoretismo asociadas con el retorno a la pobreza, entre las cuales se destacan las figuras de los líderes religiosos De Jhon Wyclif (1330-1384) y Jhon Wesley (1730-1791). Tales confrontaciones terminaron en confrontaciones sangrientas que marcaron especial registro durante los siglos XIII al XVIII, periodo en el cual se logra dimensionar que: las guerras de religión contenidas para dilucidar quién tendría el derecho concreto de gobernar a los hombres en su vida cotidiana, en la minucia y la materialidad que constituye su existencia, y quién tenía el poder, es decir, permitían que existieran otras formas de poder pastoral diferente a la católica, en apariencia abrían el acceso a la lectura de la Biblia y el conocimiento de la cultura, sin embargo, las formas de conducción siguieron siendo marcadas por una moral rígida y sometida a estructuras de poder vigentes en el periodo de la modernidad o pensar en otras formas de conducirse por sí mismo (Foucault, 2016, pp.178-179).

La Cuarta forma de contraconducta pastoral es la escritura sagrada o la Biblia, en tanto durante la Edad Media el privilegio lo contenía el pastor, su palabra y enseñanza (Foucault, 2016, p. 258), la biblia por sí sola es comunicativa, siendo este un elemento central para los procesos reformistas en Europa desde el siglo XVI (Foucault, 2016 a, p. 260).

En este contexto, los reformadores protestantes quieren que la gente aprenda a escribir y a leer, con el fin de ampliar el acceso a la Biblia y con ello, las interpretaciones

---

<sup>20</sup> En este orden de raciocinio foucaultiano, la mística se posiciona como una práctica diametralmente opuesta a la confesión, en tanto no necesita ningún maestro o acompañante para que esta se de. Asimismo, carece de método que pueda predecir un resultado o señalar un proceso a continuar. La mística por ejemplo, no presenta rúbricas o pasos a llevar a cabo, como si los tiene la confesión o la misa.

que surjan de las escrituras sagradas acerquen al creyente a las verdades de la fe contenidas en ella y no en la tradición de los Papas.

La quinta y última forma de contraconducta es la escatología, como saber que se refiere al fin de los tiempos y de encuentro con el Salvador, y las prácticas que deben ir desarrollando los creyentes para prepararse para ese momento definitivo. Esta práctica adquiere una connotación contraconductual, en tanto posibilita a los creyentes pueden: “descalificar el papel del pastor”, en tanto creen que al final de los tiempos vendrá el verdadero pastor a juntar su rebaño e irá a despedir a los pastores (Foucault, 2016 a, p. 259).

Parte de la creencia que Dios (el verdadero pastor) volverá a reunir a todo su rebaño y con la posibilidad de despedir a sus pastores (Foucault, 2016, p. 258), todo lo anterior basado en el saber del monje Circense Joaquín de Fiore (1132-1202), quien define tres edades históricas, en las cuales se encuentra la historia de Salvación del profeta Abraham hasta la venida gloriosa del Espíritu Santo, donde no se necesitará más intermediarios que él mismo (Foucault, 2016, p. 259).

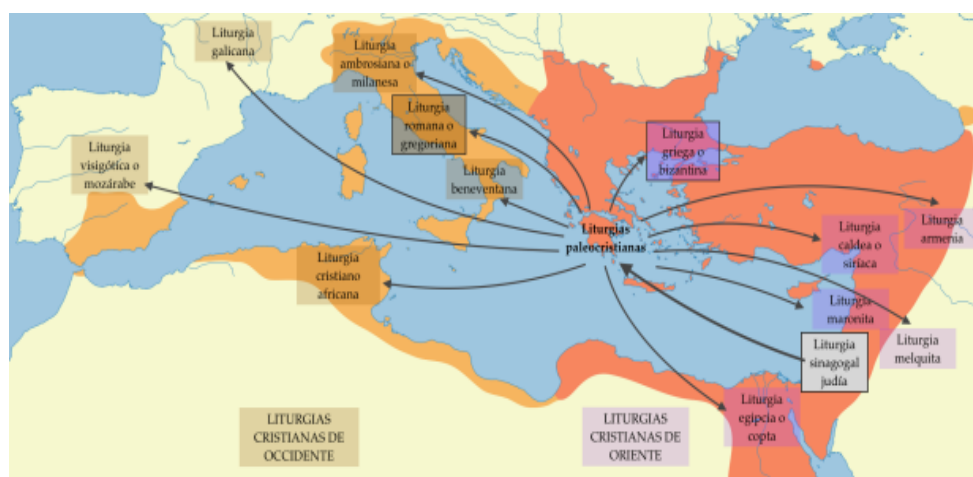
Con lo anterior Foucault concluye dos grandes campos: primero, que el cristianismo no es una religión ascética, ni mística, ni volcada en la escritura sagrada, ni tampoco escatológica; segundo, que las prácticas contraconductuales, son elementos de los “márgenes” que intenta hacerlos suyos y adaptadas a sus estructuras al sentirse amenazada por ellas, de manera que las pondrá en juego una vez más en la contrarreforma a fin de reincorporarlas definitivamente en su sistema (Foucault, 2016b, p. 260).

Esta contraconductas mencionadas por Foucault, se convertirán en las banderas del protestantismo en la modernidad y con ellas se forjan las nuevas formas de conducción. De la misma manera, la situación social, económica y política de la Europa medieval se ve agitada, gracias a la nueva configuración del espacio económico y cultural agenciado por la cruzadas: la liberación del mercado y el poder económico de las manos del islam y las alianzas entre la Iglesia romana con los reinos, son caldo de cultivo para nuevos enfrentamientos en el antiguo continente.

### **La formación del sacerdote en el medioevo**

Desde los siglos IV al VI bajo los pontificados de Sircio (384-399), Inocencio I (402-417), del historiador pagano Zosimo (417-418), León I Magno (440-461), Gelasio I (492-496), Felix III (526-530) y Gregorio I Magno (590-604), se evidencia una absoluta

insistencia por reflexionar sobre los aspectos constitutivos a la vida monacal, principalmente en lo que atañe a la obligatoriedad de los votos religiosos, documento emitido por León Magno I: “*Epistolas fraternitatis a Rustico Vescovo di Narbonne – Obbligatorietà dei voti religiosi*” (458), lo que quiere decir, que para antes de la fecha, en la Iglesia católica ya existía por algunos sacerdotes –especialmente por los monjes - el interés por vivir bajo estados de pobreza, castidad y obediencia, no obstante, no había ninguna norma canónica que regularan estas prácticas, adicionalmente funda la famosa *Schola Catorum* en Roma, con la cual organiza el canto litúrgico y lo potencializa por medio de misiones en las cuales él mismo participaba, a las diferentes diócesis de la Europa central y mediterránea, las cuales ya poseían liturgias propias. Véase el siguiente mapa, las diferentes formas litúrgicas existentes en la Edad Media:



**Figura No 03: Liturgias en Europa mediterránea y central. Fuente: [shorturl.at/doGSV](http://shorturl.at/doGSV) (20/11/19)**

Gelasio I (492-496) publica el primer documento pontificio en el cual establece procedimientos jurídico-administrativos para ordenar a sacerdotes en un monasterio, intulado: “*L’ordinazione sacerdotale di un monaco*” (año incierto). Así, se conjuga toda la tradición en la cual los monasterios por antonomasia solamente formaban la conducta del monje, empero gracias a este documento se formaliza la posibilidad de la ordenación sacerdotal de un monje, con lo cual se enfatiza que el surgimiento del sacerdote en el régimen de veridicción teológica se da entre otros, gracias a este documento, el cual deja ver que los monjes también pueden llegar a ser sacerdotes, pues como fue manifestado

previamente, la formación de su conducta era una labor bien demandante en los monasterios.

Del mismo modo el papa Onorio I (625) vuelve a insistir mediante una carta pastoral, en las relaciones entre los monjes y los sacerdotes, caracterizadas por la conducta de obediencia: “*Si Semper a Bertolfo, presbítero e abate del monastero di Bobbio* (01 de noviembre de 628)”. Estas relaciones entre monjes y sacerdotes parecen no ser resueltas ni diferenciarse claramente durante los primeros cinco siglos en la edad media, inclusive durante las reformas de los monasterios en 1214, durante el pontificado Inocencio III (1198-1216), escribe una carta que resulta ser un nodo discursivo que relatan todos los resultados de las diversas discusiones dadas desde el siglo VII hasta el siglo XII, al respecto de la vida monacal: “*Si diligente agli abati e priori del’Oridener cluniacense-Riforma dei monateri*” (marzo 15 de 1214).

Es para el 13 de julio de 1233 cuando se define además de la formación de la conducta – sobre las virtudes del ascetismo cristiano [que en realidad fueron adaptaciones de saberes estoicos, médicos y bíblicos, Foucault, 2019, p. 37] – se incorpora una función formativa a los monjes y es el estudio de la gramática en forma sistemática, saber que fue enseñando e impartido por los monjes latinos desde el siglo II, como es bien sabido heredado de los griegos y romanos del maestro de gramática es quien organiza este nuevo campo de saber, enseñando además lengua latina, oratoria, retórica, caligrafía y música (como fue *San Agustín*) de modo que fue quien pasó a organizar un nuevo corpus discursivo de saber en la cristiandad primitiva y llegó a ser reconocido como: “*I maestri de grammatica*” (1233).

De la misma manera, el carácter temporal de la formación se encuentra en la carta pontificia de Gregorio IX (1227-1241) – mismo autor de la epístola inmediatamente anterior – en la cual se marca un año de tiempo de prueba para antes de emitir los votos religiosos y los procesos subsiguientes para la profesión o formalización pública y canónica de la vida del religioso: “*Non solum all’ Ordine dei Fati Minori*” (13 de julio de 1236), con la salvedad que este documento está destinado no solo a los monjes que eventualmente podría acceder al sacerdocio.

La configuración de saber relativo a las características del estudiantado que aspira a la vida religiosa y con ella, al ministerio, aparece el 17 de septiembre de 1458 con la epístola papal: “*Religiosorum excessus ai ministri generali degli ordini Regolari – Sottomissione degli studenti*”, en la cual reconoce la importancia de las organizaciones de estudiantes con menciones a la vida religiosa.

En suma: ya para para estos momentos en la baja edad media, se consolidan varias comunidades de monjes que viven según un carisma específico (predicación, contemplación, oración y clausura) y que viven en monasterios, lugar donde reciben en su gran mayoría de veces formación académica y llegan a ser sacerdotes también. Por otro lado, los sacerdotes diocesanos no reciben formación en centros académicos junto a los monjes-sacerdotes, sino que la capacitación que reciben es oral y además sus cargos al ministerio son heredables en la gran mayoría de casos. De este modo, son tanto el monje, el sacerdote o presbítero y el obispo quienes ejercen el poder pastoral, cada uno en sus distintos espacios de acción desde los mismos principios pastorales.



**Figura No 04: Sacerdote etíope exhibiendo una Biblia del año 800 d.C con la figura de la Virgen María. Fuente: [shorturl.at/bmxyK](https://shorturl.at/bmxyK) (12/07/19).**

### **2.3. El pastorado en la modernidad**

Otro grupo de rebeliones de contraconducta corresponde a la reforma protestante.

En este gran abanico que toma cuerpo desde 1521 con la reforma luterana (Erikson, 1958), se resalta el movimiento metodista en la segunda mitad del siglo XVIII, el cual se

caracterizó por ser una forma de resisten a las conducta de tipo económica y política imperante en la época (Foucault, 2016, p.233). Posterior a lo anterior, la Contrarreforma se presentó como una práctica contraconductal, la cual respondía a una forma de querer de los laicos ser conducidos de otra manera y por otros pastores. A ésta se sumaron otras expresiones contraconductuales que aparecieron en la Edad Media y se fueron consolidando en la modernidad, a saber, el ascetismo, el anabaptismo, los hermanos del libre espíritu, los místicos, (Foucault, 2016, p. 244-241), asimismo los valdenses, predicaban la necesidad de una vida más austera y conforme a las enseñanzas iniciales del evangelio (Ruíz, 2014, pp. 38-42).

En este orden de ideas, el surgimiento de la contrarreforma como una de las expresiones que se contraponen al surgimiento de las contraconductas de la reforma. Autores como Llorca (1966), señalan que las expresiones de la contrarreforma fueron en efecto, decisiones al interior de la Jerarquía Eclesiástica que surgieron como “la verdadera reforma, que tomaron forma mediante la creación de órdenes religiosas y sistemas de formación de clero que se describirán en capítulos ulteriores.

Otro aspecto de cómo el poder pastoral trasciende las fronteras de lo meramente religioso y entra en muchas de las dimensiones de la vida total de la sociedad en la modernidad, en la cual la conducta juega un papel importante en la configuración de sus instituciones y sujetos, de esta manera siguiendo a Saldarriaga (2005):

El “poder espiritual” según las nuevas reglas de juego de la Modernidad, reglas que imponían la recomposición del gobierno moral de la sociedad, a través de un nuevo tipo de relaciones entre los intelectuales y los simples, de nuevos tipos de saberes y de nuevas formas institucionales: era la *cuestión de un gobierno pastoral reconstituido y gestionado por los poderes laicos*. Pues, para decirlo de modo sumario, creo que fue este juego de fuerzas el que determinó las condiciones de posibilidad, de un lado, de la Filosofía Cristiana, dado que ésta debía integrar las nuevas relaciones asignadas a la Subjetividad y a la Historicidad en el moderno régimen de Verdad y de Credibilidad: el régimen de la razón técnico-instrumental y de la autonomía individual. Y de otro, fue condición de posibilidad de la reestructuración política de la institución católica ante la cuestión crucial del nuevo tipo de hegemonía: la llamada “*cuestión social*” (Saldarriaga, 2005, p. 202, tomo 2).

El escenario político y social del momento se configuran nuevas alianzas entre monarquías e imperios en Europa central: el nacimiento de los Estados Vaticanos<sup>21</sup> en el año 756, gracias a acuerdos dadivosos de Carlomagno al Papa Paulo I (757-767) (Llorca,

---

<sup>21</sup> Los Estados Pontificios acaban en 1870 luego de la invasión del rey italiano Víctor Manuel, quien toma a Roma y la proclama como la capital de Italia. Posterior a ello, en 1917 al finalizar la Primera Guerra Mundial, se funda la Santa Sede como un territorio neutral

1966, p.258). La expulsión de los moros en 1492 de la península ibérica por parte de los Reyes Católicos, lo cual se articuló posteriormente a la nueva empresa de conquista en los territorios del nuevo mundo. En este ambiente tan dinámico los inconformismos no dejan de hacerse manifiestos: nuevos deseos por volver al cristianismo originario y desde allí las expresiones del protestantismo, configuran un escenario propicio que posibilita la aparición del Concilio de Trento para reafirmar asuntos de moral, obediencia a la tradición apostólica y formación del clero. Éste último va a tener importante impacto en la configuración de los nuevos pastores en Europa y así como en el Brasil.

### **2.3.1. La aparición moderna del sacerdote: El Concilio de Trento (1545-1563)**

Con el desarrollo del Concilio de Trento, la formación de sacerdotes toma un lugar central en su discursividad teológica y administrativa. Como ya se mencionó en los apartados anteriores, el interés formativo que había en el medioevo, era el énfasis por la vida ascética, y con ello, la importancia que tenía el monje en la vida de la Iglesia. Adicionalmente, las tecnologías del yo que desde ellas empiezan a connotarse el ascetismo como el modelo que ha de ser replicado por el futuro sacerdote, el cual ante todo debiera poseer algunas de las características del monje, tales como el silencio, la oración, la meditación, la lectura, la privación de algunos placeres, etc.

Con lo anterior, Trento subrayó aún más estas prácticas de sí, y le adicionó una nueva discursividad que versa ahora en el reconocimiento del sacerdote como una figura central: construyen escenario de formación (seminarios), currículos formativos (filosofía y teología), enfatiza en la función que desempeña como un sujeto ilustrado, convirtiéndolo de este modo, en un actor ahora letrado – al igual que el monje – por razones fundamentalmente apologéticas, es decir, de la defensa de la fe en contra de los movimientos protestantes que comienzan su arribo por toda Europa (1521).

En suma, con la creación del seminario, el monasterio ni el monje desaparecen, antes bien, se incorporan algunos de sus elementos en la formación de la nueva figura que aparece: el seminarista. Su constitución permite una condición de posibilidad del surgimiento de ordenes religiosas regulares (jesuitas y eudistas), cuya misión es la de formar al clero y abrir misiones en el nuevo mundo.

No es sino con el Concilio de Trento, que en la necesidad de formar espiritual y académica al clero toma la forma de una institución moderna: el seminario. El contexto histórico y teológico comentado en otros apartados de esta tesis, ayudan a comprender

que fundamentalmente la coyuntura de Trento, cuestionó fuertemente las relaciones entre la verdad y la poder pastoral. En palabras propias del Concilio, fue una fuerte discusión teológica y eclesiológica enfrentada por los reformadores del siglo XVI, cual significó una una manera de exponer los regímenes de veridicción y con ella, del poder pastoral del catolicismo, para lo cual surge en medio de tensiones económicas y sociales el sujeto-seminarista, y con ello se encarna la noción de pastor de almas que es instruido desde la ascética mendicante, mas también desde el saber teológico cocinado durante toda la cristiandad latina del último milenio:

Conviene partir del habitual canon XVIII de la Sesión XXIII del Concilio tridentino, aprobado el 15 de julio de 1563, canon que trata de los institutos para la formación eclesiástica, no tanto para retomar temas ahora ya archiconocidos (privilegiar a los pobres pero no excluir a los ricos, el papel del obispo en la creación del seminario, una sólida formación espiritual), como para introducir un elemento ulterior en la consideración de la trabajosa implantación y proceder de esta nueva institución. Y este elemento es la cuestión teológica: si es verdad, y lo es, que el Concilio no quiso proponer una eclesiología fuerte, y que se orientó más bien hacia aspectos teológicos y de contraposición doctrinal con los protestantes, es forzoso que el seminario naciera como instituto intrínsecamente «débil». Quiero decir: si la eclesiología es para la Iglesia lo que la estatalidad es para el Estado, esto es el sen-tido de comunidad que invade a ambos, asociado al sentido de «misión» y de cohesión que sin embargo les distingue, por lo menos desde el reforzamiento de los conjuntos nacionales en adelante, no haber insertado una estructura en un ámbito en el cual sólo un fuerte significado eclesial y eclesiológico habría garantizado su despegue, como al contrario sí sucedía con los colegios de educación en gran expansión por voluntad de las clases dirigentes y de las autoridades laicas, significó minar sus fundamentos desde el principio (Paiva, 2001, p. 109).



**Figura No 05: Sacerdote franciscano confesando. Fuente: [shorturl.at/KQWX3](http://shorturl.at/KQWX3) (21/11/19).**

Como fue mencionado la idea del sacerdote realmente como una identidad se va articulando posterior a Trento, ora con el inicio de las órdenes religiosas cuya misión era la formación de los sacerdotes, ora por las nuevas funciones administrativas que tenía los párrocos, además de la prédica del evangelio y la administración de los bienes terrenales de la iglesia (CDC No 1273-1289), se enfatiza nuevamente la necesidad del combate a las herejías y herejes, a saber: protestantes y masones; se conjugan estos nuevos escenarios tanto en Europa como en los nuevos territorios de misión en las Américas, África, Asia y Oceanía, con la fundación de seminarios, cuya responsabilidad formativa la asumen, entre otros, la Compañía de Jesús (Jesuitas, 1534), la Orden de *San Sulpicio* (Sulpicianos, 1641), la Congregación de Jesús y María (Eudistas, 1643). Ciertamente los discursos de *misión y configuración del sacerdocio*, es la imagen que permite ver un poco más que esta identidad que existió nominalmente, casi de forma marginal en el cuerpo monacal, del cual toma sus prácticas acéticas, ahora en la modernidad, reaparece todo un discurso propio y prácticas que le posibilitan diversas formas de ser.

Esta nueva invención de subjetividad carga en sí el nodo discursivo del monacato y sus prácticas de ascesis, adicionalmente los saberes que el clero fue configurando bajo los diferentes regímenes de control económico feudal, los cuales fueron expresados en la misma organización territorial eclesiástica, que ciertamente correspondía a las divisiones hechas por los obispos a los feudos: diócesis, arquidiócesis, arciprestazgos, etc. Ciertamente, esta organización del territorio eclesiástico sirvió posteriormente para darle mayor fuerza administrativa y económica para la creación y mantenimiento de otros seminarios, los cuales fueron incentivados gracias a limosnas e indulgencias, cuyo fin fue la construcción de estos nuevos escenarios (Piva, 2001, p. 106).

En este mismo orden de ideas, la misa durante el periodo barroco se caracterizó por su marcado sentido de rigidez, casuística y rubricarismos (pasos) durante los siglos XVII al XIX (Adam, 1992, p. 35). El horizonte normativo de la misa y casuística, fue alimentado de las nuevas expresiones artísticas, en especial de la música instrumental, la escultura y la arquitectura. Por su parte, el aumento de las devociones marianas, a la adoración al Santísimo Sacramento, al Sagrado Corazón, fueron mayoritarias en toda Europa, de manera que logran consolidarse mediante un conjunto de devociones de diferentes tipos; adicionalmente muchas de las expresiones religiosas de la época estaban entrando en contacto con otras formas de saber litúrgico, consideradas como heréticas, lo cual llevó a que cierto sector del clero, se distanciase de la reforma litúrgica introducida por Trento y regresará a las formas ulteriores de ésta:

Benedictines U. Menardo (d. 1644), J. Mabillon (d. 1707), and E Martene (1739), Theatine Cardinal B.G.M. Tomassi (1713), historian L.A. Muratori of Modena (d.1750), Pope Benedict XIV (d. 1753), and Benedictine abbot M. Gerbert of St. Blaise in Germany (d. 1793). To much greater extent than in the past, scientific documentation was available for comparing the earlier liturgy with the liturgy of Trent and for stimulating efforts at renewal. In France numerous dioceses returned to the pre-Tridentine “Gallican” liturgy; many published new missals breviaries incorporating a good many changes. Because these books were connected at least regionally and the time Jansenism and Gallicanism soon suspected them of heresy and forbade the use of some of them. The liturgical reform planned by Benedict XIV did not become reality.

### **2.3.2. El neotomismo como saber que posibilitó del la Formación del sacerdote**

El neotomismo o neoescolástica fue un movimiento europeo que inicia en España en el siglo XVI en la escuela de Salamanca y presenta un desarrollo potente en el siglo XIX y fue el saber referente y autorizado para la formación de los futuros sacerdotes hasta antes del Concilio Vaticano II.

El neotomismo fue asimilado por la iglesia católica, pretendía una versión de la sociedad contemporánea, con la cual ciertamente se quería contrarrestar - o por lo menos hacer frente - al modernismo, idealismo y al personalismo. Surgiendo con ella, algunas versiones filosóficas que fueron derivando una nueva forma de objetivismo, tradicionalismo, ontologismo, entre otros más (Saldarriaga, 2005, p. 139).

Desde esta perspectiva, el saber que circula durante el llamado tiempo de la modernidad en la Iglesia Católica es el neotomismo, el cual es una reinterpretación de las obras fundamentales de Santo Tomás de Aquino (1225-1274). Es un saber que tiene una larga y compleja configuración histórica, fundamentada en aspectos [saberes] filosóficos, de historia natural, teológicos, literarios, historia política entre otros.

El neotomismo como saber carga sobre sus espaldas el “imperio de Aristóteles” (Saldarriaga, 2005, p. 28), y con ella, toda la discusión sobre las apropiaciones hecha por Tomás de Aquino - conocido también como el doctor angélico - por ende, la lectura de la biblia y la moral, desde esta perspectiva facilitó que se revitalizaran los conceptos sobre la verdad, las costumbres y la idea clásica del ser, en el marco de la nueva perspectiva por comprender el presente que se vive, el cual se caracteriza por ser una propuesta liberal, haciendo de la empresa neotomista una nueva [anterior] propuesta que intentará dar respuesta al “modernismo”, desde una perspectiva mucho más tradicional.

Basados en lo anterior, la historiografía del neotomismo (Saldarriaga, 2005, p. 146), el deseo de fusionar lo “nuevo con lo viejo” (Saldarriaga, 2005, p. 201), configuran un canon formativo que hace sombra sobre los aspectos formativos del clero e intenta ofrecer una noción de currículo y formación que emergen desde este nuevo saber que hace eco desde Europa hasta los países confesionales católicos.

Por ejemplo, la recepción del tomismo en Colombia, tuvo una gran tensión en tanto su primera configuración en el espacio de Santafé de Bogotá en el siglo XIX. Las querellas que se forjaron entre congregaciones religiosas que disputaban escenarios de poder y formación discursiva, las cuales estaban ligadas a la definición de espacios destinados a la enunciación silogística de sus saberes y para la otorgación de títulos universitarios:

En la intensa lucha local “contra la disputa silogística” que desató esta política imperial, la oposición venía encabezada por la Universidad Tomística santafereña, fundada por la orden dominicana -y que había disputado arduamente su privilegio de otorgar grados frente a la Academia Xaveriana de los jesuitas-, junto con otro sector de “prelados” o civiles, catedráticos ligados a uno de los dos colegios Mayores y Reales de la ciudad: el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, cuyas Constituciones elaboradas en 1653 por el obispo dominico Fray Cristóbal de Torres, exigían juramento de fidelidad a las doctrinas del Angélico Doctor Santo Tomás a la par que estatúan el carácter autónomo de la institución. Durante poquísimos años, entre 1774 y 1779, el Colegio del Rosario, junto con el otro Colegio Mayor, el de San Bartolomé -fundado por los jesuitas desde 1606, y a la sazón expropiado- fueron el lugar de experimentación del *Método provisional* o Plan de Estudios del Fiscal Don Antonio Moreno y Escandón; en dichos establecimientos los “nuevos filósofos” sostuvieron, entre otras, las teorías copernicanas y expusieron las tesis matemáticas de Christian Wolff (1679-1754). En 1779, la alianza de los dominicos con las autoridades coloniales, ya por ese entonces contrarias al Plan, ya había logrado que se impusiese “volver al modo silogístico como antes...”, (Saldarriaga, 2005, p. 24. Tomo 1).

“Agustinos, Jesuitas y Dominicos tenían, entonces, el derecho de realizar exámenes con miras a la obtención de títulos. La orden de San Agustín sólo examinaba a los miembros de su propia comunidad en la Universidad de San Nicolás de Bari (creada en 1775); la Compañía de Jesús llamó a su Junta, Universidad Javeriana, y la de Santo Domingo, Universidad de Santo Tomás. Estas dos últimas lucharon entre sí para conseguir el privilegio exclusivo del otorgamiento de títulos, pero mediante intervención papal y real, en 1704, ambas instituciones quedaron facultadas para ofrecer grados universitarios. Con la expulsión de los Jesuitas, por orden de Carlos III, en 1767, esa prerrogativa quedó sólo en manos de los dominicos” (Saldarriaga, 2005, p. 25. Tomo 1).

La configuración de estos saberes fueron dando origen a un nuevo régimen de verdad, en el medio del cual la nueva verdad – la ciencia positiva<sup>22</sup> – entra a jugar un

---

<sup>22</sup> Hubo en América Latina a finales del siglo XIX y comienzos del XX, varios intentos de construir iglesias inspiradas en el positivismo europeo, para el caso brasilero, se pueden citar las iglesias positivas en Rio de Janeiro y Rio Grande do Sul, las cuales además de formar un discurso liberal fundado en la razón, también

papel central en la nueva forma de entender el mundo y con ello, un nuevo proyecto social, político y económico de gobierno. De esta manera, el nuevo saber de la ciencia, ha de enfrentarse al saber tradicional de la Iglesia y a su manera de ejercer el poder:

El conflicto no reside, parece decir, entre ser togado o tonsurado, ser religioso o laico, sino en lo que todos estos sujetos tienen en común: el saber. Es éste el que los hace miembros de un mismo estamento social, ciudadanos de la ciudad letrada, y la Ciudad está en Revolución: un nuevo régimen de la verdad -la Ciencia- quiere tomar el poder sobre el antiguo y someter las otras verdades. Pero en este momento del conflicto, la Ciencia tiene todavía que probar sus credenciales de ortodoxia ante la Religión (Saldarriaga, 2005, p. 192, tomo 2).

Ya para el siglo XIX el escenario de disputa presenta varios actores con sus respectivos discursos: por un lado, todas las propuestas científicas del positivismo encarnado en las ciencias naturales y sociales, por otro, los deseos de los territorios queriendo convertirse en Estados-nacionales, el surgimiento y fortalecimiento de los movimientos de izquierda, movilizaciones sociales, y en frente de ello, la iglesia católica que intenta responder a esta situación, por medio de su servidores: el clero. ¿En qué consiste entonces la práctica de formar al sacerdote en un ambiente neotomista?

La necesidad de igualar el discurso neotomista al de la ciencia positivista, abrió un campo de posibilidad discursiva de entrar en un escenario de negociación y disputa epistemológica, la cual se vio reflejada en la formación de una identidad – siguiendo a Saldarriaga (2005) – llamada “clero religioso/ clero científicill”, habiendo con ello, una nueva tensión entre las formas de poder pastoral y las diferentes posiciones al interior del clero católico:

Y he aquí el nudo de la cuestión, la “crisis de la relación pastoral”: el pastorado se hallaba socavado, de un lado, por los nuevos principios de autoridad y verdad, el orden científico; pero, de otro, no debe olvidarse, se hallaba en permanente combate con “los poderosos de este mundo [científicos y políticos no confesionales]”. No puede aparecer más clara la relación entre las discusiones epistemológicas y la “cuestión social” (Saldarriaga, 2005, p. 196, tomo 2).

La noción de un sacerdote diocesano formado bajo un currículo fue la gran novedad en la modernidad. El marco de poner en el mismo nivel al neotomismo con los otros saberes que circulaban fue una apuesta que afirmó el estatus social del sacerdote durante los siglos XIX y la primera mitad del XX:

---

se pretendió construir un discurso teológico versado en estos saberes, es decir, el deseo de hacer una fe racional.

Desde el punto de vista católico, era la crisis de la doble relación constitutiva de la “casta sacerdotal”: relación con sus pares, los intelectuales esclarecidos, *les clercs* -tanto clérigos como laicos-; y relación con los “sencillos”, sus ovejas, fieles o descarriadas... Saber si de la crisis de esta doble articulación con los “esclarecidos” y los “sencillos”, la “casta sacerdotal” saldría transformada o fortalecida era uno de los mayores desafíos de la Modernidad al poder espiritual católico (Saldarriaga, 2005, p. 197, tomo 2).

De la misma manera, es importante mencionar el tipo de discursos que ellos agencian, tales como la cuestión obrera<sup>23</sup>, los debates sobre el evolucionismo y la política en general. Adicionalmente, es la primera vez que aparece esta relación entre pastores y con los laicos, explicitando con ello, un tipo de pastoralidad que ha de ser llevada a cabo para poder a los desafíos de la modernidad. Empero, lo que resulta característico en este momento es la nueva configuración de ese clero intelectual, que sin dejar esa característica del monje, le permite ahora apropiarse de enunciar el mundo, al igual que los científicos del momento (Saldarriaga, 2005, p. 205, tomo 2).

Toda la confluencia de saberes del siglo XIX que van configurando el neotomismo, también influyó los currículos relativos a la formación del clero. Las discusiones relacionadas con la cognición y la psicología, la misma filosofía de la época, la naciente sociología; fueron parte de los saberes que configurados en vastos tratados, surtieron el corpus de los futuros sacerdotes y de quienes se aproximaban a la filosofía como saber fundante y que decía algo del momento que acaecía, haciendo ver que esta forma de saber se convirtió – siguiendo a Saldarriaga – como en la llamada “ciencia católica” (Saldarriaga, 2005, p. 209, tomo 2). Al ser esta afirmación un poco verosímil, guarda por otro lado total sentido, en la medida que el neotomismo vuelva su vista a los principios de la tradición, haciendo del saber racionalista de tipo cartesiano un discurso que se obvia parcialmente, para luego evocar en a la revelación primitiva el bien supremo de la verdad, es decir en el corpus tomista o escolástico, como fuente inspiradora de ella:

Además, en cuanto al plano histórico, lo que los neotomistas de mediados del siglo XIX -arriesgo la generalización- tenían en mente, era el fracaso cercano y aún no bien digerido de la noción de “ciencia cristiana” o “ciencia católica” que había hecho cierta carrera a comienzos del siglo XIX, a partir de los medios católicos tradicionalistas. Si damos fe a F. Beretta, el contenido de esa noción de “ciencia católica” contenía dos elementos del tradicionalismo de la escuela de Lamennais: la noción de *tradición* y la de *revelación primitiva*, que proceden de la teoría del vizconde de Bonald sobre el lenguaje. El antirracionalismo de esta escuela, en lucha contra la duda metódica cartesiana, la lleva a

---

<sup>23</sup> El Papa León XIII (1878-1903) fue uno quienes enfatizan en el dar un nuevo lugar protagónico al pensamiento católico en el mundo moderno. En sus obras como “*Rerum Novarum*” (1891) trata sobre la cuestión obrera y presenta unos análisis del mundo industrial, así como en “*Quod Apostolici muneris*” (1878) condena abiertamente el socialismo que ya empieza a tomar forma en Europa, y se confieza como ateo, por tanto laico. En “*Libertas*” (1888), en la cual critica el concepto de libertad y liberalismo moderno.

afirmar la imposibilidad del conocimiento sin el auxilio divino: el Creador habría enseñado a los primeros hombres el lenguaje, que constituye el fundamento y la condición de ejercicio de la razón, la cual nada puede conocer sino una revelación primitiva cuyos contenidos son asequibles a los descendientes de Adán gracias a la tradición (Saldarriaga, 2005, p. 209, tomo 2).

El ejemplo de índice de materias que se presentará a continuación (con sus respectivos años de uso y autor), fueron emplearon durante el currículo neotomista, derivan en una inmensa variedad de saberes provenientes principalmente de la filosofía, que van especializándose hasta tornarse en gruesos tratados de áreas tan variadas como las ciencias cognitivas y la historia natural. Véase un ejemplo de cómo se fueron organizando algunos de estos saberes, para este caso, con su autor y año específico:

1945-1961	1945-1961	ROSA 1962?-1974
<b>PSICOLOGÍA</b>	<b>PSICOLOGÍA</b>	<b>INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA</b>
*Vida cognitiva	*Vida cognitiva	<b>SICOLOGÍA EXPERIMENTAL</b>
*Vida volitiva	*Vida volitiva	*Nociones preliminares
*Vida apetitiva y activa	*Vida apetitiva y activa	*Las potencias del hombre (Dinamología)
<b>PROBLEMAS GENERALES [HIST. FILOSOFÍA]</b>	<b>PROBLEMAS GENERALES [HIST. FILOSOFÍA]</b>	*La personalidad
	<b>LÓGICA</b>	*Lógica formal o dialéctica
	*Dialéctica	<b>LÓGICA</b>
	*Metodología	*Lógica material o Crítica
	*Criteriología	*Metodología del conocimiento científico (Epistemología)
	<b>METAFÍSICA GENERAL U ONTOLOGÍA</b>	<b>ONTOLOGÍA</b>
	<b>COSMOLOGÍA</b>	<b>COSMOLOGÍA</b>
	<b>ÉTICA</b>	*El mundo corpóreo
	*Ética general	*El ser viviente
	*Ética especial	
	*[Filosofía del comunismo]	<b>SICOLOGÍA RACIONAL</b> *VIDA INTELLECTIVA *ANTROPOLOGÍA *FENÓMENOS PSICOFÍSICOS TEODÍCEA ÉTICA *ÉTICA GENERAL *ÉTICA ESPECÍFICA (DERECHO)

**Tabla No 01: Algunos tratados de neotomismo. Fuente: Archivo personal del Prof. Óscar Saldarriaga**

### 2.3.3. La formación de sacerdotes en el Brasil: entre el neotomismo y Vaticano II

El neotomismo en el Brasil entró formalmente gracias al filósofo francés Jacques Maritain (1882-1973), quien fue uno de los principales promotores de este saber en América Latina, gracias a sus amplias visitas en centros universitarios donde impartía sus cursos que sobre diversas temáticas que van más allá del neotomismo, tales como historia, la psicología, economía y política, siendo polos de recepción de su pensamiento la facultad de filosofía de São Bento en São Paulo y la Pontificia Universidad Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) (Hastenteufel, 1999, p.338).

Los saberes que circulaban en la década del cincuenta en los seminarios diocesanos católicos en América Latina como ya se dejó claro en el capítulo anterior, tuvieron que ver con el saber neotomista fundamentalmente. La visión sobre la tradición, el respeto por la propiedad privada y la familia, fueron aspectos acentuados en este periodo; por otro lado, la poesía como saber específico que expresaba formas de la vida rural, la cual va tomando forma en textos y canciones; adicionalmente, las nuevas sugerencias litúrgicas planteadas por Pio XII – *grosso modo* - fueron los saberes constitutivos de esta nueva expresión litúrgica conocida como la misa *crioula*. ¿En qué consistió el saber de la misa *crioula*? ¿cuáles son las identidades que agencia? ¿cómo se expresan las relaciones de poder-saber? ¿hasta qué punto se mantienen tales o emergen unos nuevos?

De este modo, la situación del sacerdote antes del Concilio Vaticano II, se caracterizó desde Trento por hacer una clara contraposición al pastor o ministro protestante (Susin, 1987, p. 45). Por otro lado, para el caso del clero gaúcho antes de la primera mitad del siglo XX, su formación generalmente era recibida en São Paulo o Rio de Janeiro y durante el primer tercio del mismo, el seminario de São Leopoldo (RS) administrado por los jesuitas, resultaba insuficiente, razón por la cual el episcopado gaúcho se decide en 1948 construir otro seminario más grande en Viamão (RS), que tuviera características semejantes a las casas de estudios eclesiásticas de Italia (Hastenteufel, 1999, p. 342), cuya inauguración oficial y definitiva fue el día 24 de abril de 1957

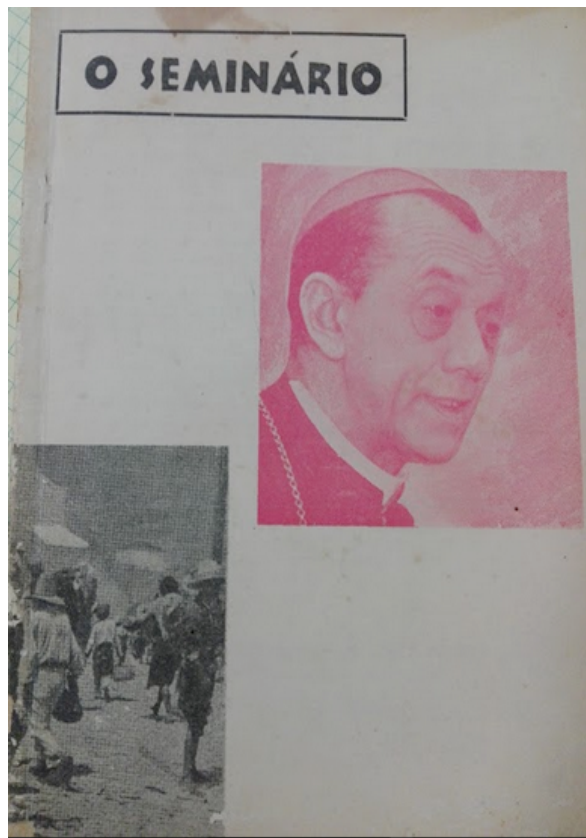
Las materias que estudiaban los estudiantes en la década de los 50 eran impartidas por profesores formados en Universidad Gregoriana de Roma o en el Colegio Máximo

de los Jesuitas en São Leopoldo (RS), siendo para los primeros años de formación el siguiente currículo vigente:

<b>Materia</b>	<b>Intesidad horaria</b>
De Revelatione	3
De Ecclesia	3
Moral	3
Hist. Eclesiástica	3
De Gratia	3
Exégesis	3
De Deo Uno	3
Dogma I	4
Dogma II	2
Dogma III	2

**Tabla No 02: Fuente adaptada: *História dos cursos de teologia no RS*. (Hastenteufel, 1999, p. 24)**

Como parte del proceso formativo, el seminario tiene una publicación “*O seminário*”, fundada en 1926 siendo trasladada al seminario mayor de Viamão, cuyo objetivo fue conectar a todos los seminarios del Brasil y abrir las nacientes discusiones sobre la actualidad teológica latino-americana, tanto como ser un espacio de comunicación entre las diferentes parroquias, de manera que lograsen por medio de esta, ofrecer servicios las comunidades eventualmente necesitan. Finalmente, su última publicación fue en 1967, sustituida por efímera la revista o “*Ponto Homem*”. Por parte de los formadores, las publicaciones fueron “*Lançai as redes*” (1962) y “*Mundo jovem*” (1967); ésta última fue co-editada con la Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) (Hastenteufel, 1999, p. 26).



**Figura No 06:** Carátula de la revista “*O seminario*”

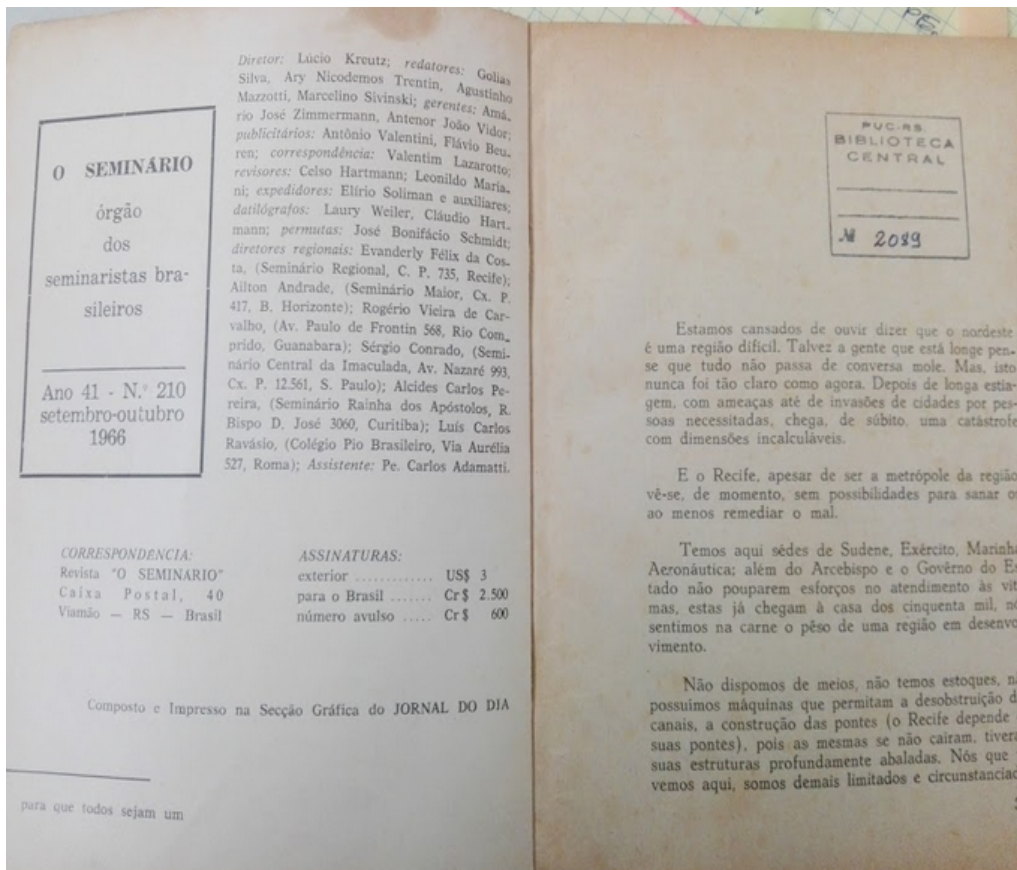


Figura No 07: Extractos de la revista "O seminário". Editorial (Hastenteufel, 1966, p. 32-33).

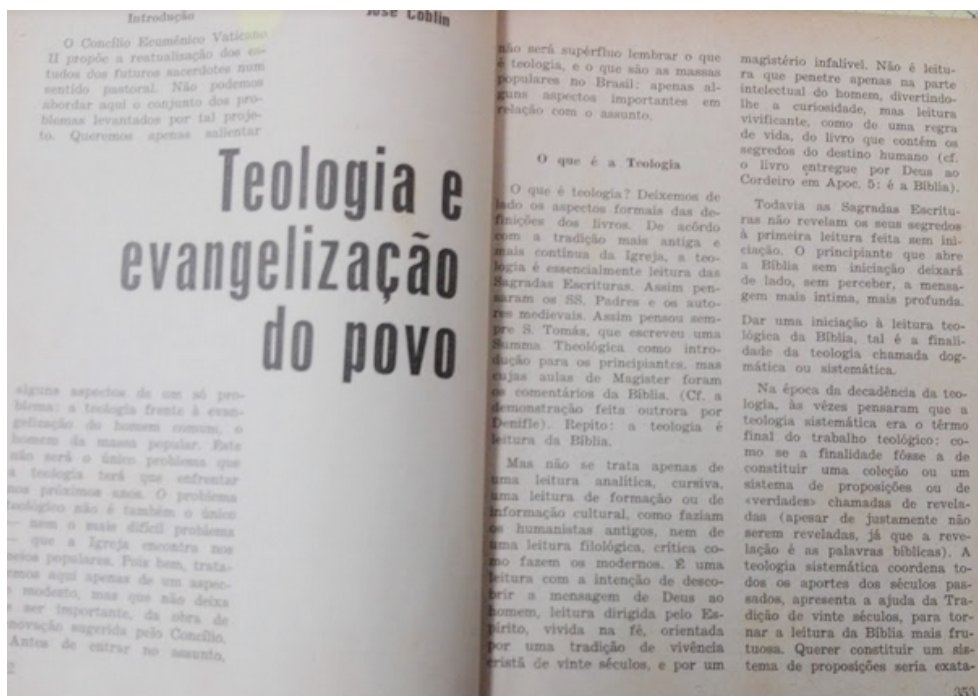
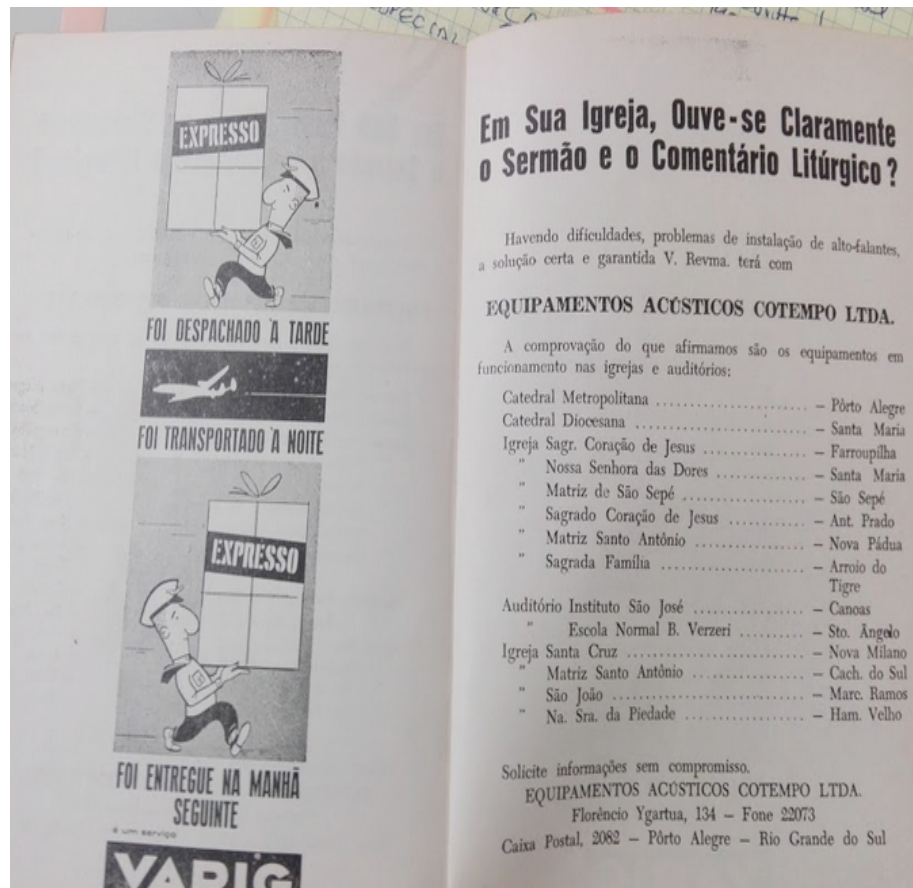


Figura No 08: Extractos de la revista "O seminário". Espacios de formación sobre temas fundamentales para la formación del futuro sacerdote (Hastenteufel, 1966, p. 353).



**Figura No 09: Extractos de la revista “O seminário”. Espacio para pauta publicitaria o avisos parroquiales (Hastenteufel, 1966, p. 353).**

En cuanto a las materias que veían los seminaristas desde 1958 hasta 1972 – sacerdotes en formación – se encuentra una gran variedad de disciplinas las cuales recoge los principales campos del saber heredados del neotomismo y de la nueva síntesis pastoral del Concilio Vaticano II. Puntualmente las materias que se referen a la formación litúrgica y con ella, a la misa se encuentran principalmente: introducción a la Sagrada Escritura, rúbricas, oratória, arte sacra, liturgia y exégesis bíblica. Entiéndase con ello, que las demás asignaturas hacen referencia, por ejemplo, a otros aspectos de la formación para la pastoral con niños y adolescentes, tales como: pedagogía catequética, dirección de catequesis y teología kerigmática, de las misma manera otras tenían que ver con la formación propia del sacerdote, es decir, con aquellas que fortalecían su identidad, a saber, la mística.

**16**  
**PROFESSORES DO CURSO**  
**DE TEOLOGIA DE 1958 A 1971**

Professor	Disciplina	Ano
ADAMATTI, Pe. Carlos	Teologia Dogmática	67-68
	Teologia Moral	69
	Liturgia	67-68
ASSMANN, Pe. Hugo	Teologia Moral	66-67
ALMEIDA, Plínio	Arte Sacra	58-64
BERVIAN, Pe. Irineu	Teologia Mística	64
	Teologia Ascética	64
BOHN, Pe. Aloísio Sinésio	Teologia Dogmática	66-69
	Teologia Pastoral	69
CALDANA, Pe. Anúncio J.	Introdução à Teologia Moral	58-69
	Teologia Mística	58-59
CASANOVA, Pe. José	Pedagogia Catequética	58-59
CASTRO, Pe. Guido P.	Pedagogia Catequética	59
COLOMBO, Frei Dionísio	Teologia Moral	69-71
COLUSSI, Pe. Luís	Teologia Dogmática	62-65
	Patrologia	62-63
	Doutrina Soc. da Igreja	61
COMASSETTO, Gregório	Oratória	62-65
CONZATTI, Pe. Holmes	Direito Canônico	66-70
	Teologia Dogmática	69-71
CORONA, Pe. Eliseo	Teologia Dogmática	60
	Teologia Ascética	60
	Trat. Revelação	61
DEIMLING, Pe. Benno	Doutrina Soc. Igreja	66
FERRARI, Mons. Érico	Exegese dos Evang.	59
	Introd. à Sag. Escrit.	58-69
	Mística	58
	Medicina Pastoral	61-64

*Metódos dos Cursos de Teologia do Seminário de Viamão*

Professor	Disciplina	Ano
	Patrologia	58
	Hebraico	58
FERRARI, Pe. Valentim	Teologia Moral	58
	Medicina Pastoral	58
FIGURELLI, S.J., Pe. Roberto C.	Meios de Com. Social	71
FONTANA, Pe. Atílio	Oratória	58
FRIEDRICH, S. J., Pe. Edvino	Sectologia Moderna	69
GARCIA, Enrique	Teologia Moral	61
	Direito Canônico	61-62
GOETH, Pe. Ernesto	Teologia Pastoral	70
GRINGS, Pe. Dadeus	Teologia Dogmática	67-70
IRMÁ CARMEN	Pedagogia Catequética	65
JOUBEIR, Mons. Antônio	Direito Canônico	66-70
	Teologia Oriental	64-65
KLOPPENBURG, Frei Boaventura	Teologia Dogmática	70
KREUTZ, Pe. Albano	Teologia Dogmática	58-65
	Liturgia	58-65
	Cristologia	61
LAZZARI, Pe. Gervásio de	Teologia Pastoral	69
LIBERALI, Pe. Lido	Diretor da Catequese	58
	Censor de O SEMINÁRIO	58
LORSCHTEITER, Pe. Ivo	Eclesiologia	58
	Teologia Mística	61-63
	Teologia Pastoral	62-63
	Teologia Fundamental	65
	Teologia Fundamental	61-62
MALLMANN, S.J., Pe. Lodomilo	A. Teologia Moral	66-67
MARQUES, Pe. Zeno O.	Doutrina Soc. Igreja	65
MOESCH, Pe. Olavo	Teologia Querigmática	66-68
MORETTO, Pe. Nei Paulo	Teologia Dogmática	69
MUGNOL, Pe. Angelo F.	Teologia Pastoral	58-65
	Rubricas	58-65

*28 / Zeno Hastenteufel / Barmenia, 1999, p.25-26*

**Figura No 10 : Cuerpo docente del seminario de Viamão de 1958 a 1971. (Hastenteufel, 1999, p.25-26).**

Professor	Disciplina	Ano
PANAZZOLO, Pe. João	Teologia Pastoral	69
PASA, Pe. Antônio	Oratória	63-64
PARANHOS, Pe. Ney O.	Liturgia	64-66
	Teologia Dogmática	70-71
PIVATTO, Pe. Pergentino	Teologia Espiritual	69
ROYER, Pe. Edvino	Sagrada Escritura	64-68
RUBERT, Pe. Arlindo	Patrologia	67-68
	História da Igreja	66-68
SANSON, Pe. Vitorino	Oratória	58
	Teologia Dogmática	58-60
	História Eclesiástica	59-60
SCHNEIDER, S.J., Pe. Roque	Meios de Com. Social	72
SCHERER, Pe. Tarcísio P.	Teologia Dogmática	63
	Teologia Ascética	63
	Patrologia	66
	Doutrina Soc. da Igreja	67-70
	Teologia Fundamental	63-68
SKRZYPCZAK, Mons. Otto	Sagrada Escritura	58-71
	Exegese Bíblica	67-68
	Filosofia da Religião	58-65
	História das Religiões	66-72
	Grego e Hebraico	62-64
SILVEIRA, Pe. Luís. V. Melo da	Teologia Fundamental	59
STEFFENS, Pe. Lotário	Rubricas	58
	Teologia Ascética	58
STEIN, Ernildo	Filosofia da Religião	67-68
STAROWIEYSKI, Pe. Estanislau	Teologia Fundamental	59-60
	Teologia Moral	59-60
VEIT, Pe. Letus	Patrologia	67-68
	História da Igreja	65
ZAGONEL, Frei Carlos	História da Igreja	69
ZILLES, Pe. Urbano	Teologia Dogmática	71

**Figura No 11 : Plan de estudios del seminario de Viamão. (Hastenteufel, 1999, p. 27).**

Obsérvese que el listado de las materias es muy variado en temas. La oferta de materias en Sagrada Escritura es demasiado limitada, en tanto las de pastoral e historia, ofrece un número mayor de opciones, teniendo en algunos casos, la función de ser soporte apologético y rectores de la buena y correcta práctica de los misterios sagrados (rúbrica), los cuales – *grosso modo* – se pueden organizar en los siguientes grupos de saberes:

<b>Teología Dogmática</b>	<b>Teología Bíblica</b>	<b>Teología Pastoral</b>	<b>Historia de la Iglesia</b>	<b>Filosofía y Ciencias Religiosas</b>
Teología dogmática	Exégesis de los evangelios	Pedagogía catequética	Patrología	Filosofía de las religiones
Teología moral	Introducción a la sagrada escritura****	Teología pastoral	Derecho canónico	Moral
Liturgia****	Hebreo	Doctrina social de la iglesia	Sectología moderna***	
Arte sacro	Griego	Oratoria	Historia de las religiones***	
Teología mística		Medicina pastoral**	Historia de la iglesia***	
Teología ascética*		Medios de comunicación	Historia eclesiástica***	
Tratado de revelación		Catequesis del rector		
Eclesiología				
Rúbricas****				

**Tabla No 03: Asignaturas en el el Seminario de Viamão. Basada en Hastenteufel (1999)**

\*Este tipo de saberes fueron eliminados de diciplinas formales y reintroducidos a otros tratados que son usados hasta la actualidad. Para el caso de la teología ascética, se convirtió en un saber que hará parte a la formación permanente del seminarista, vinculada particularmente al manejo de la sexualidad y las relaciones con los miembros de la comunidad parroquial, la cual a su vez será supervisada por el párroco, quien envía un informe al rector del seminario informando sobre las novedades comportamentales. El seminarista al tener un comportamiento “poco” decoroso con las mujeres, puede ser motivo eventual de castigo o expulsión. La revista “*Esplendores do Sacerdócio*” dedica algunos apartados sobre este tipo de conductas propias de los sacerdotes:

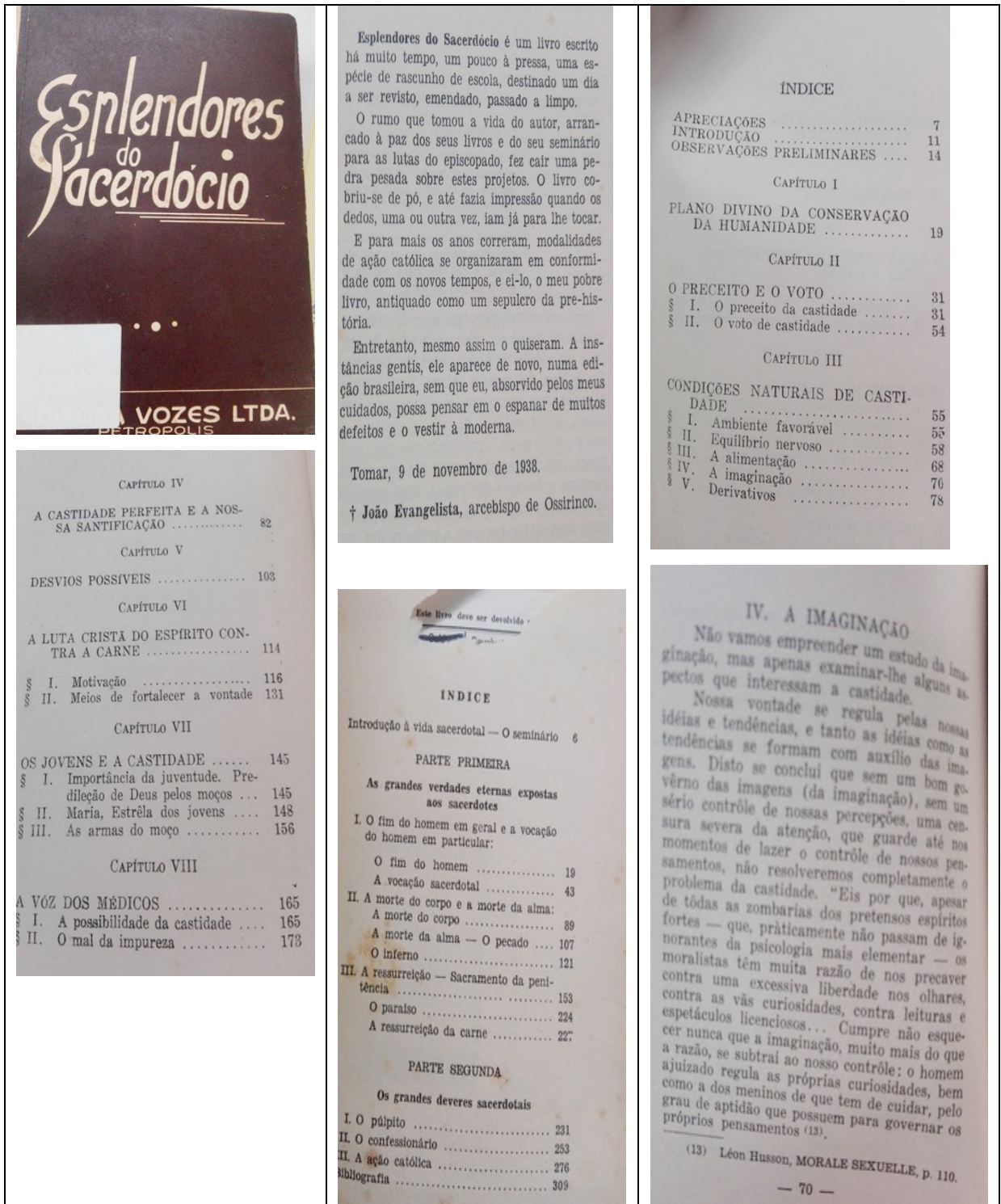


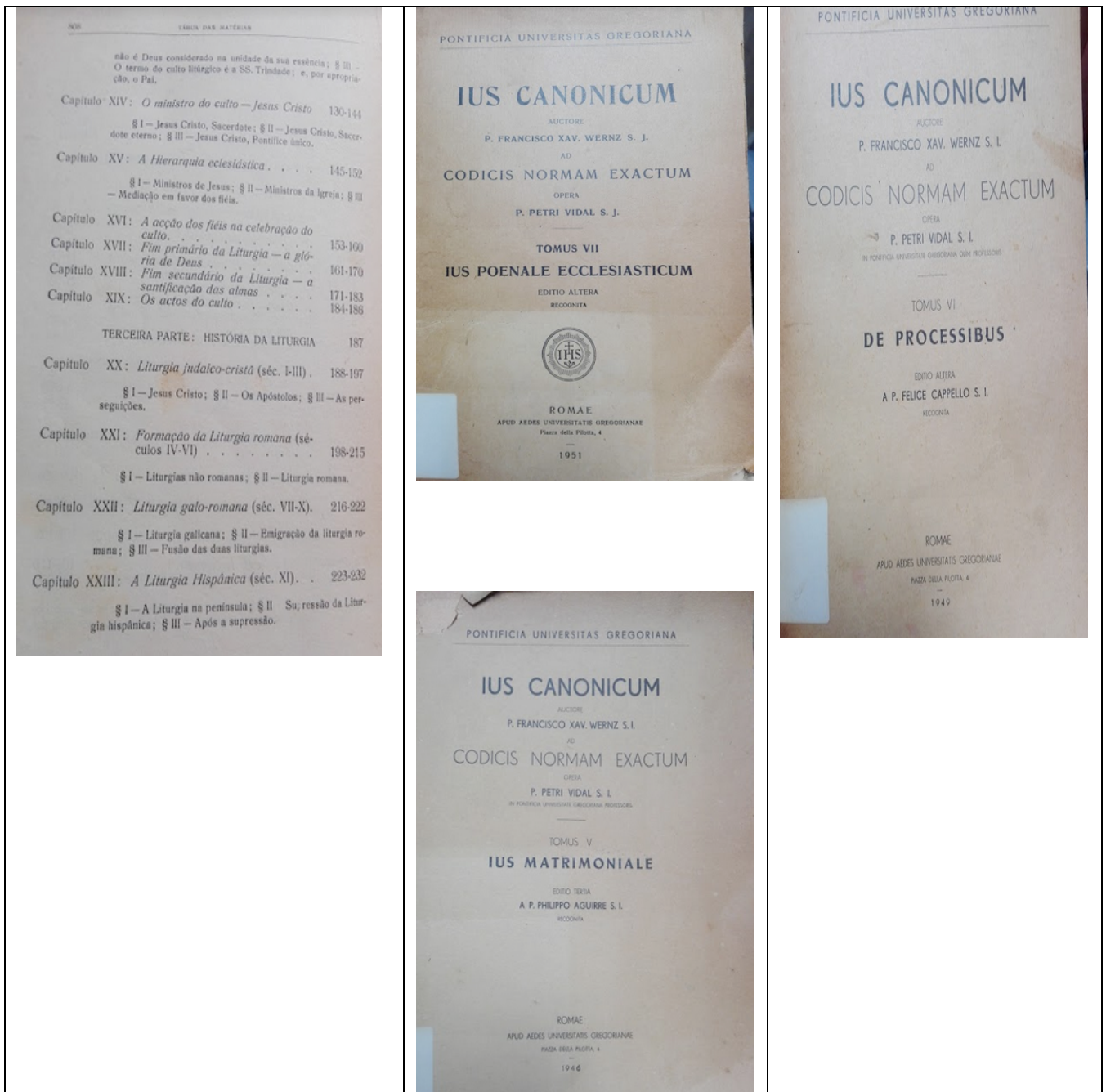
Figura No 12: Apartado de la revista “Esplendores do Sacerdócio” . (Hastenteufel, 1999, p. 26).

\*\* El saber de medicina pastoral, fue definitivamente desaparecido del currículo de la formación de los sacerdotes. Su aparición tiene que ver con las prácticas del cuidado del cuerpo y del alma (como fue indicado en el marco teórico) que debían tener los sacerdotes en ejercicio, **es decir, se formaba a los futuros “ministros del altar”, para**

antender también algunas dolencias del cuerpo, además de la salud espiritual de su feligresía. Al haber la práctica de la extrema unción, también algunos de ellos impartían consejos de cómo cuidar ciertas enfermedades y prevenirlas. Naturalmente, este saber tuvo gran acogida en los espacios rurales urbanos que carecían de servicios de salud públicos.

\*\*\*Historia de las religiones refería al conocimiento que debían tener sobre algunos aspectos históricos y culturales de las “grandes religiones del mundo oriental y occidental”. En este sentido, la historia eclesiástica es un tratado que busca la defensa de los hechos de la iglesia católica, mostrándola generalmente como hechos justificables y virtuosos, así como también su narrativa es teleológica y teológica. Por el contrario, la historia eclesiástica abre un espectro más amplio a la crítica de las fuentes, estudios comparativos y críticos, provenientes de los estudios arqueológicos e históricos, producidos generalmente posteriores al Concilio Vaticano II.

En relación con los saberes que se mantienen nominados con los mismos títulos, algunos de ellos insisten en las relaciones propias de la tradición de la Iglesia y al mantenimiento del *estado de cosas*, sugiriendo acciones como la “*la paz entre las clases sociales*”, empero en otros manuales se enfatizan por el compromiso social de la iglesia. Los estudios del derecho canónico por el contrario, siguen enfatizando en los aspectos relacionados con la “*disciplina del clero y los laicos*” (CDC , Libro I), “*la santificación del pueblo de Dios*” y “*la administración de los bienes terrenales de la iglesia*” (CDC, Libro III), al igual que los ideales por la formación del clero y sus *prácticas y saber de sí*, especialmente lo relativo a la castidad y el combate (o resistencia) del espíritu contra la carne.



**Figura No 13: El Código de derecho canónico ediciones 1951 & 1949**

Asimismo, la formación del sacerdote en el seminario, incluye un conjunto variado de saberes tales como el neotomismo, en el ascetismo primitivo y medieval, de manera que este curso mismo desde el siglo XIX. En este modelo de enseñanza sigue el patrón del Concilio de Trento con los ciclos de filosofía y teología, se encuentran otros discursos provenientes de las ciencias sociales, como la sociología y la economía, promoviendo una articulación nodal del saber nacido a fines del siglo XIX (1891), y

constituído como propio de la formación del clero, llamado la doctrina social de la iglesia. Obsérvese algunas muestras sobre dichas representaciones en los manuales de formación:

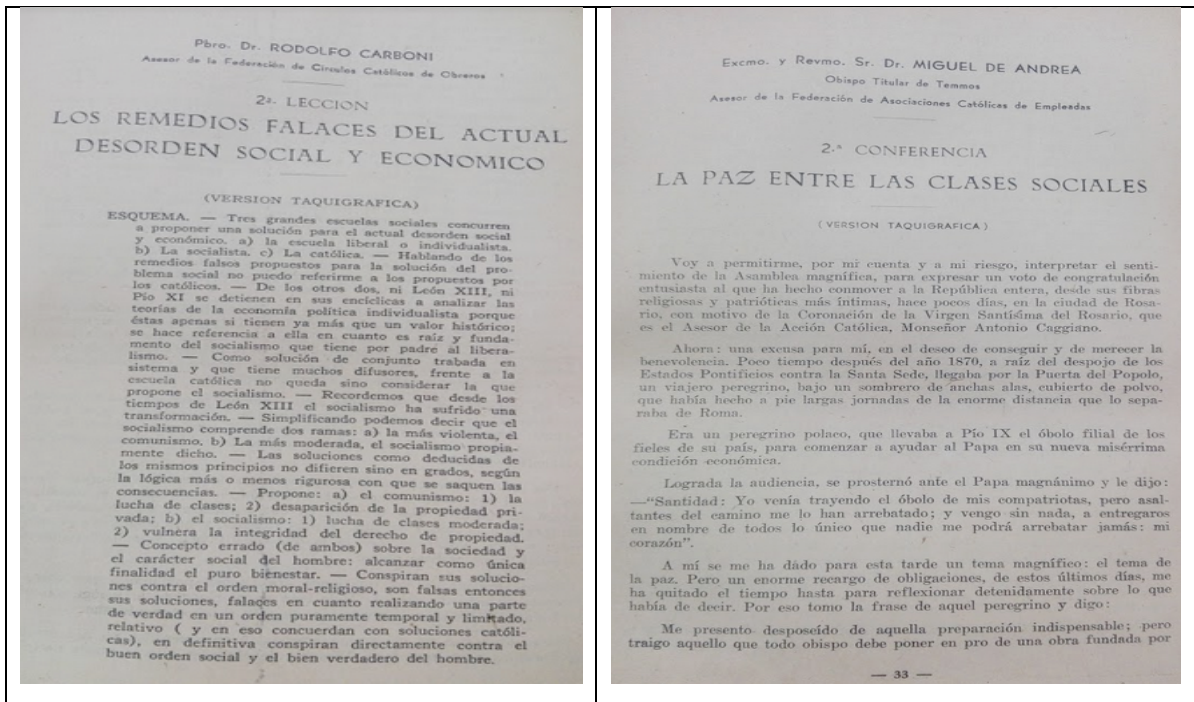
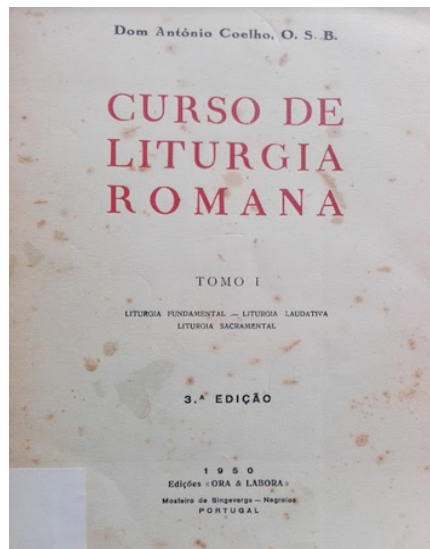


Figura No 14: Algnos manuales argentinos sobre doctrina social de la Iglesia. Manuales argentinos usados años 40s-60s

\*\*\*\* De la misma manera, los manuales relacionados con la celebración de la misa eran también de estudio obligatorio, pues además de haber la necesidad de la comprensión general de la teología dogmática, la pastoral y la Sagrada Escritura, el conocimiento de las rúbricas (pasos para la celebración) y la liturgia en general, era obligatoria de cualquier futuro sacerdote.



TÁBUA DAS MATÉRIAS	
PREÂMBULO . . . . .	V-X
TERCEIRA EDIÇÃO . . . . .	XI-XII
PREFÁCIO . . . . .	XIII-XVI
TRATADO I: LITURGIA FUNDAMENTAL	
<i>Introdução</i> . . . . .	3-4
PRIMEIRA PARTE: NOÇÕES PRELIMINARES	
Capítulo I: <i>Definição da Liturgia</i> . . . . .	5-10
Capítulo II: <i>A ciência litúrgica</i> . . . . .	11-13
Capítulo III: <i>Objecto e divisão da ciência litúrgica</i> . . . . .	14-17
Capítulo IV: <i>As fontes da ciência litúrgica</i> . . . . .	18-26
Capítulo V: <i>As fórmulas litúrgicas</i> . . . . .	27-33
Capítulo VI: <i>Fontes das fórmulas litúrgicas</i> . . . . .	34-43
Capítulo VII: <i>Escolha e composição das fórmulas litúrgicas</i> . . . . .	44-60
Capítulo VIII: <i>Rubricas, Decretos, Costumes</i> . . . . .	61-73
§ I — Rubricas; § II — Decretos; § III — Costumes.	
Capítulo IX: <i>Cerimónias</i> . . . . .	74-86
Capítulo X: <i>Ciências Auxiliares</i> . . . . .	87-99
§ I — Teologia; § II — História; § III — Belas Artes e Arqueologia.	
Capítulo XI: <i>Método da ciência litúrgica</i> . . . . .	100-106
§ I — Método de investigação; § II — Método de exposição.	
SEGUNDA PARTE: PRINCÍPIOS TEOLÓGICOS 107-108	
Capítulo XII: <i>A virtude de religião</i> . . . . .	109-115
Capítulo XIII: <i>O termo do culto — a SS. Trindade</i> . . . . .	116-129
§ I — Os Santos e os objectos sagrados não são termo do culto estritamente litúrgico; § II — O termo do culto litúrgico	

TÁBUA DAS MATÉRIAS	
SEGUNDA PARTE: RUBRICAS	
Capítulo VI: <i>Diversidade de Offícios</i> . . . . .	367-376
§ I — Rito; § II — Solenidade extrínseca; § III — Qualidade; § IV — Dignidade; § V — Extensão.	
Capítulo VII: <i>Ocorrência dos officios</i> . . . . .	377-384
§ I — Preferência; § II — Transferência; § III — Supressão; § IV — Comemoração.	
Capítulo VIII: <i>Concorrência dos officios</i> . . . . .	385-387
Capítulo IX: <i>Composição do officio nocturno</i> . . . . .	388-406
§ I — Preparação; § II — Nocturnos; § III — Conclusão.	
Capítulo X: <i>Composição do officio diurno</i> . . . . .	407-428
§ I — Laudes; § II — Prima; § III — Tércia, Sexta e Nonas; § IV — Vésperas; § V — Completas.	
Capítulo XI: <i>Comemorações</i> . . . . .	429-436
§ I — Offícios que são comemorados; § II — Modo de fazer as comemorações; § III — Ordem das comemorações.	
TERCEIRA PARTE: CERIMONIAL	
Capítulo XII: <i>Cerimónias do Coro</i> . . . . .	437-451
§ I — Recitação privada e pública; § II — Formação do coro; § III — Entrada e saída do coro; § IV — Regras gerais do cerimonial do coro.	
Capítulo XIII: <i>Cerimónias do Celebrante</i> . . . . .	452-460
§ I — Regras gerais; § II — Matins solenes; § III — Laudes e Vésperas solenes; § IV — Laudes e Vésperas em certos casos particulares.	

**Figura No 15: Carátula y contenidos del manual de liturgia português usado en 1950 en el seminario de Viamão**

### 3. METODOLOGÍA

La metodología empleada en esta investigación se enmarca en una investigación de horizonte arqueogenealógico, haciendo especial énfasis en la perspectiva arqueológica. Desde ella se indagan los conceptos saber, de la misma manera, se tiene especial cuidado en la concepción de archivo propio de este enfoque de investigación, el cual sugiere el respeto por el lenguaje natural de la fuente, la recurrencia a todos los registros existentes de la temática abordada, la formación de nodos y relaciones en los hechos registrados, para luego generar el proceso de escritura, generando un nuevo esquema espacio-temporal y discursivo que haya presentado el archivo hallado. En este mismo orden de cosas, surge el concepto de condición de posibilidad, entendida esta como:

La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio [...] son los de tales móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder pero siempre locales e inestables (Foucault, 1976, p.113).

Asimismo el concepto de positividad juega un papel central en el ejercicio mismo de la investigación arqueogenealógica. Se entiende por positividad el conjunto de conexiones discursivas, sus reglas, enunciados y juegos de conceptos que se hallan y se forman en el archivo:

Todas esas figuras y esas individuales diversas no comunican únicamente por el encadenamiento lógico de las proposiciones que aventuran, ni con la recurrencia de los temas, ni por la terquedad de una significación transmitida, olvidada, redescubierta; comunican por la forma de positividad de su discurso (Foucault, 1982, p. 215).

Dentro del marco de las obras más referidas a este campo de saber, se encuentra “La arqueología del saber (1970)”<sup>24</sup>, texto en el cual se encuentran las caracterizaciones

---

<sup>24</sup> En sus obras como hermenéutica del sujeto (2001), seguridad territorio y población (2016), historia de la sexualidad (2000), entre otras, se puede observar las recurrencias metodológicas al abordar un problema de investigación desde esta perspectiva. Otras investigaciones que refieran a cómo se ha apropiado el pensamiento de Michel Foucault, es el trabajo del grupo de Historia de la Práctica Pedagógica (GHPP), reconociendo en él un cúmulo de producción intelectual bastante amplio y en ella obras tan relevantes como: *Autoajuda, educação e práticas de si* (2016) por Dora Marín; *Pedagogia e governamentalidade. O de la modernidade como una sociedade educativa* (2011) por Ernesto Noguera y Pedagogía e historia. La historicidad de la pedagogía, un objeto de saber (1999) por la fundadora de este grupo, Olga Lucia Zuluaga; quienes además de profundizar en la obra de Foucault, usan sus presupuestos teóricos como una “caja de herramientas”, incluyendo perspectivas también hermenéuticas como la weberiana. Por otro lado, es importante reconocer los trabajos de Santiago Castro-Gómez y en sus variadas obras algunas de tipo

históricas del nacimiento y desarrollo de las disciplinas, estructuras discursivas y principales definiciones. Se pueden reconocer como primer elemento el concepto de archivo, con el cual se definen “las principales reglas que configuran una práctica discursiva como regularidad ajena a las determinaciones del sujeto parlante” (Zuluaga, 1999, p. 27).

Por otro lado se encuentra la definición de enunciado, el cual se refiere fundamentalmente a los conjuntos de signos que configuran un corpus gramatical, de modo que de allí se derive el concepto de archivo, refiriéndose éste al conjunto de enunciados y considerado como “el sistema general de la formación y de la transformación de enunciado (Foucault, 1970, p. 221)”. En este mismo orden de ideas surge el concepto de “enunciación discursiva” o “práctica discursiva”, la cual se refiere – teórica y metodológicamente- al momento de análisis de un saber cuando se consideran los objetos y sus respectivas formas de enunciación en el marco de una elección teórica (Zuluaga, 1999, p. 35). De esta manera, existen muchos más conceptos que se emplean en el marco teórico y metodológico foucaultiano, no obstante, en líneas generales se pueden mencionar las siguientes apropiaciones hechas en esta tesis:

- El respeto por el lenguaje natural de fuente: los conceptos y títulos de obras se mantienen en su idioma original, para el caso del portugués, el griego y el latín, los cuales sirven para verificar y contrastar el significado que puede tener un término en un momento dado, por ejemplo, para poder explicitar que lo primero que existió en la historia de la misa fue el concepto de Eucaristía y luego de misa, fue central al acceder a la fuente primaria en griego. Del mismo modo, sirve en tanto ayuda a diferenciar contextos y momentos históricos diferentes, tal es el caso de la diferenciación con los términos de criollo, que se refiere a la misa elaborada por los chilenos y argentinos en los años 70's y el usado en esta disertación, el *crioulo* que es empleado para distinguir la misa de Rio Grande do Sul creada por el P. Paulo Aripe;

---

históricas, otras filosóficas, se encuentra una que es un verdadero manual para la lectura y estudio del pensamiento de Foucault, titulado “Historia de la gubernamentalidad (2016) I y II”, quien además de reconocer y apropiar sus principales conceptos, trae consigo ideas relativas a la poscolonialidad orientadas a estudiar la historia del país y la cultura colombiana. En el plano internacional se encuentran las investigaciones del grupo de *estudos culturais da educação* dirigido por el profesor Alfredo Veiga-Neto de la UFRGS, en el Brasil, quien además de dirigir tesis de doctorado en educación es coordinador de la editorial *Autêntica*.

- No existe inferencia de los archivos, lo cual implica que se emplea lo que dice directamente la fuente, sin hacer relaciones de tipo proyectiva, o en últimas, lo que dice la fuente es; por tanto, no se emplean sinónimos. Particularmente se ha tenido mucho cuidado, en especial en las fuentes empleadas durante el primer capítulo, referidos a la formación del sacerdote, emplear ese mismo término y no el de presbítero cuando la fuente original no lo refiere así, aunque para la teología actual resultan ser dos sinónimos, para la antigüedad cristiana, el concepto en griego (presbítero) y el que acuña el latino (sacerdote), cargan dos pesos semánticos que se quisieron respetar en tanto los autores originales de los textos así lo hicieron;
- No se pretenden hacer relaciones de causalidad, teleologías ni presentismos. Se parte del principio de “las condiciones que posibilitó...”. Lo cual quiere decir que no necesariamente los hechos del pasado tiene una causalidad lineal o unicausal hacia el presente, es decir, que hubo hechos que no necesariamente permitieron el desarrollo total de un evento histórico que se viva en la actualidad, por ejemplo, que no fue el Vaticano II el que definió que la misa *crioula*, pudiese tener desarrollo, sino que se tiene un amplio espectro de posibilidades de condición para que este llegase a existir, por ejemplo, los documentos papales de la primera mitad del siglo XX, el encuentro de los jóvenes en el *Colegio Julho de Castilhos* en Porto Alegre, el interés del P. Aripe por la poesía, etc; lo cual también implica que no todos los relatos se funden y forman nodos o agrupación de discursos, es decir, en sus inicios las prácticas de las danzas nada tuvieron que ver con la misa *crioula* y que el discurso neotomista no llegó permeó el rito de dicha celebración religiosa;
- La arqueología se refiere a la formación de discursos y la genealogía, a las relaciones de poder-saber que se tejen entre ellas. Son claros estos presupuestos en la investigación, puesto que las discursividades que desarrolla esta tesis se discriminan en: la historia del sacerdote y su formación, la historia de la misa, la historia de Rio Grande do Sul y el tradicionalismo y la emergencia de la misa *crioula*, todas ellas se mueven dentro del esquema foucaultiano de prácticas discursivas y formación de

sujetos, lo cual se puede constatar en las relaciones de poder que se entretienen en cada momento de la historia, medidas por saberes específicos. Del mismo modo, en esta tesis se enfatiza que para llegar a la mitad del siglo XX y caracterizar a la misa *crioula*, es necesaria la recurrencia a la antigüedad para hallar las nociones del pastorado y del sacerdocio, ejemplifican el método arqueológico, pues se articulan desde ese periodo remoto de la historia hasta el siglo XX las condiciones de posibilidad que permitieron la emergencia de la misa *crioula*; lo cual no quiere decir que la misa *crioula* se inspire en el horizonte arqueogenológico, sino que por la metodología empelada, la recurrencia explícita a lo formativo, la producción de subjetividades y sus relaciones con el poder y el saber, hacen que este método ayude a desarrollar aspectos propios de la configuración de esta emergencia histórica. En este orden de ideas, dicho método exige la caracterización y relación con otros objetos, de este modo, la comparación y detalle de los lugares, canciones y prácticas fueron de la mejor forma trabajadas, puesto que era de obligado paso desde esta perspectiva, por ejemplo, las vestimentas, bebidas, las lecturas de la misa, el orden de la misa (cuando se comparaba con el rito nuevo), de manera que se trata de formar una racionalidad que permitiera la explicación de estas realidades.

- La noción del sujeto es central en la obra (Foucault, 1991): la necesaria recurrencia a los sujetos y las relaciones de poder que existieron en cada momento de la historia son de capital importancia en esta obra, puesto que gracias a ellos, se articulan los saberes de cada momento en sus respectivas relaciones de poder, en las cuales participan de manera libre y consciente. Puntualmente se observa en esta tesis que para el surgimiento del sujeto gaucho, son necesarias las identidades del tradicionalismo, tales como: el *patrão*, el *peão*, la prenda, el *capataz*, etc., quien están mediados por unas relaciones de poder que configuran, a las cuales participan de manera libre.
- Todos los archivos se deben consultar y tiene igual importancia: esto implicó la lectura y discriminación de un conjunto de registros de diferentes procedencias, los cuales iban desde libros, investigaciones, producciones musicales y pictóricas, panfletos callejeros y páginas web,

en especial perfiles de Facebook referidos al tema. El estudio de la minucia de su contenido, permitió identificar en ella, las categorías de poder pastoral, saber y sujeto y a su vez reconocer en determinados casos cuando los tránsitos discursivos que tenían a lo largo de la historia. En la investigación se hizo uso de libros, artículos científicos sobre tradicionalismo, letras de canciones referidas a la misa *criolla* y al nativismo, fotografías y cuadros, publicidad callejera sobre atuendos tradicionalistas, mapas y registros históricos que autorizan la autorización de dicha misa, así como la caracterización de sus objetos y espacios.

Por esta razón, el trabajo de archivo que se realizó tuvo los siguientes espacios de búsqueda, a saber: primero, el archivo personal del P. Valdir Formentini (OSFS<sup>25</sup>), quien es el heredero de toda la documentación del P. Pedro Aripe (el fundador de la misa *criolla*); segundo, Biblioteca y Archivo de la Fundación del Movimiento de Tradición Gaucha; tercero, Biblioteca y Archivo Histórico de la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), en donde se encuentra todo el archivo y la biblioteca del antiguo Seminario de Viamão, lugar donde estudió el P. Pedro Aripe y se fundó el primer CTG (Centro de Tradición Gaucha) de línea católica; cuarto, el Núcleo de Investigación en Historia (por sus siglas en portugués NPH), del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la *Universidade Federal do Rio Grande do Sul* (UFRGS), lugar donde se indagó por la existencia de la historia de la Iglesia Católica durante el periodo del positivismo; quinto, el archivo de diarios de la época “Correio do Povo”, “Diário de Notícias”, “Revista Globo” que se encontraban también en la biblioteca de la PUCRS; y sexto, el archivo histórico de la curia Metropolitana de Porto Alegre (AHCMPA) y los perfiles de Facebook sobre tradicionalismo.

De esta manera las fuentes consultadas se pueden discriminar en los siguientes grupos:

1. Archivo personal del P. Pedro Aripe, creador de la misa *criolla*: registros fonográficos, iconográficos, libros de rituales, poemas, misales y documentos varios relativos a la misa *criolla*.

---

<sup>25</sup> Oblatos de San Francisco de Sales, es una orden católica de la gran familia salesiana fundada por Louis Brison en 1875, cuyo trabajo pastoral se ha especializado en el cuidado, la prevención y formación de la infancia en condición de vulnerabilidad. Cf.: <https://www.oblates.org/profiles> (18/01/20).

2. Biblioteca y Archivo de la Fundación del Movimiento de Tradición Gaucha: libros y revistas.
3. Archivo Histórico de la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS): planes de estudio sobre el clero gaucha, historia del clero gaucha, registros litúrgicos y teología conciliar de la época.
4. Archivo Arquidiocesano de Porto Alegre: archivos de la arquidiócesis de Porto Alegre. Interesa en especial los documentos sobre la formación del clero gaucha.
5. Perfiles de Facebook sobre tradicionalismo

## CAPÍTULO II: TRADICIONALISMO REGIÓN E IGLESIA

### 1. HISTORIA DE RIO GRANDE DO SUL

En lo relativo a la historia del Rio Grande do Sul (RS), en términos generales, se puede decir que los procesos de llegada de los primeros habitantes a la región actual de RS y las primeras dinámicas de mestizaje, constituye un momento fundamental, en la comprensión de la historia gaucha. En primer lugar, se debe señalar que la región de la Plata (Argentina), la Banda Oriental (Uruguay) y el actual Río Grande do Sul, correspondía a un mismo espacio geográfico, en el cual habitan actualmente grupos indígenas muy diversos, caracterizados por una vida sedentaria o seminómada; constituyendo un escenario donde se encuentran tres grandes grupos: los *Guaraníes*, *Kaingang* y *Charrúas/ Minuanos*, etc., (Da Silva, 2011, p.15). Siguiendo a Da Silva, la diversidad cultural y espacial, algunos más hacia las fronteras con Uruguay y Argentina (Charrúas y Minuanos); en las proximidades con la Laguna de los Patos (actual Porto Alegre), dedicándose a prácticas de recolección y caza (Da Silva, 2011, p.17).

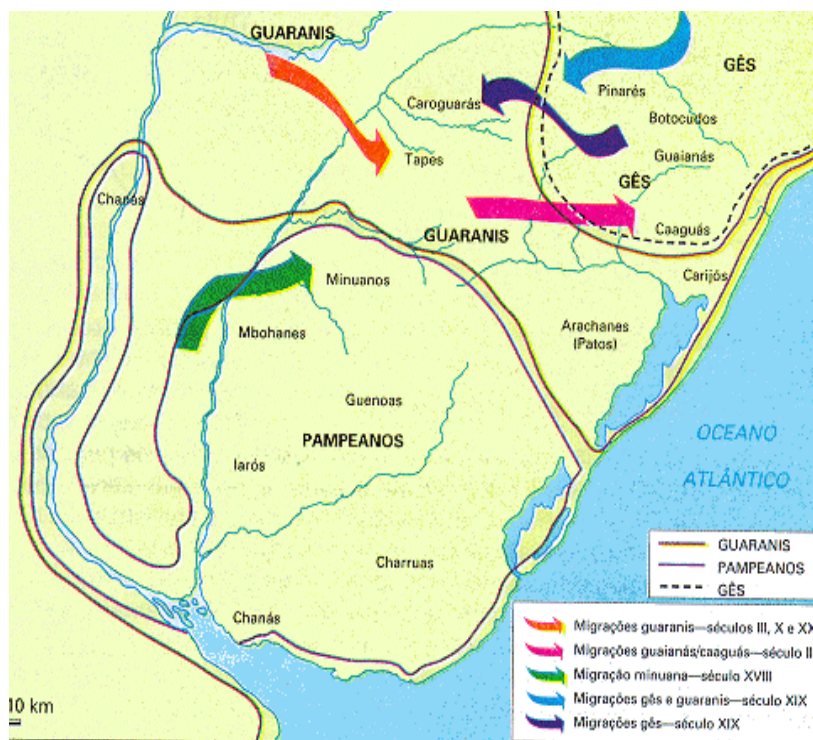


Figura No 16: Los indígenas en Rio Grande do Sul. Fuente: [shorturl.at/buO57](http://shorturl.at/buO57) (28/10/19).

Ya en las primeras décadas del siglo XVI, los enfrentamientos entre españoles y la fundación de las primeras ciudades (1527-1577) se convierten en un factor importante en la comprensión de la historia de estos primeros años de la colonización, puesto que por un lado se definen los límites territoriales que rompen las antiguas organizaciones socio-espaciales de los indígenas, y con ello, se van estableciendo las futuras haciendas, parroquias y ciudades. En este mismo sentido, se configura una problema adicional, cuando entre en conflicto con los intereses espaciales del Imperio Lusitano (1680-1737), configurando con ello, una forma productiva incipiente que se va desarrollando durante el siglo XVIII; de esta manera lo señala Da Silva (2011):

En los siglos XVII y XVIII, los frentes expansionistas en los territorios tradicionales Charrúa y Minuano, continuaban de forma lenta y cada vez más efectiva. A finales del siglo XVIII y en las primeras décadas de siglo XIX, los territorios tradicionales Charrúas/Minuano de la cuenca hidrográfica del Río de la Plata, son efectivamente ocupados por los colonizadores españoles y portugueses. Las ciudades se multiplicaron y la explotación económica, produciendo carne y cuero para el mercado interno y europeo, el cual aumentó significativamente (pp.19-20).

Como respuesta a todas estas perpetraciones a los territorios indígenas por parte de los castellanos y lusitanos, se producen acciones de resistencia y de eliminación de la población indígena en toda la región del actual Río Grande do Sul, las cuales se convirtieron en prácticas sistemáticas de exterminio desde el siglo XVI, afirma Da Silva (2011) que:

Los frentes de expansión ibérica en el transcurso del siglo XVI, la fundación de las ciudades españolas y posteriormente las lusitanas en los tradicionales territorios Guaraní, en lo relativo a la explotación económica, serán los responsables por una violenta disminución de la población de los nativos, acentuando así un arraigamiento de los conflictos bélicos entre los Guaraní (p.24).



**Figura No 17: Franciscanos evangelizando. Fuente: <http://www.portaldasmissoes.com.br>**

(28/10/19)

En esta caracterización histórica, resulta importante la participación de los jesuitas en la configuración de la región platina y del mismo modo, del actual Río Grande do Sul. Sus prácticas de organización parroquial datan desde comienzos del siglo XVII, cuyo ejercicio de evangelización lo inician luego de la incursión de los Franciscanos a este vasto territorio de misión, así como el clero diocesano con la creación de parroquias. La Compañía de Jesús comienza haciendo una resistencia al mandato del rey Felipe IV (1605-1665), empero, terminan accediendo a sus deseos de implementar una política de misión-reducción, durante y después de su expulsión; siguiendo a Da Silva (2011):

En contraposición los padres jesuitas propusieron un sistema de misión-reducción, en el cual los indígenas a ser catequizados deberían ser organizados en poblaciones concentradas, libres de los hacendados españoles y que sólo dependieran del rey. Nacieron así los cinco frentes misioneros de la antigua Provincia Jesuítica del Paraguay, denominada Guayrá (Paraná), Paraguay, Itaitim (Matogrosso do Sul), Uruguay (Brasil-Uruguay) y Tape (Río Grande do Sul), bajo la responsabilidad del Padre Juan Ruíz de Montoya (p.24).

	<b>Método</b>	<b>Lugar</b>
<b>Jesuitas</b>	Catequesis en los idiomas nativos, formación musical y aprendizaje del español y portugués. Formación de la vida moral y configuración de familias, conforme a los ideales católicos. Cuidado por la libertad y la cultura de los indígenas.	En los límites entre los actuales países de Argentina, Paraguay, Bolivia y Brasil (en RS se localizan en la ciudad de São Leopoldo).
Franciscanos	Fundación de escuelas e instrucción de la moral católica. Su método no fue tan estructurado con el jesuítico	Zonas costeras, como el actual estado de Santa Catarina y lugares al interior de RS como la Sierra gaucha.
Clero diocesano	Catequesis y formación de la fe cristiana	Parroquias en ciudades o pequeños caseríos

**Tabla No 04: Comunidades evangelizadoras durante la colonia. Creación propia**



Figura No 18: Las reducciones jesuíticas. Fuente: [shorturl.at/hjkrw](http://shorturl.at/hjkrw) (28/10/19).

De esta manera, tanto los pueblos indígenas, como los jesuitas tuvieron muchas vicisitudes en relación con el poder local de los *bandeirantes*<sup>26</sup> portugueses por los años de 1612-1638; debido a la necesidad de mano de obra esclava para las plantaciones de caña de azúcar, según datos de Da Silva (2011), fueron capturados en este período aproximadamente 300.000 indios, número que en realidad se redujo por causa de muertes y fugas (p.26), algunos de ellos ofreciendo como peones en las haciendas cercanas. Fue así como en la región de Tape los pueblos originarios muchas veces tuvieron que salir huyendo de las reducciones, dejando al ganado a libre procreación, ganando con ello, entre otras cosas, la mejora genética y el fortalecimiento de uno de los más importantes productos de comercialización activos hasta la fecha.

<sup>26</sup> Se les llama así a los soldados paulistas que combaten por la defensa del territorio imperial.

### 1.3. Poblamiento de Viamão e Tratado de Tordesillas

Otro elemento central en la historia de Río Grande do Sul, es el proceso de poblamiento, como es el caso de los campos de “Viamão” y la fundación de la ciudad de Río Grande, la cual se convirtió en el primer municipio portuario del Estado que facilitó la formación de una estructura económica basada en la importación y exportación de mercancías hasta Portugal. Asimismo, el proceso de apropiación de tierras en la zona continental (Kühn, 2002 p. 51), con lo cual se logró la fragmentación del territorio en “Sesmarías”<sup>27</sup> por último se presenta la colonización azoriana en RS, y los impactos culturales con los vecinos “castellanos”, principalmente por razones relacionadas con el comercio de reves y dominio de pastizales (Kühn, 2002, p.53).



Figura No 19: Mapa de Viamão en el siglo XIX. Fuente: [shorturl.at/pwLZ1](http://shorturl.at/pwLZ1) (21/12/19).

Vale la pena señalar que la historia de Río Grande do Sul portugués se remonta a un pasado que ya cumple 500 años de existencia, relacionada con la fundación de la Colonia de Sacramento (1680) en la región conocida como el Río de la Plata, la cual fue promovida por el papa Inocencio XI (1676-1689), que marca los límites entre Laguna y

<sup>27</sup> Fueron territorios cedidos por el imperio portugués a los migrantes, con el fin de ser fuente de producción agrícola y pecuaria, el cual equivale a la sexta parte del espacio disponible para la producción. Su equivalente sería más o menos el siguiente: 1Km= 2,18965517 Sesmeiros.

Río de la Plata; adicional a ello, se crea la Diócesis de ciudad de Rio de Janeiro en 1676 (Hastenteufel, 1993, p. 301), la cual se convirtió desde aquel momento en centro de mando y referente pastoral para el resto del territorio imperial, en lo referente a la administración de los sacramentos, formación del clero y gobierno de la Iglesia regional.

Luego de la división del mundo conquistado, el papa, decretó mediante el tratado de Tordesillas (1494), la delimitación precisa del territorio que debían ocupar los españoles y portugueses, dejó ciertamente en gran ventaja a los españoles, al respecto del terreno que correspondía a Rio Grande do Sul (Provincia de São Pedro), pues quedaba fuera del trazo de Tordesillas. Inicialmente este espacio fue ocupado por los portugueses en 1678, por la capitanía de Rio de Janeiro y posteriormente por los españoles, a manos del general José de Garro en 1680. Finalmente por medio de distintos decretos eclesiástico Rio Grande do Sul queda incorporado a territorio portugués:

Desde a fundação da Diocese do Rio de Janeiro (1676), o Rio Grande do Sul estava sob a jurisdição dessa sé. Quando, em 1745, foi criada a diocese de São Paulo, o nosso território foi incorporado a essa nova diocese.

Entretanto, uma *Carta Régia* de 1748, considerado o Continente de São Pedro um território de fronteira, determinava que o Rio Grande voltasse à jurisdição do bispo do Rio de Janeiro, situação que ficou alterada por mais exatos cem anos. (Hastenteufel, 1996, p.376).



Figura No 20: Tratado de Tordesillas. Fuente: [shorturl.at/avyAW](http://shorturl.at/avyAW) (03/10/19).

Por otro lado, la intención de crear una ciudad en frente de Buenos Aires tenía por objetivo ser un territorio diocesano desde la naciente ciudad de Laguna hasta la actual ciudad de Viamão, de manera que al fundar este territorio bajo la figura administrativa de

la Parroquia de São Pedro en 1745, éste el territorio adquiriría la competencia canónica y jurisdiccional desde el actual Uruguay hasta la el Sur del Brasil.

La fundación de esta parroquia y con la posterior migración de nuevos habitantes a estos territorios, permitió se les otorgara a sus habitantes, tierras para su trabajo y posterior cría de animales o domesticación de otros:

Por parte do Rei de Portugal, havia uma determinação de doar uma sesmaria de terras (3.600 ha) para cada homem, maior de 18 anos, que viesse a se estabelecer no contienete de São Pedro. Assim vemos que o RS *nasceu latifundiário*.

Mas, a efetiva posse do Rio Grande aconteceu em 1737, quando a comitiva de Silva Pais ultrapassava a barra de Rio Grande e funda o Forte Jesus, Maria e José, lá mais tarde fundaria a Paróquia de São Pedro do Rio Grande (Hastenteufel, 1993, p. 302).

Con base en lo anterior, la presencia de los Azorianos corresponde al periodo de 1748-1750. Llegaron al territorio de Rio Grande do Sul aproximadamente 4000 parejas y un sacerdote, todos ellos con herramientas suficientes para el trabajo en el campo y colonizaron diferentes regiones del Estado, tales como Taquari, Rio Pardo, Pelotas, entre otras. De las novedades que resultan importantes señalar son: la idea de minifundio y una fuerte religiosidad católica que reflejaba un tipo de hermandad muy característica de la época, además el número mayoritario de vocaciones sacerdotales que habían en la región provenian de ese grupo de migrantes:

Uma religiosidade típica: eram muito católicos. Trouxeram seus padres, criaram suas Irmandades, celebravam suas festas com vistosas roupas e alfaias, antecedidas por tríduos ou novenas muito concorridas com grandes procissões e muita música religiosa.

Além disso, é importante que se registre, das famílias açorianas, saíram muitas vocações. Por isso, nem devemos estranhar que, ao longo da segunda metade do século XVIII e primeira metade do século XIX, a maior parte de nossos padres eram oriundos de Triunfo, Rio Pardo, Taquari e São Jerônimo (Hastenteufel, 1993, p. 303).

Al respecto de la participación de las mujeres en la sociedad gaucha, historiadoras como Márcia Borges da Silva, insisten en primer lugar en la necesidad de caracterizar la formación étnica de la mujer en el Rio Grando do Sul. En sus trabajos caracteriza cuatro tipos de mujeres, conforme a la procedencia geográfica, a saber, indígena, española, portuguesa y negra (Borges. 2017, p.15-20).

En lo relativo la mujer indígena, señala principalmente a la mujer Kaingang, en su caracterización señala que es una mujer que ha tenido responsabilidad de las labores de la casa y de las demás actividades de producción, subrayando especialmente que la relación con su marido era de subordinación permanente (Borges, 2017, p.15).

De la mujer española refiere a todas aquellas mujeres que llegaron al posterior arribo y nacieron en el llamado nuevo mundo. Subraya especialmente en la función social que tenían, al hacerse cargo del cuidado de sus hijos y del desarrollo del hogar, en particular, cuando sus maridos iban a la guerra. Identifica también que sus trabajos varían desde labores de modistería hasta mano de obra agrícola (Borges, 2017, p.16).

Al respecto de la mujer portuguesa (luso-arianas) migrantes, se identifica el aumento poblacional de regiones del sur del Estado, generando prácticas de prohibición de contraer matrimonio con mujeres negras e indígenas, de manera que se conservara especial conservación de los linajes europeos en tierras riograndenses. Por otro lado, se prohibió en la región de Rio Grande (sur del Estado), la conformación de órdenes religiosas, negando con ello, desde 1737 el ingreso de las mujeres a cualquier convento religioso, direccionando su función social casi exclusivamente a la procreación y al poblamiento regional (Borges, 2017, p.17).

La mujer negra o africana, fue traída por medio de grandes navegaciones trasatlánticas o conocidos también como navíos negreros, siendo víctimas de las mayores crueldades humanas, por parte de los señores y hombres blancos de cada zona donde eran llevadas, inclusive escapaban de los ingenios o de sus diferentes escenarios esclavos para dar a luz a sus hijos en territorios libres, hasta cuando se proclama la ley del vientre libre en 1871:

(...) as negras foram trazidas do Rio de Janeiro para o Rio Grande do Sul com o objetivo de divertir os homens brancos, as populares crioulas também eram conhecidas como chinas, cafetinas, prostitutas e pervertidas.  
Alguns quilombos gaúchos foram iniciados por mulheres negras- quilombolas que fugiram pelas campanhas, pampa, vales, serras e montanhas do sul para ganharem seus bebês em terras livres (Borges, 2017, p. 19).

Además que algunas participaron en actividades de prostitución, otras fueron vinculadas en las filas de fuego durante la Revolución de los Farrapos (1835-1845). Por último es importante aclarar que son las mujeres afrobrasileras, las que generalmente llevan la mayor participación durante los carnavales que se realizan a finales del mes de febrero o comienzos de marzo (Borges, 2017, p. 20).



Figura No 21: División administrativa de Rio Grande do Sul en 1890. Fuente: [shorturl.at/apAP7](http://shorturl.at/apAP7) (03/10/19).

La existencia de latifundios o minifundios y las luchas por la tierra en RS se vieron impactados gracias al tratado de Madrid<sup>28</sup>, el cual en el año 1750 intercambia con el imperio español la Colonia de Sacramento por las regiones de las misiones que estuvieran desocupadas, de manera que ya el perfil geográfico del Estado ya empezaría a tener el contorno actual. En las confrontaciones por despoblar algunos espacios, participaron activamente los jesuitas españoles o castellanos<sup>29</sup>, asimismo como las definiciones por

<sup>28</sup> Fue un acuerdo firmado por las cortes portuguesas (João V) y españolas (Fernando VI), con el fin de redefinir los límites reales de ambos territorios, pues de hecho ambos imperios ya habían quebrado el tratado de Tordesillas al haber tomado posesión de espacios diferentes a los acordados por el mismo. Este tratado se fundamentaba en el principio del derecho privado romano: “*Uti possidetis, ita possideatis*” (quien lo posee de hecho, lo debe poseer de derecho).

<sup>29</sup> Como se indicó en la imagen No 6, las reducciones jesuíticas se establecen con fuerza evangelizadora en los actuales territorios de Brasil, Argentina y Paraguay, enfatizando su objetivo de evangelizar a las sociedades que habitaban estas regiones. Mediante diferentes métodos su proceso evangelizador resultó ser muy eficaz, tanto que el número de indígenas para finales del siglo XVIII ya estaban mayoritariamente catequizados. El poderío jesuítico en la región, llevó muchas veces a creer que este espacio que habitaban era un verdadero imperio, pues eran autosuficientes económica y administrativamente, de manera que no le rendían tributo a ninguno de los imperios, sino que por el contrario, el resultado de la producción iba para las arcas propias o para las del obispo de Roma.

los espacios territoriales de los actuales Estados de Santa Catarina, Paraná y Mato Grosso (Hassenteufel, 1993, p. 304).



**Figura No 22: Brasil tras el tratado de Madrid. Fuente: <https://www.historiadetudo.com/tratado-madri> (03/10/19).**

Por otro lado, la organización religiosa surgida desde la segunda mitad del siglo XVIII se caracteriza por la creación de nuevas parroquias y algunos albergues que daban protección a las mujeres más jóvenes que resultaban huérfanas por las guerras de ocupación en RS. Del mismo modo, se resalta que desde 1772 inician una serie de visitas pastorales del Obispo de Rio de Janeiro (el obispado inicia en 1676)<sup>30</sup> a las diversas regiones de la colonia, siendo una de las más importantes la realizada entre 1845-1846 por Don Manoel Monte Rodrigues y de este modo:

Este bispo e, enfim toda a comitiva, ficou muito impressionado como estado de abandono em que se encontrava toda a província recém-saída da guerra e do cisma. Decidiram que só uma Diocese, em Porto Alegre poderia dar um ânimo novo a esta igreja em “estado de falência” (Hassenteufel, 1993, p. 306).

<sup>30</sup> Dom Manoel do Monte se da cuenta la precariedad de la Iglesia en suelo gaúcho, en particular, luego de la guerra de los farrapos, decide mediante la bula *Ad Oves Dominicas rite Pascendas* emitida por el papa Pío IX, crear en 1848 la Diócesis de São Sebastião de Rio de Janeiro y São Pedro (Rio Grande do Sul) como un territorio sufragánea y asigna a Dom Feliciano José Rodrigues de Araujo Prates como su primer, pero ya en 1852 se crea canónicamente como una diócesis independiente.

Ya para comienzos del siglo XIX la revolución de los Farrapos (Harpos) marca radicalmente la historia de la iglesia católica en RS. Durante las primeras décadas existían tan sólo 32 parroquias y pocas vocaciones religiosas y el seminario que formaba a los futuros sacerdotes se ubicaba en Rio de Janeiro (Seminário São José da Lapa), de manera que quienes desearan ser sacerdotes tenían que ir a Rio o a Europa. De esta misma manera, la actividad del intelectual del clero católico gaúcho se caracteriza la creación de periódicos tales como “O Compilador de Porto Alegre” y en este se expresaban los distintos sentimientos que sus moradores al respecto hechos nacionales e internacionales.

De manera que iniciada la revolución de los Farrapos en 1835, el clero gaúcho claramente se distingue en tres grandes grupos, a saber: primero, los que abiertamente estaban al lado de la revolución, fueron acusados de anarquistas (P. Joaquim dos Reis, P. Antônio Alves, P. Antônio Pereira); segundo, los perseguidos por la revolución (P. Antônio Azevedo y el P. Miguel José Soares) y tercero, los que quedaron fuera de este movimiento (P. Bartolomeu Lopes de Azevedo, P. Feliciano José Rodrigues Prates) (Hastenteufel, 1993, pp. 306-307). No obstante la situación tiende a poseer un matiz diferente en cuanto triunfa la revolución y se constituye la República Rio Grandense en 1836:

Em Piratini, o Rio Grande ficou de fato separado do resto do Brasil. E, por conseguinte, a Igreja separa da Dioceses do Rio de Janeiro (em sede vacante desde 27/01/33 até 24/05/40).

Bento Gonçalves, em 22 de junho de 1838, nomeou um Vigário Apostólico, para a República Rio Grandense, na pessoa do Pe. Francisco das Chagas Martins Avila e Souza. Era m ate de rebeldia e configurava-se num Cisma de Jurisdição. Estava em litígio com o Vigário Capitular do Rio de Janeiro, mas em perfeita sintonia com o Vigário Apostólico do Uruguai, na época do P. Dâmaso Larraña. Foi lá na República Oriental do Uruguai que o P. Chagas buscava os Santos Óleos, para celebrar as crismas.

Além disso, o Vigário Apostólico dava dispensas para fins matrimoniais, nomeava vigários e concedia outros favores aos que o procuravam.

Entretanto, nem todos os padres o reconheciam. P. Feliciano deixou isto registrado no livro Tombo: “Não estou em conformidade com o Vigário Apostólico dos Farrapos” (Hastenteufel, 1993, p. 307).

Finalizada la revolución en 1845 se crea en 1848 la diócesis de Porto Alegre, cuyo objetivo sería apoyar en la reconstrucción de este territorio y minimizar los conflictos que de éste se pudieran liberar. Como respuesta concreta a ello, el obispo crea nuevas parroquias, se redefinen los límites territoriales éstas, se organizan los seminarios y se funda el primer seminario y ordena los primeros 7 seminaristas en sus primeros cinco años de funcionamiento (Hastenteufel, 1993, p. 308), de manera que ya para 1847 el

senado imperial aprueba la erección del nuevo obispado, el cual también es ratificado con la designación de una bula papal:

Efetivamente, em agosto de 1847, o Senado do Império aprovava a criação de um obispado, na província de São Pedro do Rio Grande. Era o primeiro passo, indispensável para iniciar, em Roma, um processo de criação de um novo bispado.

A tramitação foi rápida. A 7 de maio de 1848, o papa Pio IX assinava e publicava a Bula *Ad oves dominicas rite pascendas*, pela qual erigia o bispado de São Pedro do Rio Grande do Sul (Hastenteufel, 1993, p. 379).

**Respecto** a la economía y la sociedad durante los siglos XVIII y XIX, se hace especial énfasis en los procesos económicos de tipo esclavista y las rutas negreras venidas del África y su establecimiento en las economías regionales basadas en el cultivo de cereales, cuidado de las haciendas, con lo cual se afianza la estructura social y económica del esclavismo como medio de producción (Kühn, 2002, p.65).

En materia de las relaciones internacionales y domésticas se destaca: la guerra de la Cisplatina (1811-1820) y la guerra de los Farrapos (1835-1845). La primera tiene que ver con las confrontaciones en las fronteras con Uruguay (banda oriental) con Argentina, principalmente los deseos de tomar posesión de las tierras Uruguayas y controlar de la producción de la carne charque o salada (p.75). Respecto a la revolución de los Farrapos, se puede aseverar que fue el primer intento de independencia de esta región, con lo cual lograron convertirse en la República Sul Riograndense, por un período de diez años. Asimismo, la guerra contra la alianza Oribe-Rosas (1851-1852), se debe a los deseos de Uruguay de tener más control territorial. Por su parte, Argentina se posiciona como un líder regional, cuyo desarrollo económico se consolidó gracias al fortalecimiento del sistema agropecuario y a las exportaciones de sus materias prima a Europa.

Un elemento de capital importancia son los procesos de migración durante todo el siglo XIX. Las llegadas de alemanes (Kühn, 2002, p. 85) y su establecimiento en los valles y zonas cercanas a los puertos; por su parte, la migración italiana (Kühn, 2002, p.91), fue relegada a los altos de las montañas, desde donde se consolidan como grandes agrupaciones en diferentes partes de RS. De igual manera llegan considerables grupos judíos, de origen polacos y algunos países africanos, quienes se ubican principalmente en los centros de las ciudades (caso judío) y en las periferias de los grandes centros urbanos (Kühn, 2002, p. 95).

Para la segunda mitad del siglo XIX, comienza un periodo de renovación de la iglesia brasileña en la cual cuatro obispos (Dom Rômulo Seixas de Bahía; Dom Manoel

do Monte Rodrigues de Araújo, obispo de Rio de Janeiro; Dom Feliciano José Rodrigues Prates [primer obispo de Porto Alegre] y Dom Antônio Vieira) manifiestan interés por dos aspectos centrales: la formación del clero y la catequesis. Al respecto de las mencionadas prioridades para el episcopado brasileiro y gaucho, se destaca que durante el periodo del imperio Dom Pedro II en 1840, concibe la administración del territorio en una forma centralizada, no obstante, los obispos por un lado reclamando autonomía en cada una de sus subregiones y por otro, la vinculación con Roma siempre es muy fuerte, lo cual lleva a los Estados Pontificios a tener cierto grado de intromisión en los aspectos educativos, morales y políticos en el Brasil como en muchos de los países de América Latina (Rodrigues, 2017, pp.1-10). Las tensiones que eventualmente se presentaban entre los obispos y el rey, radicaban principalmente en asuntos derivados por el control de las parroquias y los impuestos, lo cual nunca llevó a confrontaciones directas entre ellos, sino más bien, entrelazar vínculos de cooperación.

Para el caso puntual de Dom Feliciano, una figura carismática que luchó activamente durante las varias guerras cisplatinas y en particular, durante la Revolución de los Farrapos, se convirtió en un referente a nivel pastoral para todos sus párrocos, incentivando la creación de un nuevo clero y con ello, hacer énfasis en la instrucción religiosa:

É, portanto, amados irmãos, um grande dever vosso instruir vossos paroquianos nas matérias da fé e na doutrina dos costumes ao menos, como já vos disse, nos domingos e festas solenes, segundo nos recomenda o Sacrossanto Concílio Tridentino. Quem há, pois, que não lamente a falta de instrução que tem o nosso povo nesses pontos e matérias de religião? Quem há que infelizmente conheça a sua causa e quantos males têm produzido essa lamentável e tristíssima ignorância? E, quando a tal ponto chega um povo, nada mais fácil do que induzi-lo ao erro. Para evitar, pois, tão pernicioso mal, nós, amados irmãos, não podem deixar de recomendar-vos o exato cumprimento desse tão profícuo preceito de instruir os vossos paroquianos e de alimentar as suas almas com o sustento da doutrina católica (Dom feliciano, 1853)

De esta manera, la formación del clero tenía como objetivo su marcado estilo tridentino, enfatizando la necesidad de que además fuese dirigido por el obispo del territorio diocesano, para el caso particular, la creación del seminario ya se proyectaba desde 1853. Las necesidades que se observaron tenían que ver con la necesidad de formar sacerdotes capaces de evangelizar en los territorios designados por el obispo, así como saber administrar los bienes eclesiásticos de la Iglesia y saber conducir al rebaño por los caminos de la verdadera fe (apartarlos de los luteranos y de las religiones de origen africana) Asimismo, fueron muchos seminarios que fueron construidos o reformados

durante la segunda mitad del siglo XIX, de manera que la participación fuese crucial para las reformas pastorales que se deseaban hacer; adicionalmente otros eran enviados a Roma (Ver tabla No 2) con el fin de perfeccionar modos de proceder que eran necesarios en aquel momento:

Quer-se um seminário tridentino, isto é com um regime disciplinar e espiritual claramente definido e sob a vigilância direta do Bispo. É colocado como o único lugar viável para a formação sacerdotal. É deste seminários que se esperavam um novo clero capaz, de realizar a grande reforma religiosa desejada.

Enviavam os melhores alunos para o Colégio Pio Latinoamericano, em Roma, procurando assim preparar formadores para os seminários que estavam sendo criados. Além disso, grande parte das Cartas Pastorais daquele tempo falavam a respeito da disciplina do clero. Era o ponto de partida para toda a ação pastoral Hastenteufel, 1993, p. 310).

El segundo centro de interés del clero brasileño tiene que ver con la catequesis para el pueblo. El clero nota la carente formación del laicado, en materia de los asuntos básicos de la fé, toman la liturgia dominical como un epicentro en el cual exhortan a su comunidad a participar de las catequesis y a recibir con ellas las indulgencias plenarias<sup>31</sup>:

Os Bispos estavam alarmados com a ignorância religiosa das crianças, dos jovens e adultos. Por isso, insistem nos sermões dominicais, nas catequises após as missas e em catequises especiais para jovens e adultos, concedendo indulgências especiais para quem dá a catequese e também para que a assistisse. Eram todas tentativas utilizadas para melhorar o nível de conhecimento religioso (Hastenteufel, 1993, p. 310).

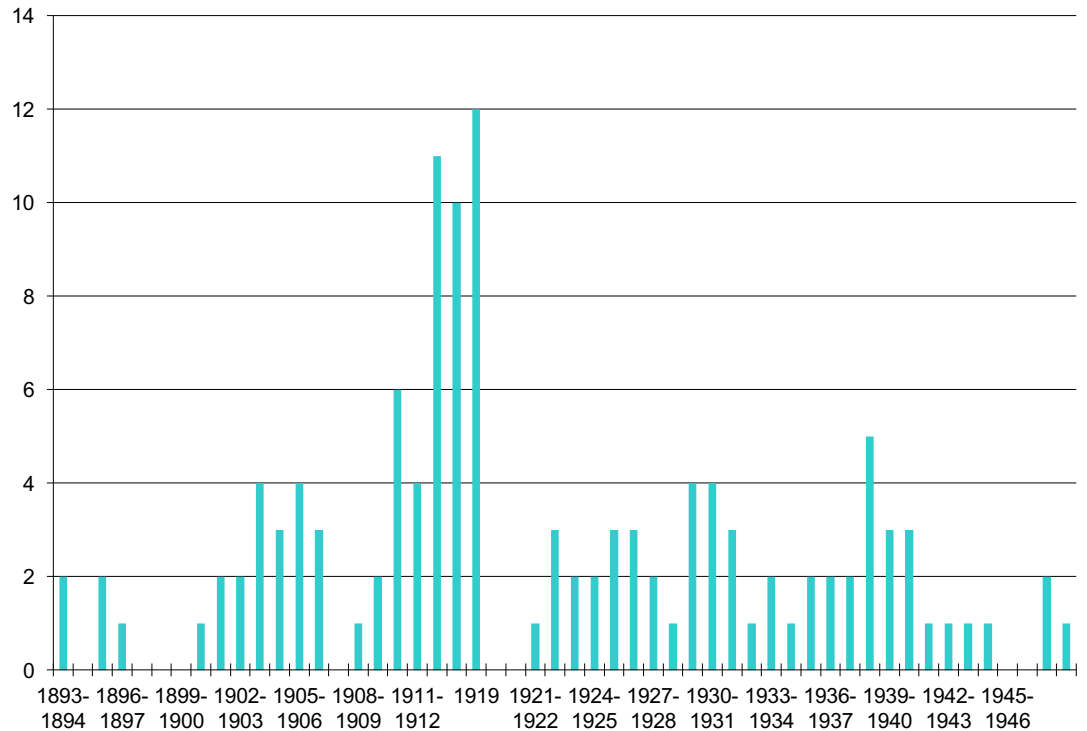
A Igreja tem sempre insistido na necessidade da instrução religiosa aos meninos. Observai à risca este dever, cuja falta vem a causar para o futuro gravíssimos danos. Procurai pois repará-las. Prestai aos meninos atenção muito séria. Por todos os meios brandos e suaves, busai formar-lhes o seu terno coração, inspirando-lhes o amor de Deus e do próximo, o respeito para com os seus pastores e para com seus maiores, as autoridades que fazem as vezes de pais. Os corações destas criaturas, brandas como a cera, são suscetíveis de todas as impressões boas; à educação é que o homem deve tudo quanto vem a ser. As crianças devem além disso, ser cuidadosamente instruídas nos rudimentos da fé e nos deveres que tem que cumprir para com Deus e para com seus pais (Hafkemeier, 1929, pp. 301-302)

---

<sup>31</sup> "La indulgencia es la remisión ante Dios de la pena temporal por los pecados, ya perdonados en cuanto a la culpa, que un fiel dispuesto y cumpliendo determinadas condiciones consigue por mediación de la Iglesia, la cual, como administradora de la redención, distribuye y aplica con autoridad el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos" (Pablo VI, Const. ap. [Indulgentiarum doctrina](#), normas 1).

"La indulgencia es parcial o plenaria según libere de la pena temporal debida por los pecados en parte o totalmente" ([Indulgentiarum doctrina](#), normas 2). "Todo fiel puede lucrar para sí mismo o aplicar por los difuntos, a manera de sufragio, las indulgencias tanto parciales como plenarias" (CIC can 994) Catecismo de la Iglesia Católica, artículo No 4.

### Estudiantes latinoamericanos en U.C.L. 1893-1948 (Brasil)



**Tabla No 05: Estudiantes matriculados en el Pío Latinoamericano (1893-1948). Fuente: Archivo personal Prof. Óscar de Jesús Saldarriaga**

Como se puede observar, la insistencia por instrucción religiosa de la población era un factor de insistencia permanente para cada uno de los líderes religiosos, tanto cuanto la necesidad de la romanización de sus prácticas religiosas, es decir, que ellas tuviesen como paradigma Roma y no el gobierno local (Hastenteufel, 1993, p. 311). Empero la situación material no resultaba muy satisfactoria y la asignación de recursos económicos era muy limitado para finales del siglo XIX y comienzos del XX, asimismo como la cantidad del clero diocesano era muy reducida, las misiones de jesuitas y capuchinos ayudó a equilibrar el trabajo pastoral de esta incipiente Iglesia gaucha, evidenciando con ello, por ejemplo la construcción del seminario en Porto Alegre por cuenta de los Capuchinos Franceses (Hastenteufel, 1993, p. 312).

Porto Alegre fue la única arquidiócesis de Rio Grande do Sul hasta el 10 de agosto de 1910, cuando el Papa Pio X creó las diócesis de Pelotas, Uruguayana y Santa María; siendo ergidas a lo largo del siglo XX nuevas diócesis, tales como: Passo Fundo, Erechim,

Cruz Alta, Rio Grande, Novo Hamburgo, etc. (Hastenteufel, 1993, p. 384). Por consiguiente, la acción pastoral de la Iglesia gaucha mantuvo una gran unidad, gracias a la dirección dada por los diferentes obispos, al querer que todo su clero se formaran en un mismo seminario, ya fuese en el Seminario Central de São Leopoldo o el Seminario mayor de Viamão (1954), gracias a la insistencia de Dom João Becker (1870-1946) y el posterior apoyo de Dom Vicente Scherer (1903-1996), quien también consideraba mantener la unidad del clero al enviarlos a todos a estudiar al mismo centro de estudios. Empero hubo otras expresiones de formativas que surgieron luego en los años sesenta, tales como la creación del Instituto de Teología de la PUCRS (Hastenteufel, 1993, p. 384).

En lo referido a la provincia de RS en términos políticos durante el segundo reinado (1840-1889), se discuten aspectos relacionados con las dinámicas político-partidarias al interior del Estado y la guerra del Paraguay. Por un lado, las luchas entre el partido liberal que desea otorgar mayor libertad a las provincias y por el contrario, la visión conservadora queriendo centralizar aún más el poder (Kühn, 2002, p.97). En cuanto a la guerra del Paraguay, tuvo su génesis en 1864, tiempo en el cual las fuerzas imperiales invaden Montevideo y logran sacar del poder a Atanasio Aguirre (1801-1875), quien fue miembro del partido de los blancos, cuyo pensamiento tenía como objetivo la nacionalización de la frontera (Kühn, 2002, p. 99). El conflicto se desarrolla principalmente por el deseo de controlar las estancias de los paraguayos y con ello el mercado pampero. Asimismo cuestionar el modo económico esclavista imperial brasilero y con ello, inicia el fin mismo del imperio, entre otras razones, se destaca la prohibición del tráfico negrero desde el 13 de mayo de 1888 y el establecimiento de la primera república (1889-1930) (Fausto, 2014, p. 139).

Por otro lado, al finalizar el periodo del imperio de Brasil, se da paso al periodo de la “república vieja” (velha) (1889-1930). La proclamación de la república en 1889, se caracterizó por las divergencias políticas del momento, en especial por la necesidad de organización de las principales provincias (São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul), con ellas, la afirmación y consolidación de sus élites regionales, basadas en principios liberales y conservadores (Fausto, 2014, p. 139). De esta manera, las bases para la formación del proyecto republicano, se caracterizó mayoritariamente por pensar el Estado desde las perspectivas de desarrollo, orden y progreso; aplicando estos principios a los estatutos fundantes de la república (económicos, políticos, jurídicos, militares,

religiosos), con lo cual se enfatizó en la idea positivista de la sociedad y del Estado, no obstante guardando algunos elementos tradicionales de su historia.



Figura No 23: Bandera del Brasil. Fuente: [shorturl.at/osC08](http://shorturl.at/osC08) (28/10/19).

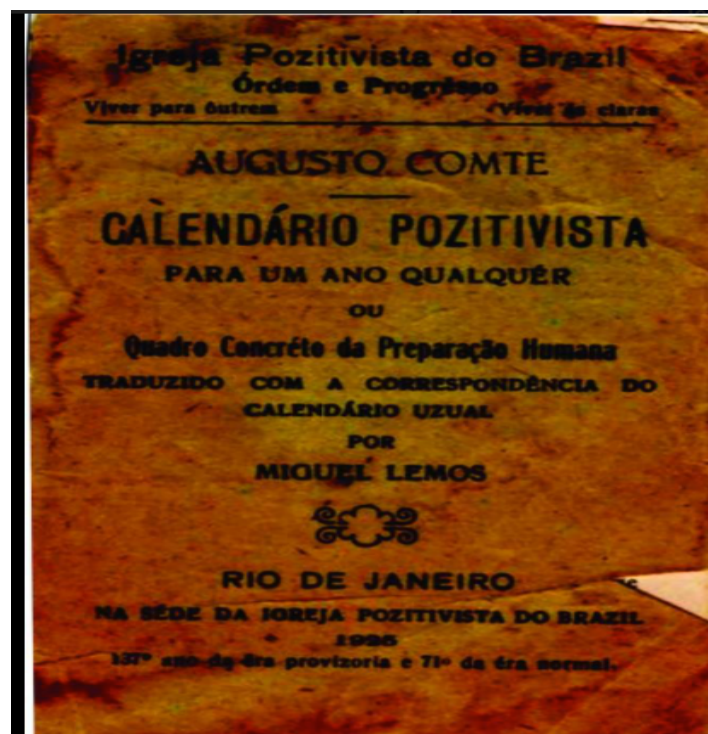


Figura No 24: Calendario Positivista del Brasil 1925. Fuente: [shorturl.at/osC08](http://shorturl.at/osC08) (28/10/19).

En lo relativo al Estado de Rio Grande do Sul, sube al poder un nuevo partido político, el Partido Republicano Rio-Grandense (PRR) con especial tendencia a un **tipo de positivismo**<sup>32</sup> que permitió ser al mismo tiempo liberal y conservadora, tuvo varias manifestaciones de tensión política, ora por los conservadores partidarios del antiguo régimen (Kühn, 2002, p.104), ora por quienes se presentaban como defensores del parlamentarismo. Surgió entonces una pugna por los fundamentos ideológicos y los medios latifundistas de producción, ya sea por un apoyo directo de los grandes hacendados, para el caso conservador, o por alianzas con las nuevas élites y oligarquías surgidas en el Estado, como fue el caso para los republicanos, quienes buscaban apoyo en las nuevas fuerzas rurales “establecidas en la región costera y de la sierra, en los profesionales liberales, comerciantes y funcionarios públicos de las zonas urbanas” (Kühn, 2002, p.105).



**Figura No 25: Iglesia Positivista en Rio de Janeiro (Templo positivista). Fuente: [shorturl.at/ioHL1](https://shorturl.at/ioHL1) (03/11/19).**

<sup>32</sup> El positivismo en Rio Grande do Sul, se caracterizó por su fuerte aproximación a propuestas de organización, homogenización social y política, en la cual la razón se orienta para la formación de una nueva sociedad basada en el progreso. En este sentido, la emoción se considera como algo que debe estar al lado de la razón, pues es ella la que la direcciona. En el templo positivista en Porto Alegre, se exalta los principios de esta corriente ideológica, haciendo énfasis en: “*O amor por principio, a ordem por base, o progresso por fin*” (el amor por principio, y el orden por base, el progreso por fin); su principal aporte – según los participantes es – separar lo religiosos de los teológicos, de manera que la libertad se logra en la medida que los seres humanos son tratados de formas equitativas (por eso quien participaba de los cultos positivistas no podía tener esclavos)., Cf.: [shorturl.at/epyM6](https://shorturl.at/epyM6) (31/10/19).

Las tendencias del positivismo en el Brasil, se pueden reconocer en dos grandes escenarios, a saber, el carioca (Rio de Janeiro) y el gaucho (Rio Grande do Sul). El primero de ellos, fue creado en 1897 y al igual que el gaucho, se inspira en los principios de la razón y el orden de la sociedad, la economía y el Estado. Desde la base de la tradición católica, hace una transvaloración de símbolos y prácticas: la imagen por ejemplo de la Virgen María, se cambia por el símbolo de la alegoría a la humanidad; las letanías de los Santos católicos son suprimidos mayoritariamente y se propone una hagiografía nueva: Sócrates, Platón, San Agustín, Descartes, Comte, etc. El caso gaucho, reiteró este ideario de libertad y orden, con la gran diferencia, que sus adeptos reconocían la importancia de la abolición de la esclavitud y con ello, el desarrollo de una moral y política basada en libertades y respeto por las propiedades. Entiéndase con ello, que el positivismo en el Brasil fue una mezcla entre los intereses políticos y económicos regionales y el deseo por desarrollar un “discipulado positivista”, de manera que para llevar a cabo esta nueva empresa, se apropió de la simbología que cargaba la tradición católica, para de este modo hacerla funcional a las nuevas exigencias que la República en su momento exigía.

Al ser en principio el positivismo una práctica aparentemente laica, esta toma algunos elementos de la tradición católica (como los anteriormente mencionados), adicionalmente incluyen textos de carácter ilustrativo: boletines de prensa, reflexiones sobre filósofos que hablan sobre la libertad y la razón; a la par se suma la práctica de rituales, cantos (himno nacional) y la colocación de signos en el cuerpo, como poner la mano en diferentes partes de la cabeza mientras se va diciendo la frase: “*O amor por principio, a ordem por base, o progresso por fim*” (el amor por principio, y el orden por base, el progreso por fin)”, la cual motiva a los nuevos “apóstoles de la república”, llevar en sus banderas, en el corazón y la razón, la nueva misión de instaurar un nuevo conjunto de valores y prácticas que la alimenten y fortalezcan el proyecto republicano.



**Figura No 26: Biblioteca de la Iglesia Positivista en Rio de Janeiro (Templo positivista). Fuente: [shorturl.at/ioHL1](http://shorturl.at/ioHL1) (03/11/19).**

*Júlio de Castilhos* en 1898 cede el gobierno a *Borges de Medeiros* (1898-1908), el cual se apoya en las tradiciones positivistas de carácter republicano, con el cual consolidó un régimen autoritario en contra de sus opositores y centralista según las indicaciones del modelo político del positivismo; del mismo modo fortaleció las fuerzas militares, inició acercamientos a sectores económicos y sociales que en otrora no habían sido tenidos en cuenta en el juego político riograndense (Kühn, 2002 p.105). En el segundo periodo del gobierno, las tensiones al interior del partido se notó cuando al surgir una disidencia en 1908, fundada por el Partido Republicano Democrático (PRD), lo cual permitió mayor posibilidad de votación en el parlamento gaúcho. Durante el segundo mandato de Medeiros, la situación económica y social resultó precaria para los obreros, no sólo en Rio Grande do Sul, sino capitales como Rio de Janeiro y São Paulo, en materia de la exigencia de sus derechos y la posibilidad de organización sindical, la cual ya venía con fuerza desde finales del siglo XIX, caracterizada por su accionar ideológico anarquista y socialista. Por otro lado, durante la crisis del 20 y la Primera Guerra Mundial (1914-1919), la economía gaúcha logra superarse y adaptarse al nuevo cambio de mercado, potencializando la producción agrícola y de calzados principalmente, con el fin de llenar las necesidades de los países y de sus combatientes en dicha década (Kühn, 2002, p.115).



**Figura No 27: Templo de la Humanidad en Porto Alegre (Templo positivista). Fuente: [shorturl.at/GISZ6](https://shorturl.at/GISZ6) (28/10/19).**

La llamada “evolución política Rio-Grandense” (1930-1945), se caracterizó por su amplitud de los partidos políticos, en especial, de aquellos que reclamaba participación históricamente negada, tal son los casos de los partidos de trabajadores, socialista y comunista; por otro lado, se rediseñan otros de carácter conservador y liberal (Kühn, 2002, pp. 124-125). Por otro lado, la segunda guerra mundial, deja a RS en una situación de tensión, e particular cuando Brasil ingresa como combatiente en el eje, radicalmente se prohíbe la enseñanza del italiano y el alemán en las regiones rurales de dichas colonizaciones.



**Figura No 28: El idioma nacional es el Portugués. Fuente: Edilberto Luiz Hammes. Publicado en “Folha Pomerana” N° 231, 2018 – 17 de marzo de 2018<sup>33</sup>**

Finalizando la primera mitad del siglo XX, se presenta la ascensión y caída del movimiento de trabajadores durante el período populista (1945-1964). En este apartado se relatan los procesos históricos en los cuales las fuerzas productivas, en particular señala el nivel del desarrollo industrial y agropecuario que se presentó durante este intervalo de tiempo. Del mismo modo, la inversión extranjera durante este periodo post-getulista, en particular en la llegada de grandes empresas de telecomunicaciones y entrada de tecnología que favorecieron el desarrollo agroindustrial.

En este orden de ideas, se observaron procesos de segmentación política al interior de algunos de los movimientos sociales y obreros, luego de la instauración del régimen militar (1964) expresado con el aumento de la represión en los centros universitarios (Kühn, 2002, p.135), la desaparición de líderes sociales y académicos opositores al régimen, se convirtió este escenario un hecho histórico que configuró un accionar permanente de la dictadura hasta su ocaso en el año de 1985.

Este período (1946-1964) corresponde principalmente a un “periodo bisagra”, que articula un intento de modernización del gobierno y su participación en el escenario internacional de forma más estructura y sistemática. En lo relativo a los problemas doméstico corresponde principalmente al fortalecimiento de las relaciones entre Estado-Iglesia, las cuales se vieron representados positivamente con la inauguración del Cristo

<sup>33</sup> A imagem mostra um quadro que era obrigatoriamente exposto em casas comerciais, repartições públicas, clubes, ou em locais de aglomeração pública, em 1942, atendendo à legislação da Ditadura Vargas quanto à proibição de se falar línguas estrangeiras em público, em especial dos países do Eixo, durante o período da Segunda Guerra Mundial. Mesmo sem declarar guerra aos três países, o Brasil já se alinhava politicamente com os aliados. Texto - Joel Paviotti.

Redentor en Rio de Janeiro y la consagración del Brasil al Sagrado Corazón de Jesús (1931) (Fausto, 2014, p. 186). Asimismo el encaramiento de las relaciones entre el operariado y las diferentes luchas por el reconocimiento como fuerzas políticas (1937) (Fausto, 2014, p. 187).



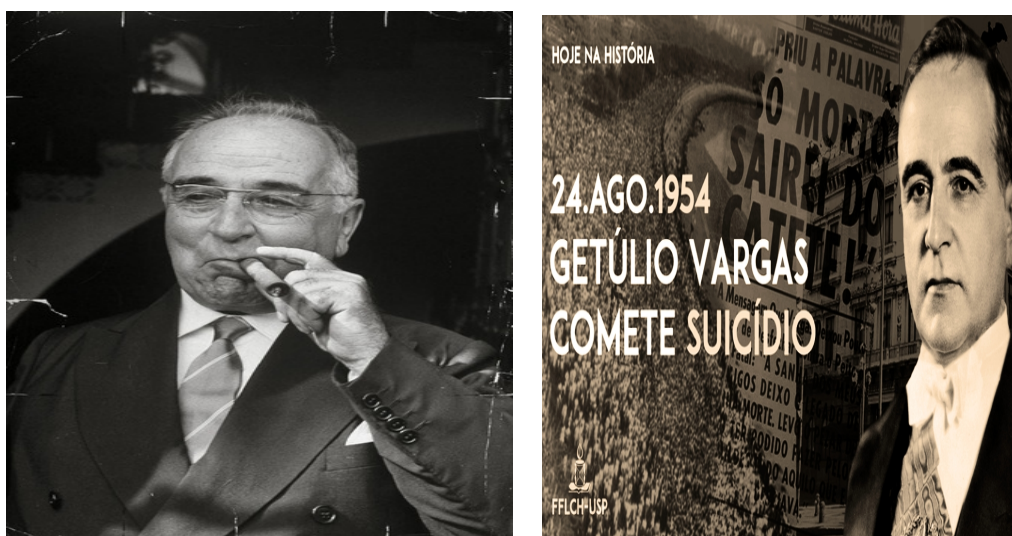
**Figura No 29: Construcción del Cristo Redentor en el Parque Nacional Tijuca. Fuente: [shorturl.at/qBLRT](http://shorturl.at/qBLRT) (21/12/19)**

Por otro lado, el fortalecimiento de las fuerzas militares durante este periodo fue realmente evidente, fue evidente con el aumento considerable de los altos grados castrenses, llevando de este modo su idea de progreso nacional en las siguientes décadas, direccionando con ello “a la modernización del país por la vía autoritaria” (Fausto, 2014, p. 202).

Por el contrario, la juventud comunista abanderó un discurso altamente nacionalista, en el cual expresa sus deseos con la nacionalización de las empresas extranjeras, reforma agraria, la constitución de un gobierno popular, garantizar las libertades populares, etc., (Fausto, 2014, p. 197), por el contrario el fortalecimiento de las élites regionales de carácter reaccionaria es evidente: en Rio Grande do Sul se recuerda el caso del terrateniente José Flores da Cunha (1880-1959), en Minas Gerais el gobernador Olegário Maciel (1855-1933) y en São Paulo la frente única (Fausto, 2014, p. 193). Con lo anterior se incentiva el desarrollo industrial en los polos políticos del país ya mencionados, pero por otro lado, se crea un ambiente de supremacía nacional,

caracterizada en dejar por fuera las particularidades culturales y políticas de cada Estado, de modo que empezaron a quedar sometidas a la idea del Brasil como un todo.

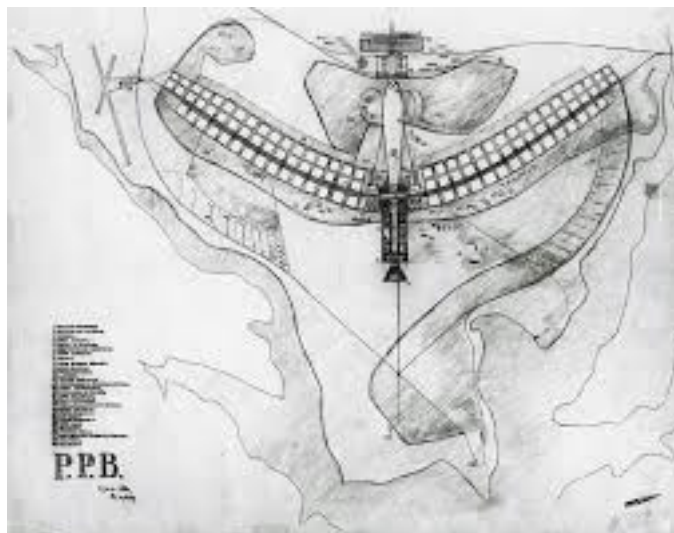
En el segundo periodo de Getulio Vargas (1951-1955), la participación de las fuerzas militares fue cada vez más presente en la vida cotidiana de la población. El alineamiento al combate contra el comunismo fue una política a la cual el Brasil se unió de frente con los Estados Unidos y Getúlio apoyó sin más, empero sus aliados al final de su periodo le retirara su apoyo y lo dejan aislado políticamente (Fausto, 2014, p. 230)



**Figura No 30: Getúlio Vargas en su segundo periodo presidencial. Fuente: [shorturl.at/cpHV2](http://shorturl.at/cpHV2) & [shorturl.at/sDEMZ](http://shorturl.at/sDEMZ) (21/12/19)**

El fin del periodo de Vargas marcó el fin del nacionalismo, y con él dio paso al modelo económico del desarrollismo, lo cual significó que seguía siendo indispensable en la lucha contra el comunismo y la apertura al capital extranjero. Esta nueva política se materializó con la compra de maquinarias, la creación de un ambiente propicio para el crecimiento de las telecomunicaciones (el fortalecimiento de la radiofonía) y aumento de la economía cafetera, Las crisis e inconformismos sociales no demoraron, y en 1963 en Porto Alegre se inició la organización de trabajadores rurales, quienes reclamaron garantías para sus productos en el mercado doméstico e internacional; a este reclamo se une la UNE (Unión Nacional de Estudiantes), el sector de obispos más ligado a ideas de izquierda y la Juventud Universitaria Católica (JUC) (Fausto, 2014, p. 244). El mencionado escenario de reclamos sociales, fue el ambiente de recibimiento de João Goulart (1961-1964) el nuevo presidente de la república, en la recién también inaugurada Brasilia. El aumento de la inflación en esos tres años de gobierno y las arremetidas del

los militares en contra del gobierno no se hicieron esperar para entonces (Fausto, 2014, p. 254).



**Figura No 31: Representación del proyecto urbanístico de Brasilia. Fuente: [shorturl.at/nrCQ9](http://shorturl.at/nrCQ9) (22/12/19)**

“La modernización conservadora” es una de las nociones usadas para caracterizar el momento histórico de la dictadura militar en el Brasil (1964-1984). Este escenario fue el propicio para que el 31 de marzo de 1964 se lanzara el ataque militar para “librar al país de la corrupción y del comunismo y para restaurar la democracia” (Fausto, 2014, p. 257).

Actos políticos que abrían el poder a la policía y al ejército, permitieron la persecución y tortura a líderes sociales y estudiantiles en todo el país [...] un discurso autoritario y homogenizante se fue configurando, el cual pretendía combatir al enemigo interno (el comunismo) y forjar un ideal de sociedad basada en los principios de orden y desarrollo que decían agenciar los militares, empero los movimientos de resistencia como los estudiantiles (ver siguiente imagen) fueron ejemplos de contrapeso a nuevo escenario dictatorial brasileiro.



Figura No 32: “A bajo la represión”. Estudiantes marchando. Fuente: [shorturl.at/gQSZZ](http://shorturl.at/gQSZZ) (22/12/19)

## 2. HISTORIA DEL TRADICIONALISMO GAUCHO-BRASILEIRO

El desarrollo conceptual de la categoría de “*tradicición*”, cobra especial interés en el quehacer historiográfico desde la perspectiva marxista británica con Eric John Ernest Hobsbawm (1917-2012) y hermenéutica con George-Hans Gadamer (1900-2002). Desde Hobsbawm, con su obra “*Invention of the tradition*” (1983), en la cual explicita las diferencias entre la tradición y el costumbrismo, señalando que la primera corresponde más a las prácticas y a las formas cómo ellas se institucionalizan, colocando a la segunda, como una expresión mucho más dinámica, que permite alimentarse con la novedad. Por otro lado, encontramos las apuestas teóricas de Gadamer relativas a la comprensión de la tradición, como la capacidad del control por el pasado. Dicha relación teórica la desarrolla magistralmente en la primera parte de “*Wahrheit und Methode*” (verdad y método 1) (1977), desde la cual ahonda en los conceptos de narrativa, autoridad, texto, pretexto y contexto, con la cual, la construcción de la historia se forja en función de estas variables temporales de carácter subjetivista, y además configuran un tipo de sujeto que pregunta por ella desde su propia condición de vida. De este modo, la tradición, es entendida por Gadamer, como la posibilidad narrativa, desde la cual se encuentra el sujeto frente a un amplio conjunto de ideas y sistemas filosóficos heredados por pensadores que a su vez, lo recibieron de otros y cuestionaron esas sus enseñanzas, para luego apropiárselas a su presente histórico.

Por su parte la historia del tradicionalismo gaucho según el historiador Paulo Cirne (2017) tuvo sus orígenes con el Movimiento Tradicionalista Gaucho (MTG), gracias a los hechos acaecidos a mediados del siglo XIX, relacionados con la revolución de los Farrapos, las luchas por las definiciones limítrofes internacionales y la incorporación de Rio Grande do Sul al territorio brasileiro, entre otros (Cirne, 2017, p. 28). Según este historiador, los antecedentes de este movimiento, tiene que ver con la conformación de un conjunto de organizaciones sociales cuyo objetivo fue reunir las tradiciones gauchas existentes hasta la fecha y congregar a los gauchos residentes en las distintas regiones del país.

Comenta para el caso particular, sobre la “Sociedade Sul Riogradense”, desde su fundación por el profesor de portugués, Antônio Álvares Pereira Coruja en 1857, tuvo por objetivo reunir los gauchos que residían en Rio de Janeiro. Por la misma línea de trabajo, surge la “Sociedade de Partenon literário”, el cual surge en Porto Alegre por el año de 1868, liderado por más de 50 intelectuales, entre quienes cuales se destaca Apoliário Porto Alegre, representante del abolicionismo (Cirne, 2017, p. 29). Una tercera organización promotora de las futuras prácticas tradicionalistas fue la “Sociedad Criolla”, fundada en 1894 por el médico Uruguayo Elias Regules, siendo la primera entidad tradicionalista en América (Cirne, 2017, p.30), la cual sirvió de inspiración para la creación del “Gremio Gaucho”, fundado en Porto Alegre en 1898, por el militar João Cezimbra Jacques, cuyo objetivo fue: “volver a las cosas de la tradición sur riograndense” (Cirne, 2017p.30). Su dinámica inicialmente parecía la de un club, en tanto ofrecía actividades de esparcimiento a las familias de la región a nivel cultural y deportivo; en junio de 1933, el gobierno federal, le otorga una sede propia. La participación de Cezimbra en la constitución del MTG, se asocia por su participación en la revolución federalista (1893-1895), y por su victoria en el célebre combate en Inhanduí (1811), el cual tiene que ver con la disputa de la frontera oeste de Rio Grande do Sul, entre el Virreinato del Rio de la Plata y el imperio portugués (ver el siguiente mapa).



Figura No 33: Invasión portuguesa a la región de la Plata en 1811. Fuente: [shorturl.at/BFX04](http://shorturl.at/BFX04) (04/11/19)

Las condiciones de posibilidad que pudo haber alimentado el surgimiento del tradicionalismo gaúcho, se ven reflejao la institucionalización del saber dentro de los cuales se encuentran la *Sociedade Sul Riograndense*, la *Sociedades Partenon Literário*, sociedad criolla, *Centro Gaúcho*, *Piquete Ponta Alegre*, etc. Adicionalmente, se inscribe en esta gran lista las siguientes:

Año de fundación	Entidad Percursora al tradicionalismo
1854	Instituto histórico e geográfico da Provincia- POA
1857	Sociedade Sul Riograndense- Rio de Janeiro-RJ
1868	Sociedade Parteon Literário- Porto Alegre-RS
1881	Clube 20 de Setembro- SP
1884	Clube Republicano Recreativo Rio-Grandense- RJ
1894	La sociedad Criolla- Motevideo (Uruguay)
1898	Grêmio Gaúcho-POA
1899	União Gaúcha Lorenciana- São Lourenço do Sul-RS
1901	Grêmio Gaúcho – Santa Maria-RS
1901	Grêmio Gaúcho- Dom Pedrito-RS
1902	Grêmio Gaúcho- Encruzilhadas do Sul -RS
1902	Grêmio Gaúcho-Pelotas-RS
1902	Grêmio Gaúcho Arealense- Pelotas -RS
1903	Clube Gaúcho Itaqui-RS
1904	Grêmio Gaúcho-Sant’Ana do Livramento-RS

1927	Centro Gaúcho –São Paulo-SP
1938	Sociedade Gaúcha Lombagrandense- Novo Hamburgo-RS
1938	Sociedade Sul-Rio-Grandense- São Paulo- SP
1939	Piquete Ponta Alegre – Arrio Grande -RS
1943	Clube Farropilha- Ijuí-RS
1947	Departamento de Tradições Gaúchas (Colégio Júlio de Castilhos)- Porto Alegre-RS

**Tabla 06: Entidades precursoras del tradicionalismo. Adaptación (Cirne, 2017, p. 35-36)**

Por casi medio siglo, se vio reflejado el interés por algunos sectores gauchos por generar encuentros organizados que diera cuenta por sus intereses alrededor de lo que fue denominado posteriormente como tradicionalismo. La distribución geográfica de esos encuentros evidencia su corte mayoritariamente rural, salvo ciudades capitales como Porto Alegre, Rio de Janeiro y São Paulo, como también ciudades intermedias tales como Nuevo Hamburgo y Santa María, las cuales son polos de desarrollo de agrícola y agroindustrial, heredados del sistema económico del siglo XIX.

Motivos que derivan de la migración de gaúchos a otras regiones del país, motivaría ciertamente la fundación de centros culturales y gastronómicos sul rio-grandenses en estos nuevos espacios habitados ahora por gaúchos.

En 1927 un grupo de gauchos radicados en São Paulo fundan el “*Centro Gaúcho*”, cuyo objetivo era promover conferencias, talleres, muestras sobre comida típica y música regional, asimismo, conmemorar fechas históricas de la cultura gaucha, tales como el 20 de septiembre (conmemoración de la revolución de los Farrapos o día del gaucho). Finalmente en 1939 José Anélio Saraiva funda el piquete Ponta Alegre, de, en donde se honraban valores tales como “lealtad, respeto y amor sobre todas las cosas” (Cirne, 2017p.32). Sariva fue fundador de varios centros de tradiciones gauchas (CTG), por medio de las cuales logra en 1950, fundar la “Unión Gaucha” y el primer “piquete” (forma de llamar a un pastal donde están los animales).

La idea del “tradicionalismo organizado”, es una fase que evoca el contexto histórico vivido en el Estado de Rio Grande do Sul desde 1940 a 2017, desarrollada conceptualmente por Cirne (2017), quien deja como presupuesto inicial la idea del fenómeno de los extranjerismos y el origen institucionalizado del MTG en Rio Grande do Sul. Refiere a los extranjerismos, como una moda surgida posterior a la segunda guerra mundial, que incentivó la apropiación de un modo de ser norteamericano, dejando de lado

aquellas prácticas de los llamados “viejos” (Cirne, 2017, p.36), relacionadas con las danzas típicas, interpretación de la música regional, lectura de la literatura del sur, dichos, entre otras. Del mismo modo, el Brasil estaba pasando por la dictadura de Getúlio Vargas (1937-1945), período en el cual el sentido del culto a las tradiciones se perdió (Cirne, 2017, p.36); imponiéndose con ello, la idea de una cultura brasileira más unificada, obviando las especificidades regionales de cada uno de los Estados, de modo que se exaltan valores y prácticas más aglutinadoras, tales como hablar el idioma portugués como el único oficial, el himno nacional, enfatizar en los históricos comunes y fundantes del país, etc.

Otro elemento que se considera central en la descripción histórica, es la nacimiento del tradicionalismo organizado, es su fundación en el colegio Júlio de Castilhos en 1947 en Porto Alegre, tiempo en el cual un grupo de jóvenes crean el departamento de tradiciones gauchas, liderados por el joven estudiante João Carlos D'Ávila Paixão (1927-2018). Aquí este gremio tenía como fundamento, incentivar los valores que consideraban constitutivos para “la preservación del legado inmenso de nuestros antepasados, constituido del amor a la libertad, la grandeza de convicciones presentadas por el sentimiento de igualdad y humanidad” (Cirne, 2017, p.38). Su reconocimiento en la capital gaucha, los llevó a ser reconocidos como actores fundadores de la llamada “semana de los Farrapos” (celebra la semana del 19 de septiembre). Estas actividades se reunían inicialmente en la llamada “ronda gaucha”, en donde las prácticas artísticas antiguas o de longa data y los símbolos constitutivos se han convertido hasta hoy, en un referente para comprender la cultura misma de Rio Grande (Cirne, 2017, pp.41-42).

Un cuarto elemento central es la fundación de los CTG (Centro de Tradiciones Gauchas)<sup>34</sup>, inicialmente como agremiaciones cerradas y de difícil ingreso, llamados “Club de tradición gaucha”, realizados ya desde 1947, con fines de apreciar bailes y de conmemoración la revolución de 1835, formándose así “una entidad sólo de camperos, pero para todos el deseo común de defender nuestras tradiciones”. De este modo, en el transcurrir de la fundación de este CTG, además de la apreciación artística, la dinámica y participación de las gentes, se caracterizó también por usar nombres y funciones de tipo campero, a saber, patrón (presidente del CTG); la capataza (directora) y los peones (los socios); asimismo sería reconocido el espacio como un galpón, introduciendo a esta

---

<sup>34</sup> Centro de Tradições Gaúchas

denominación el término “pilcha” (ropa típica masculina gaucha), por el primer peón Antônio Cândido, para referirse a la manera tradicional de vestirse como gaucha (Cirne, 2017, p.44).

Otro hecho sobre el origen de los CTG, es la fundación del “35” (24 abril de 1948), el cual fue considerado como la mayor institución que encarnaba los ideales del naciente tradicionalismo. Se reconoce como un hecho fundante, la necesidad de recuperar las prácticas que poseían los jóvenes provincianos que vivían en Porto Alegre, tales como beber mate, beber aguardiente de caña, hablar de cosas muy propias de sus pasados entornos rurales, entre otros (Cirne, 2017, p.45). Sobre la expansión del MTG y su producción académica, desde la década del 50 hasta los tiempos actuales, trata de múltiples temas regionales, los cuales se reflejan en artículos, ponencias y libros que reflejan la filosofía, historia y normatividades de cómo comportarse, entre otros aspectos de orden cultural de la tradición gaucha (Cirne, 2017, pp. 56-80).

El origen de la semana Farropilia resulta ser un mito fundacional que ocupa un lugar muy especial en el tradicionalismo gaucha, convirtiéndose en el momento más importante de consolidación las tradiciones gauchescas, el cual hace partícipe a la gran mayoría de ciudadanos del estado hasta la actualidad. Hasta 1947 esta celebración de desfile era llevada a cabo sólo por militares, ya desde esa fecha se va consolidando y en 1950 gracias a la radio farropilha”, se incentiva gracias al programa regionalista “grande rodeio coringa”, el cual fue animado por Darcy Fagundes e Paixão Côrtes con mayor ahínco y el 11 de diciembre de 1964 se convierte en ley estatal (Cirne, 2017, p.82). De esta manera se instituye el 20 de septiembre como el día del gaucha, llegando a ser conmemorada también en la República del Uruguay, como una fecha de integración de la frontera (p.94).



**Figura No 34: Desfile Farropilia en Joinville. Fuente: [shorturl.at/bkLSW](https://shorturl.at/bkLSW) (22/12/19)**

La consolidación de los CTG en el Estado y sus diferentes manifestaciones en cada una de las regiones en la cuales comienza operar. La fundación de diferentes zonas tradicionalistas en Rio Grande do Sul y fuera de él, cuantificándose hasta 13 CTG en sus primeros años de creación (incluyendo las creadas fuera de Rio Grande do Sul). Las diferentes reuniones llevadas a cabo desde 1948 (Cirne 2017, p. 49), reflejó el interés por dar forma más orgánica a todo este movimiento espontáneo por parte de sus protagonistas. En este mismo sentido, los concursos de “peones y de prendas”, se forma como una de las expresiones culturales de mayor connotación hasta la fecha (Cirne, 2017, p.147), elevando la figura del campesino y la mujer rural a una posición que antes de 1935 era inexistente (Cirne, 2017, pp.166-173), empero, sus representaciones son muy pasivas, dejando sólo una perspectiva de tipo “madre de casa” o de quien “cuida del racho”.

Las representaciones de la tradición en los medios de comunicación, resulta ser una constante para la consolidación del tradicionalismo, en ellos se describen los programas de televisión existentes de la capital, tales como: *campereado*, *alma do pago*, *as alegres noites gaúchas*, etc. (Cirne, 2017, p.174), así como también aquellos que fueron desarrollado en el interior del estado, entre los cuales se rescata: *a voz dos pampas*, *rodeio dos palmares*, *mensagem farroupilha* y otros más. Se destacan también las emisiones por radio en diferentes franjas del día: *Os tauras* y *o fogão gaúcho* (Cirne, 2017, p.176).

El interés por la poesía y la música, ocupa un lugar central en el tradicionalismo. Aquí se reúnen las apuestas musicales de los principales compositores e intérpretes de la música e recitales de grandes poetas. Se destacan grandes antologías y la creación de

concursos, tales como la “California de la Canción Nativa” en la ciudad fronteriza de Uruguaiana en 1971 (Cirne, 2017, p.189). De esta misma manera, en el capítulo 19 el autor le da un lugar a la trova y los diferentes concurso que organizaron las diferentes asociaciones de trovadores del estado.

Algunas fechas importantes para el movimiento gaúcho, asimismo elabora una especie de glosario, en el cual define algunos conceptos claves para la mejor comprensión del **tradicionalismo**, colocando como un ítem **curioso**, la creación de la misa criolla, por el P. Paulo Murad Aripe (1936-2008), aportando en su condición de sacerdote y tradicionalista, una expresión litúrgica adaptada al lenguaje y formas ya elaboradas del MTG.

Finalmente se reconoce la importancia de Paixão Côrtes, como uno de los principales exponentes y promotores del MTG, mediante el acompañamiento de todo el proceso del tradicionalismo hasta el presente. Por último, se comenta la creación de los centros de tradiciones gaúchas en el Brasil y fuera de él, expresando ciertamente, una de las prácticas culturales más sobresalientes del Brasil y tal vez, de todo el continente.



**Figura No 35: Estatua del Lanzador (Lançador) y Paixão Cortês modelo de ella. Fuente: [shorturl.at/stvJ5](http://shorturl.at/stvJ5) (23/12/19)**

## CAPÍTULO III: HISTORIA DE LA MISA CATÓLICA

### 1. LA MISA EN LA ANTIGÜEDAD

La palabra “Misa” viene del latín *missa* que significa enviar. Este término fue usado desde el siglo IV para designar la *misión* a la cual son llamados todos los fieles que participan de la celebración de la Eucaristía (*εὐχαριστία*) o “acción de gracias”, término griego que originalmente fue usado en las cartas paulinas y los evangelios para hablar de la conmemoración de la última cena del Jesús histórico.

Se sabe que para la celebración de esta práctica en el mundo católico, ora romano, ora ortodoxo, la figura que lo hace posible es el sacerdote<sup>35</sup>. Este individuo en la tradición cristiana no existió en sus inicios, sino que se fue configurando en los primeros tres siglos del cristianismo primitivo con tradiciones paganas y judías; por su parte en esta última, la celebración de los ritos la lleva a cabo la figura del Levi o sacerdote quien solo actúa en el plano del culto, y no del pastoreo. Este individuo pertenece a la tribu sacerdotal judía (de las doce) responsable por el cuidado del culto divino a Yahvé, el cual tenía que ver con el cumplimiento de una serie de ritos, formas, figuras, pesos; estas particularidades son expresadas en los libros del pentateuco (primeros cinco de la biblia), en especial en los titulados *Números* y *Levítico*. Al ser una de las doce tribus especializadas en el cuidado exclusivo de las cosas sagradas, su responsabilidad era alta, en tanto Yahvé al ser un Dios tan celoso por lo sacro, podía enojarse, además al proteger y obrar bien con respecto a ellas, su suerte podía tornarse cada vez mejor en lo relativo a la guerra, la conquista de territorios, las relaciones con otras naciones, la prosperidad de su economía y el aumento de la descendencia. Obsérvese algunos mandatos, simbolismos y funciones que tenía la tribu de Leví:

A cargo de ellos estaban el Arca, la mesa, el candelabro, los altares, los utensilios del santuario para ejercer el culto, el velo y todo lo necesario para las tareas de montaje.<sup>32</sup> El

---

<sup>35</sup> En primer lugar, el sacerdote de los judíos poseía una un conjunto de funciones exclusivas a la administración del templo y a la celebración de los ritos sagrados, referidos a todo un corpus de ofrendas y prácticas propias de la edad cronológica del creyente y de festividades que marcan la historia del pueblo judío. Éste no enseñaba ni tenía mayor contacto con la feligresía, pues habían otras personas responsables de ello, como los maestros de la ley y rabinos. Por el contrario, el pastor tiene funciones propias del cuidado de su rebaño, como se indicó en otro momento de esta investigación. Lo que es particular en estos tránsitos entre el judaísmo(os) y cristianismo(os), es que para los primeros tres siglos del a era cristiana, se reúnen todas estas subjetividades, las cuales se van asociado con la del monje (de tradición grecorromana y de algunas sectas judías) y poco a poco, se configuran todas ellas en el sacerdote; claro está, ninguna deja de existir, pero sí asumen novedades propias de los tiempos y lugares en las cuales aparecen cada una de ellas.

principal de los jefes de los levitas era Eleazar, hijo del sacerdote Aarón, responsable de los que servían en las cosas santas.<sup>33</sup> A Merarí pertenecían los clanes de Majlí y Musí; estos eran los clanes meraritas.<sup>34</sup> Los censados, contando a todos los varones mayores de un mes, fueron seis mil doscientos.<sup>35</sup> El jefe de la casa patriarcal de Merarí era Zuriel, hijo de Abijail, y acampaban al lado norte de la Morada.<sup>36</sup> A cargo de los meraritas estaba la custodia de los tablones de la Morada, sus barras, sus columnas, sus basas, todos sus utensilios y todo lo necesario para las tareas de montaje.<sup>37</sup> También estaban a su cargo las columnas alrededor del atrio, sus basas, sus estacas y sus cuerdas (Num 3, 31-37)<sup>36</sup>.

En otros registros de los llamados “libros históricos”, se indica con exactitud numérica y señala los objetos que deberían caracterizar el templo de Yahvé - conocido también como el templo de Salomón - , el cual debía ser administrado por los sacerdotes o levís. Conforme al registro del libro del capítulo seis del primer libro de los Reyes:

<sup>2</sup>El templo que el rey Salomón construyó para el Señor medía veintisiete metros de largo por nueve metros de ancho y trece metros y medio de alto.<sup>3</sup> El vestíbulo de la nave central del templo medía también nueve metros de ancho y por el frente del templo sobresalía cuatro metros y medio.<sup>4</sup> Salomón también mandó colocar en el templo ventanales con celosías.<sup>5</sup> Alrededor del edificio, y contra las paredes de la nave central y del santuario interior, construyó un anexo con celdas laterales.<sup>6</sup> El piso inferior del anexo medía dos metros con veinticinco centímetros de ancho; el piso intermedio, dos metros con setenta centímetros, y el piso más alto, tres metros con quince centímetros. Salomón había mandado hacer salientes en el exterior del templo para que las vigas no se empotraran en la pared misma.

<sup>7</sup>En la construcción del templo solo se emplearon piedras de cantera ya labradas, así que durante las obras no se oyó el ruido de martillos ni de piquetas, ni de ninguna otra herramienta.

<sup>8</sup>La entrada al piso inferior se hallaba en el lado sur del templo; una escalera de caracol conducía al nivel intermedio y a la planta alta.<sup>9</sup> Salomón terminó de construir el templo techándolo con vigas y tablones de cedro.<sup>10</sup> A lo largo del templo construyó el anexo, el cual tenía una altura de dos metros con veinticinco centímetros y quedaba unido a la pared del templo por medio de vigas de cedro.

<sup>11</sup> La palabra del Señor vino a Salomón y le dio este mensaje: <sup>12</sup> «Ya que estás construyendo este templo, quiero decirte que, si andas según mis decretos, y obedeces mis leyes y todos mis mandamientos, yo cumpliré por medio de ti la promesa que le hice a tu padre David. <sup>13</sup> Entonces viviré entre los israelitas, y no abandonaré a mi pueblo Israel».

<sup>14</sup> Cuando Salomón terminó de construir la estructura del templo, <sup>15</sup> revistió las paredes interiores con tablas de cedro, artesonándolas desde el piso hasta el techo; el piso lo recubrió con tablones de pino.<sup>16</sup> En el santuario interior, al fondo del templo, acondicionó el Lugar Santísimo, recubriendo el espacio de nueve metros con tablas de cedro desde el piso hasta el techo.<sup>17</sup> Frente al Lugar Santísimo estaba la nave central, la cual medía dieciocho metros de largo.<sup>18</sup> El interior del templo lo recubrió de cedro tallado con figuras de calabazas y flores abiertas. No se veía una sola piedra, pues todo era de cedro.

<sup>19</sup> Salomón dispuso el Lugar Santísimo del templo para que se colocara allí el arca del pacto del Señor.<sup>20</sup> El interior de este santuario, que medía nueve metros de largo por nueve metros de alto, lo recubrió de oro puro, y también recubrió de cedro el altar.<sup>21</sup> Además, Salomón recubrió de oro puro el interior del templo, y tendió cadenas de oro a lo largo del frente del Lugar Santísimo, el cual estaba recubierto de oro.<sup>22</sup> En efecto, recubrió de oro todo el santuario interior, y así mismo el altar que estaba delante de este.

<sup>23</sup> Salomón mandó esculpir para el santuario interior dos querubines de madera de olivo, cada uno de los cuales medía cuatro metros y medio de altura.<sup>24</sup> De una punta a otra, las

---

<sup>36</sup> Muchos de los objetos que se señalan en este texto del antiguo testamento, aún preexisten en la celebración de la misa, a saber, los candelabros, la mesa (el cual se hace uno con el altar), el atrio y el velo.

alas extendidas del primer querubín medían cuatro metros y medio, es decir, cada una de sus alas medía dos metros con veinticinco centímetros.<sup>25</sup> Las del segundo querubín también medían cuatro metros y medio, pues los dos eran idénticos en tamaño y forma.<sup>26</sup> Cada querubín medía cuatro metros y medio de altura.<sup>27</sup> Salomón puso los querubines con sus alas extendidas en medio del recinto interior del templo. Con una de sus alas, cada querubín tocaba una pared, mientras que sus otras alas se tocaban en medio del santuario.<sup>28</sup> Luego Salomón recubrió de oro los querubines.

<sup>29</sup> Sobre las paredes que rodeaban el templo, lo mismo por dentro que por fuera, talló figuras de querubines, palmeras y flores abiertas.<sup>30</sup> Además, recubrió de oro los pisos de los cuartos interiores y exteriores del templo.

<sup>31</sup> Para la entrada del Lugar Santísimo, Salomón hizo puertas de madera de olivo, con jambas y postes pentagonales.<sup>32</sup> Sobre las dos puertas de madera de olivo talló figuras de querubines, palmeras y flores abiertas, y todas ellas las recubrió de oro.<sup>33</sup> Así mismo, para la entrada de la nave central hizo postes cuadrangulares de madera de olivo.<sup>34</sup> También hizo dos puertas de pino, cada una con dos hojas giratorias.<sup>35</sup> Sobre ellas talló figuras de querubines, palmeras y flores abiertas, y las recubrió de oro bien ajustado al relieve.

<sup>36</sup> Las paredes del atrio interior las construyó con tres hileras de piedra labrada por cada hilera de vigas de cedro.

<sup>37</sup> Los cimientos del templo del Señor se habían echado en el mes de *zif* del cuarto año del reinado de Salomón,<sup>38</sup> y en el mes de *bul* del año undécimo, es decir, en el mes octavo de ese año, se terminó de construir el templo siguiendo al pie de la letra todos los detalles del diseño. Siete años le llevó a Salomón la construcción del templo (1 Reyes, 6, 2-37).

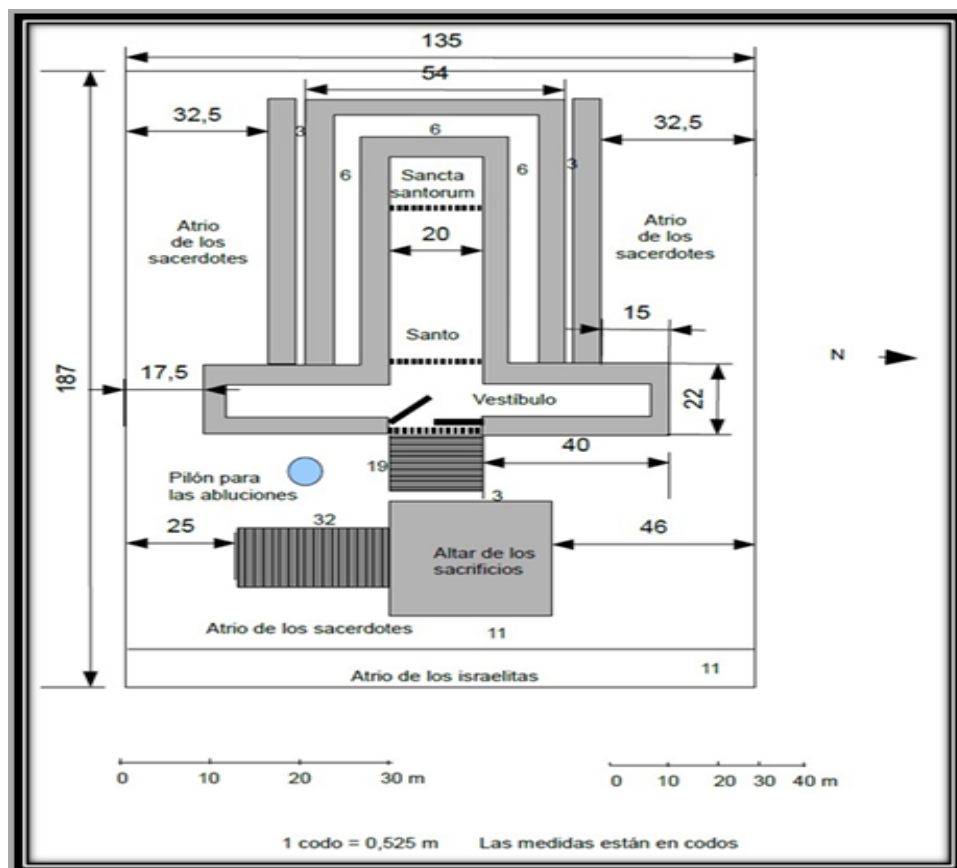


Figura No 36: Planos del templo de Jerusalén. Fuente: [shorturl.at/DEL49](http://shorturl.at/DEL49) (21/09/19).

En la teología católica refiere a que el sacerdote es el único que puede oficiar el sacrificio de la misa, recogiendo esta idea de las tradiciones judías y la literatura hebraica que señala a las prácticas que debe tener el sacerdote o Leví para oficiar los ritos sagrados (libro del Levítico), enfatizando que era solamente éste podía oficiar estos ministerios, convirtiéndose en un intermediario entre Yahveh y el pueblo. Esta misma imagen es copia por el grupo mayoritario de los primeros cristianos, y fue consolidándose gracias a la definición de un canon bíblico unificado y a la aparición de discursos teológicos de los primeros obispos y sacerdotes cristianos de los agitados siglos I y II d.C (Piñeros, 2018, p. 67).

En este orden de ideas se percata que los inicios la tradición cristiana primitiva (y la actual) se mantiene la celebración de pascua de los judíos con ciertas variables, no obstante, su foco de atención no necesariamente repara – por lo menos en sus orígenes – en los detalles tan estandarizados relativos a la construcción de los templos, esto quiere decir que para los cristianos primitivos de los primeros tres siglos, no había urgencia de definir espacios de culto tan rigurosos, cuanto lo fue para los judíos, sino que su prioridad era formalizar aspectos relativos al dogma, al conocimiento de la persona de Jesucristo (*crístología*)<sup>37</sup>, la salvación (*sotereología*) y a la resolución de asuntos propios de las comunidades, como ya se mencionó anteriormente, puesto ya después del *edicto de Milán* en 313, el enfoque eclesial pasó de ser grupos pequeños al modelo imperial.

De esta manera cabe decir que la *Eucaristía*<sup>38</sup> de los cristianos primitivos tenía un sentido más doméstico – por lo cual la participación femenina en algunas comunidades cristianas era importante – la cual permitía la práctica de la caridad al interior de su comunidad y con aquellas personas más necesitadas, la cual era su reflejo del amor que Jesucristo tuvo por toda la humanidad (Rm 8, 31-39), quien perdonó los pecados y salvó a todos los hombres (1Corintios, 13).

---

<sup>37</sup> Otro elemento que se sumó fue la definición del canon bíblico (siglo II- V), o sea, saber cuáles libros son los irían en la biblia cristiana y su respectiva traducción del hebreo al griego (traducción de los setenta)<sup>37</sup> (80 a.C – 100 d.C); también se encuentra la *Vulgata Latina* (382), la cual consistió en una traducción del nuevo Y antiguo testamento griego al latín y la *Hexapla* (siglo III d.C) que era un estudio comparativo en tres columnas con las secciones del hebreo, griego y arameo.

<sup>38</sup> Obsérvese que durante los primeros dos siglos del cristianismo primitivo, el uso de la palabra Eucaristía fue un término empleado para referirse a la conmemoración religiosa de la fracción del pan y del vino. Además fue la primera forma de enunciar este rito por parte de los conversos, antes que emplear el término *Missa* de origen latino, pues durante los primeros años de la naciente Iglesia, el idioma que se hablaba comúnmente era el griego y con él fueron escritas las epístolas paulinas inspiradoras de los evangelios y demás libros del Nuevo Testamento cristiano, en los cuales se registra ya esta celebración. En este sentido, y para afectos de comprensión, usaremos la palabra de origen griego, para entender su desarrollo en los primeros años de la cristiandad y después del siglo V con la caída del Imperio Romano y la consolidación del cristianismo como religión oficial, se usará el término *Misa*.

La celebración de la Eucaristía en sus orígenes se caracterizó por la participación del laico como presidente (quien la celebra) y los demás asistentes. Conforme a los relatos del nuevo testamento, las figuras de hombres y mujeres, hacen posible la celebración de la Cena del Señor (1Co 11, 23-27) y no existe aún la participación de ninguna figura sacerdotal que la lleve a cabo. Ha de mencionarse que en anterior que estas epístola fue escrita por el mismo Pablo entre el 54 y el 57 d.C., y se caracteriza por ser uno de los primeros documentos paulinos que inspiraron la vida de los conversos al cristianismo por entonces. Particularmente en esta carta, permite ver que su contenido no proviene de tradiciones escritas ni orales, sino de una revelación directa de Jesucristo a Pablo:

Porque yo recibí del Señor<sup>39</sup> lo que también os he enseñado: Que el Señor Jesús, la noche que fue entregado, tomó pan; y habiendo dado gracias, lo partió, y dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo que por vosotros es partido; haced esto en memoria de mí. Asimismo tomó también la copa, después de haber cenado, diciendo: Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; haced esto todas las veces que la bebiereis, en memoria de mí (1Co 11, 23-27).

En este sentido, siguiendo a Pablo de Tarso, la primer aparición conceptual es la Cena del Señor, la cual tiene una connotación más doméstica y con ella, de participación de las comunidades en la resolución de sus principales problemas, tales como los relacionados con el trabajo, la solidaridad con el más necesitado, la inclusión de las personas marginales, etc. **Por otro lado**, los matices en las traducciones la irán tornando como *Eucaristía* (para el caso griego) y *misa* (caso latino desde el siglo IV). Obsérvese algunos de las apreciaciones que hace Pablo al respecto de la Cena del Señor:

Y al dar estas disposiciones, no os alabo, porque vuestras reuniones son más para mal que para bien. Pues, ante todo, oigo que, al reuniros en la asamblea, hay entre vosotros divisiones, y lo creo en parte. Desde luego, tiene que haber entre vosotros también disensiones, para que se ponga de manifiesto quiénes son de probada virtud entre vosotros. Cuando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor; porque cada uno come primero su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro se embriaga. ¿No tenéis casas para comer y beber? ¿O es que despreciáis a la Iglesia de Dios y avergonzáis a los que no tienen? ¿Qué voy a deciros? ¿Alabaros? ¡En eso no los alabo! (1Co 11, 17-22).

Junto a la redacción y organización del canon neotestamentario (los libros 27 que van a quedar en la biblia) que se define durante el primer y segundo siglo de nuestra era, se encuentra una fuente que se llama la *Didaché* “**Διδαχή**”, conocida formalmente como:

---

<sup>39</sup> El subrayado es mío.

“La instrucción del Señor a los gentiles por medio de los doce Apóstoles<sup>40</sup>”. La importancia de este documento radica, en que éste fue una directriz moral sobre las verdades de la fe en Jesucristo y algunos aspectos litúrgicos (para el Bautismo y la Eucaristía), además fue escrito antes que los evangelios y tuvo mayor difusión que algunas de las cartas paulas. Por consiguiente, es una fuente primaria que puede ser confrontada con los textos de *San Pablo* sobre la Eucaristía (lo cual corrobora que el término de “cena del Señor” y de “Eucaristía” se dieron simultáneamente). En este mismo orden de ideas, la *Didaché*, confirma que la práctica cristiana de la celebración de la eucaristía o cena del Señor, fue una práctica que tuvo continuidad desde los tiempos de el Jesús histórico; así mismo permite apreciar la manera cómo se debía celebrar la misma, y su carácter simbólico:

Versión Española	Fuente original en griego
1. En cuanto a la Eucaristía, así habéis de realizarla:	1. Περί δὲ τῆς <u>εὐχαριστίας</u> , οὕτως <u>εὐχαριστήσατε</u> .
2. Primero sobre el Cáliz: Te damos gracias, nuestro Padre, por la sagrada vid de David, tu siervo, la cual nos enseñaste por Jesús, tu Hijo y Siervo; A Ti la gloria en los siglos.	2. πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου· Εὐχαριστοῦμεν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλον Δαυεὶδ τοῦ παιδός σου· σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
3. Y sobre la partición (del pan): Te damos gracias, nuestro Padre, por la vida y la ciencia que nos enseñaste por Jesús, tu Hijo y Siervo: A Ti la gloria en los siglos. Como este pan fue repartido sobre los montes, y, recogido, se hizo uno, así sea recogida tu Iglesia desde los límites de la tierra en tu Reino porque tuya es la gloria y el poder, por Jesucristo, en los siglos.	3. περὶ δὲ τοῦ κλάσμος· Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου· σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.
4-5. Pero nadie coma ni beba de vuestra Eucaristía, sino (únicamente) los que están bautizados en el nombre del Señor. Porque también de esto el Señor ha dicho: "¡No deis lo santo a los perros !"	4-5. ὥσπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἓν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περᾶτων τῆς γῆς εἰς τὴν

<sup>40</sup> Διδαχὴ τοῦ Κυρίου δια τῶν δωδεκα ἀποστόλων τοῖς ἐθνεσιν.

	<p>σὴν βασιλείαν. ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις διὰ Ἰησοῦ εἰς τοὺς αἰῶνας. μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου· καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος· Μὴ δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί.</p>
--	--

**Tabla No 06: La *Didaché*: elementos para la celebración de la Eucaristía. Fuente: <https://ccel.org/fathers/> / [shorturl.at/gst67](http://shorturl.at/gst67) (15/11/19).**

Posteriores interpretaciones dadas por los evangelistas a los relatos de Pablo sobre la cena del señor, dieron origen a los textos evangélicos que hoy se conocen que relatan este hecho, los cuales subrayan con especial detalle el momento de la celebración de la última cena, en la cual la relacionan con la pascua judía, señalando que fue el mismo Jesús quien en su paso por Jerusalén (y antes de su muerte), como buen judío practicante que fue, celebra con sus amigos esta fiesta de los panes sin levadura (pascua) y luego ella fue motivo de conmemoración por los seguidores de Jesús por orden del él (Lc 22, 14-20), así como lo señala el primer evangelio escrito sobre el año 70:

El primer día del Festival de los Panes sin Levadura, cuando se sacrifica el cordero de la Pascua, los discípulos de Jesús le preguntaron: «¿Dónde quieres que vayamos a prepararte la cena de Pascua?».

Así que Jesús envió a dos de ellos a Jerusalén con las siguientes instrucciones: «Al entrar en la ciudad, se encontrarán con un hombre que lleva un cántaro de agua. Síguenlo. En la casa donde él entre, díganle al dueño: “El Maestro pregunta: ‘¿Dónde está el cuarto de huéspedes para que pueda comer la cena de Pascua con mis discípulos?’”. Él los llevará a un cuarto grande en el piso de arriba, que ya está listo. Allí deben preparar nuestra cena». <sup>16</sup> Entonces los dos discípulos entraron en la ciudad y encontraron todo como Jesús les había dicho y allí prepararon la cena de Pascua.

Por la noche, Jesús llegó con los Doce. Mientras estaban a la mesa, <sup>[a]</sup>comiendo, Jesús dijo: «Les digo la verdad, uno de ustedes que está aquí comiendo conmigo me traicionará».

Mientras comían, Jesús tomó un poco de pan y lo bendijo. Luego lo partió en trozos, lo dio a sus discípulos y dijo: «Tómenlo, porque esto es mi cuerpo».

Y tomó en sus manos una copa de vino y dio gracias a Dios por ella. Se la dio a ellos, y todos bebieron de la copa. Y les dijo: «Esto es mi sangre, la cual confirma el pacto entre Dios y su pueblo. Es derramada como sacrificio por muchos. Les digo la verdad, no volveré a beber vino hasta el día en que lo beba nuevo en el reino de Dios». (Mc 14, 12-25).

## La popularización de la Eucaristía

¿Pero qué hizo tan popular y aceptada esta celebración de los cristianos? En el primer siglo de la era cristiana, había una enorme diversidad de grupos religiosos y filosóficos, **muchos de ellos, tales como los escenios, los estóicos y los adeptos a las religiones de misterio, quienes cultivaban prácticas con diversos objetivos**, empero casi todos llegaban al común denominador: *la cultura del cuidado de sí (epimeleia heautou)* (Foucault, 2014, p. 29), la espiritualidad (Foucault, 2014, 30) y la salvación (Foucault, 2014, p. 180), las cuales van tomando diferentes matices en las diversas manifestaciones históricas del cristianismo (Foucault, 2014, p. 27). En particular, durante el primer siglo existían muchas formas de cristianismo, cuyos planteamientos forman diversas maneras de entender la experiencia de fe en Jesús el Cristo y actuar en la asamblea o iglesia.

Estas propuestas se fueron discutiendo a lo largo de los primeros siglos, siendo superada primeramente la tradición judía de la cual provenía esta nueva forma de religiosidad, muchas fueron consideradas heréticas, por tanto condenables y excluidas del canon de fe. De este modo, con las catorce cartas del aposto Pablo – de hecho con todo el nuevo testamento – se enfatiza que el cristianismo es una versión más incluyente que el judaísmo, en tanto ella hace más fácil a quienes deseen participar, lo hagan sin necesidad de circuncidarse (Ga 5,6), cumplir las largas normativas de purificación y sacrificios en el templo (2 Co 3,13-15; 4, 3-6).

El cristianismo se define a partir de algunas de las tradiciones judías, en especial la pascua, que luego será reconocida por Pablo – y los evangelios inspirados en su teología – como la cena del señor y el culmen de la fe en Cristo el salvador. Empero, esta fue una construcción que tuvo su propio camino de formación, para este periodo, en especial en el mundo grecorromano, las prácticas de salvación tenían algún costo y marcaban unos tiempo específicos para su realización, por ejemplo, podían demorar aproximadamente seis meses y marcar valores que correspondían varios salarios de trabajo (Hale, J. B., De Boer, J. Z., Spiller, H. A., & Chanton, J., 2003, p. 44).

Por el contrario, la cena del Señor, era gratuita, simple en su celebración, en la cual se conmemoraba la fracción del pan y el vino, usando las palabras de Jesucristo en la noche de su suplicio; en consonancia se pedía a los adheridos requisito de fe en la persona del resucitado, bautizarse para insertarse en la comunidad y compromiso en ayudar a los más necesitados (Piñeros, 2018b, p. 234).

El rito de Eucaristía se populariza, además de sus características mencionadas, en esta práctica se enfatiza que al comulgar el pan y el vino, entraban en comunión con Jesucristo (la divinidad), quien estaba resucitado y otorgaba la salvación; en otras palabras, les otorga vida eterna y la salvación la cual era para algunos los antiguos grecorromanos importante (en la misma clave explicada en el capítulo dos) y los vincula con una nueva espiritualidad (Piñeros, 2018a, p. 57).

No obstante, esta práctica fue una de muchas otras que habían en las diferentes comunidades cristianas primitivas del primer siglo. Lo anterior quiere decir, que existían una gran variedad de discursos teológicos sobre el Jesús histórico y las prácticas religiosas, en especial sobre su naturaleza, la salvación y los rituales. De esta manera, la figura del Jesús histórico se reconstruye gracias a **la evidencia bíblica de carácter arqueológica y filológica comparada** e histórica de la época, la cual describe –grosso modo – a este personaje como un judío creyente y muy practicante de la ley de Moisés, (Piñeros, 2018a, p. 23).

Asimismo surge en la configuración teológica de la figura teleológica de Cristo, es decir, las elaboraciones cristológicas (el saber sobre el Cristo) y soterológicas (el saber de la salvación por Cristo) van presentando un conjunto de posibilidades de enunciación frente a este personaje, las cuales abren una gran variedad de lecturas relacionadas principalmente con las más diversas ideas o sistemas filosóficos que existían en la antigüedad. Debido a ese pluralismos teológicos, se establecen los regímenes de verdad que definirían hasta los días de hoy aquello que ha de considerarse herético o heterodoxo en la naciente iglesia (Piñeros, 2018a, p. 23). En suma, el entendimiento de la tradición de la celebración de la fracción del pan instituida por Jesucristo (cena del Señor o Eucaristía), proviene también de la tradición judía de la pascua, y se acentúa cada vez más en la práctica de las primeras comunidades cristianas, en las cuales se recuerda permanentemente la última cena de Jesús, antes de ser sacrificado y su resurrección, comparte con ellos la síntesis del mensaje de la Buena Nueva enfatizado por Pablo y su teología:

The liturgical assembly on Sunday became particularly important at an early stage. This first day of the week was also the day of Christ's resurrection. It was consequently the appropriate day for recalling this basic object of faith in Christ (see Acts 20: 7; 1 Co 16: 2; Rev 1:10). From 1 Corinthians 5:7, where Paul, with his eye on the Jewish ritual of Passover, says: "Christ, our passover lamb has been sacrificed", we may infer that Easter became known at a very early time as the "annual [Christian] Passover". "Due to the salvific event that occurred on that day the Jewish feast of Passover took on a new meaning for Christians, although it is probable that Jewish-Christian Communities only gradually broke away completely from the Jewish feast as a commemoration of Old Testament salvation history (Adam, 1992, p. 13).

Vale la pena mencionar que esta disputa por el saber relativo a la construcción teológica sobre el Cristo, fue **normatizada paulatinamente (gracias también al poder económico y político que lograron adquirir con los territorios heredados del decayente imperio romano de occidente)** y condensada en Concilios tales como los de Nicea I (325) y de Constantinopla (381), en los cuales se reúnen las versiones de los primeros teólogos latinos y griegos (Ruíz, 2002, p. 173) y posteriormente consolidados sistemáticamente por autores como Agustín de Hipona (354-430) y Tomás de Aquino (1225-1274), ambos representando tradiciones diferentes y formas de entender aspectos de este nuevo saber, configurando desde estos concilios como un conjunto de saberes considerados como oficiales para el imperio y la Europa central, mediterránea y oriental.

## **2. LA MISA EN EL MEDIOEVO<sup>41</sup>**

La liturgia medieval se caracterizó por las particularidades de cada uno de los imperios, ya sea el Carolingio, Sacro Imperio Romano Germánico o el Bizantino, las cuales se expresan en el uso de oraciones, libros, estructura misma de la celebración de los sacramentos y en el papel del sacerdote y el laicado. De este modo, para el caso de occidente, la liturgia romana juega un papel central en la consolidación de unas prácticas que se consolidan, a fin de sobresalir al ministro en su papel celebrativo (Adam, 1992, p.27). De este modo, cada uno de los momentos en la celebración de la liturgia hace cierta referencia a pasajes del antiguo testamento y el nuevo testamento; al igual que la exaltación al fin de los tiempos, con lo cual se subraya un sentido escatológico de la

---

<sup>41</sup> Téngase presente que desde el siglo IV ya se empieza a usar la palabra misa, para referirse también a la celebración de la cena del Señor o Eucaristía, pues al finalizar el Imperio Romano de occidente en el 476 d.C, el cristianismo ya como religión oficial comienza a fortalecerse como nueva forma de gobierno mediante un conjunto de acciones pastorales del papado y los obispos, mimetizándose con el latín y la cultura institucional de los antiguos emperadores. Por su parte, el Imperio Bizantino cuya capital el Constantinopla cae en manos de los Otomanos en 1453 y su influencia económica y política en el mundo griego comienza a ser controlada por la religión de la media luna fértil.

liturgia y evidente sentido penitente dirigido hacia el rebaño, el cual se caracterizaba por la necesidad del sacramento de la confesión, como un suministro que genera información para el comportamiento de sus miembros dentro del imperio:

Public penance and private confession battled for the favors of the members of the Church during Carolingian times. The hierarchy demanded public penance; the people asked for confession. It is understandable that most local pastors began to follow the latter practice. Initially public penance would still be required for great public sins, but for great secret sins confession was permitted. It was simply a matter of course that the practice of confession finally won the day, totally vanquishing public penance (Adam, 1992, p. 28).

De esta manera, la práctica de la confesión privada abre un escenario público también, pues el creyente da cuenta de sus pecados, pero para que este sea absuelto necesita demostrarse penitente y expresar que se siente mal, de manera que su pecado necesita ser enmendado por medio de una serie de prácticas que el sacerdote le impone, las cuales son vistas por todos los habitantes, y ciertamente su proceso de conversión a la vida en gracia se logra también mediante el reconocimiento del resto de los parroquianos.

### **Libros rituales**

La primera consolidación de los ritos sacramentales en un corpus de libros, se logra gracias al trabajo de unos benedictinos del norte de los Alpes, quien hacía el año de 950 compilan el *ordines*, texto que será base para el posterior *Ordo Romanus Antiquus*. Caracterizado por los manuscritos e influencia de copistas franceses, españoles y árabes (Adam, 1992, p. 29), se encuentra el periodo correspondiente al del papa Gregorio VII (1073-1085) hasta la era de las reformas. Este intervalo de tiempo de casi cinco siglos, se caracteriza por la expansión (que inicia por los territorios al Asia Menor y la actual Palestina) mediante la cual consolidó de la Iglesia católica romana, como una Institución capaz de administrar el poder mediante la representación de sus obispos y sacerdotes encabezados por el papa por casi todos los territorios de Europa, como también por el seguimiento de la liturgia de la curia romana, la cual llegó a varios de los rincones de Europa, gracias al trabajo itinerante de las órdenes mendicantes tales como los franciscanos y dominicos, así como de la cultura gótica, que promueve un sentimiento de individualidad en la liturgia (Adam, 1992, p. 29), de esta manera aparece también el canto gregoriano o el canto monódico, en el cual la tonalidades son uniformes y es necesario el canto a una sola voz (obsérvese que su representación es por medio de un tetragrama):

**I** N nómi-ne Patris, et Fi-li-i, et Spí-ri-tus Sancti.

R̄. Amen.

̄. In the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit.

̄. Amen.

*The priest welcomes the people in the name of the Lord:*

**G** Rá-ti-a Dómi-ni nostri Ie-su Christi, et cá-ri-tas De-i, et commu-ni-cá-ti-o Sancti Spí-ri-tus sit cum ómni-

Figura No 37: Un fragmento del canto gregoriano de la señal de la cruz. Fuente: (Solesmes, 1991, p.7)

La invención de nuevas formas literarias que se adicionan a los textos litúrgicos, tales como el breviario, promueven todavía más una forma individual de celebrar y orar el pueblo cristiano. Adicionalmente se crean las letanías de los santos y de la Virgen María y la adoración al Santísimo Sacramento, promoviendo con ello, que las celebraciones litúrgicas se extendieran fuera de la Iglesia también, surgiendo así un nuevo tipo de devoción popular y mística (Adam, 1992, p. 31).

### 3. LA MISA EN LA MODERNIDAD

La fase correspondiente entre el Concilio de Trento y Vaticano II, se caracterizó por hacer más entendible la liturgia a las personas, también la inminente reforma hecha por los protestantes, quienes radicalmente se opusieron a las prácticas litúrgicas señaladas por la tradición católica y los escenarios de radicalismo se presentaron en sus lugares de culto. Por su parte, el Concilio de Trento (1545-1565), compila dos grandes saberes derivados de sus discusiones y propuestas teológicas que se materializaron en la promulgación de un nuevo catecismo y la reforma litúrgica:

*The Roman Catechism* appeared in 1566, then under Pius V (1566-1572), *the Roman Breviary* (1578) and *Roman Missal* (1580) were also published. The accompanying Bulls decreed that these books were henceforth obligatory, unless a diocese or religious order could show that their special usages were at least two hundred years old. The congregation of the Rites was established in 1588 to see that the decree was faithfully followed. In the words of the Bull *Quo primum tempore* that was prefixed to the missal. "nothing" was "ever to be added, removed, or changed" in the new rite; this, however, was a disciplinary decree and could not legally bind subsequent popes or general councils. Liturgical standardization was also promoted by other liturgical books: *the Roman Pontifical* (1596), *the ceremonial of Bishops* (1600), and *the Roman Ritual* (1614) (Adam, 1992, p. 34).

La estructura de la misa en la modernidad, corresponde a las particularidades expresadas en el Concilio de Trento (1545-1563), las cuales definen aspectos relativos a los símbolos de fe, las Sagradas Escrituras, el pecado original, la teología de la justificación, los sacramentos, el purgatorio, el uso de las reliquias e imágenes, las prácticas de las indulgencias y la mortificación y por último, aspectos relativos a la disciplina de los religiosos y las monjas. Las condiciones de existencia de este hecho histórico, podría corresponder a la necesidad de reunir por medio de un Concilio Ecuménico a las principales autoridades eclesiásticas del momento, y con ello, a las figuras más representativas de la teología, que ayudasen a dar cuenta del momento por el cual se trasegaba: la contrarreforma (Llorca, 1966, p. 451-460).

De esta manera, el Concilio de Trento, se podría considerar como un proceso que fue posible por ajustes parciales que fueron hechos por la Jerarquía Eclesiástica romana durante la edad media y el renacimiento europeo; entre los eventos que se pueden resaltar, se hallan: las visitas diocesanas a las parroquias y la afirmación de la parroquia como la unidad pastoral por excelencia (Sínodo de Calcedonia, 451), la disciplina ascética y jerárquica (Concilio Ecuménico de Nicea, 787) y la aparición de las indulgencias en el siglo IX, como una forma para mitigar la penitencia y su desarrollo gracias a las sugerencias pastorales del papa Alejandro II (1061-1073) (Llorca, 1966, p. 288).

En lo relativo a la administración de los sacramentos, logra su punto de encuentro con las teologías de la época y las tradiciones hasta la fecha apropiadas, en el Concilio de Letrán (1215); en el se determinan obligatorias prácticas como la confesión anual y la **comunión** durante la pascua, además del realce al culto litúrgico o canto polifónico a dos o tres voces (Llorca, 1966, p. 373). Se resalta también la celebración de la primera fiesta del *Corpus Christi* en 1246, al igual que el culto a la Virgen María, el cual fue apropiado por las nuevas órdenes mendicantes como la dominica (autorizada por el papa Honorio III en 1216). De la misma manera, las devociones populares tales como el rezo de la Salve

Regina y el rezo de series de 50, 100 y 500 Avemarías, son la base del Rosario tiene su origen en esta época (Llorca, 1966, p.274):

Salve, Regina, Mater misericordiae,  
vita dulcedo, et spes nostra, salve.  
Ad te clamamus, exsules filii Hevae,  
ad te suspiramus, gementes et flentes,  
in hac lacrimarum valle.  
Eia, ergo, advocata nostra,  
illos tuos misericordes oculos ad nos converte;  
et Iesum, benedictum fructum ventris tui,  
nobis post hoc exilium ostende.  
O clemens, O pia, O dulcis Virgo Maria.  
Ora pro nobis sancta Dei Genetrix  
Ut digni efficiamur promissionibus Christi  
Amen<sup>42</sup>.

Es probable que el concilio de Trento fue parte de un conjunto de hechos que ya se venían pensando en otrora desde la edad media, relativos a los cambios en la disciplina del clero, sin embargo la reforma iniciada por Lutero, hace varias críticas relativas a los aspectos litúrgicos relacionadas con la necesidad de darle importancia a la homilía dentro de la misa, es decir, luego de la lectura de las Epístolas y el Evangelio, el sacerdote debía hacer una explicación conforme a los textos sagrados y desde allí ilustrar al pueblo. De allí viene por ejemplo, la insistencia en volver a la tradición evangélica y evitar las recurrencias al magisterio de la Iglesia, es decir, las enseñanzas de los papas que se han desplazado la Palabra de Dios<sup>43</sup>.

Sus ideas fueron tomando forma en diversos cuerpos teológicos que cubrían una diversidad de aspectos, tales como la eliminación de las indulgencias, el cuestionamiento al poder terrenal de los obispos y del papa, el culto a los santos, especial lo que atañe a una nueva visión de entender lo sacramental y la misa (Llorca, 1966, p. 448). Esta idea se concentra en una reflexión teológica escrita por Lutero denominada “la doctrina sobre el sacerdocio de los fieles” (1517) (Royon, 1976, p. 150).

---

<sup>42</sup> Dios te salve Reina y Madre, Madre de misericordia, vida dulzura y esperanza nuestra. Dios te Salve a ti clamamos los desterrados hijos de Eva, a ti suplicamos gimiendo y llorando en este valle de lágrimas, eh ah pues abogada nuestra, y después de este destierro muéstranos a Jesús, fruto bendito de tu vientre, oh clemente, oh piadosa, oh dulce Virgen María, ruega por nosotros Santa Madre de Dios, para que seamos dignos de las promesas de nuestro Señor Jesucristo, en el cielo. Amén (Traducción propia).

<sup>43</sup> El énfasis dado a los estudios clásicos, en especial a las versiones originales del Nuevo Testamento del griego y del hebreo, permiten ciertamente interesarse a algunos intelectuales de los siglos XV por estos documentos y sus respectivas interpretaciones. Asimismo, corrientes humanistas alemanas reinician antiguas discusiones sobre la importancia de la libertad y el libre albedrío, con las cuales abren las discusiones relativas al pecado, a la salvación y a libertad del hombre en el mundo. (Llorca, 1956, p. 453).

Por su parte Lutero y los siguientes reformadores protestantes (salvo en el anglicanismo), critican la visión tan cerrada concerniente a la figura y participación del sacerdote en relación al culto. Consideran que no debe existir ninguna separación o intermediación entre Dios y el pueblo, por ende, la figura tradicional del sacerdocio debería ser abolida y rescatar un “sacerdocio nuevo”. De esta manera, este nuevo saber teológico – ahora protestante (luterano) – tiene una apuesta por reconocer únicamente al sacerdocio de Cristo como único salvífico, para toda la humanidad (Royon, 1976, p. 97), por tanto, no ha de existir otro fuera de éste (Luther, 1521), “así Cristo es el único mediador, único y eterno sacerdote” (Royon, 1976, p. 98), a lo cual concluye Lutero subrayando la negación de cualquier tipo de sacerdocio jerárquico, externo y visible, reconociendo con ello, el sacerdocio que todos los bautizados tienen y pueden ejercer cuando a bien tengan (Royon, 1976, p. 98).

Frente al anterior escenario descrito, la segunda sesión del Concilio de Trento (1551-1552) se discuten las tesis luteranas sobre el sacerdocio y el Sacrificio de la Misa Tridendina, planteando al respecto de estos temas definen que el único sacerdocio es el de Cristo, de modo que los sacerdotes actúan en persona de él, es decir, son *et celebrans est ídem Christus cuius personam gerti*, lo cual expresa que son vicarios de Cristo, ora sus representantes, ora ministros suyos que ofrecen el Sacrificio de la Misa en su nombre (Royon, 1976, p. 103).

La gran mayoría de estas reflexiones versaron en el libro del nuevo testamento de la carta a los hebreos, en la cual se habla de la persona de Cristo en el marco de su genealogía espiritual, comparándola con el sumo sacerdote Melquisedec, de manera que se considera a la persona de Cristo como la forma y viva a favor de los hombres delante del Padre (Royon, 1976, p. 105).

Al respecto de la celebración de la misa, surge una idea en el Concilio de Trenteo que concentra su interés en esta práctica que se sintetizan en dos títulos: *In missa verum et propirum esse sacrificium a Christo Domino institutum* y *De necessitate sacrificii misae et eius cum crucis sacrificio conviventia*. Estas ideas versan en los principios expuestos en la carta a los hebreros – de inspiración paulina – la cual coloca a la misa como una práctica de la Nueva Alianza, lo cual implica que esta celebración supera cualquier tipo de celebración previa a ella, por ejemplo, a los ritos judíos o de cualquier otra religión vigente, de manera que la misa supera cualquier expresión de la Antigua alianza o conocida como la judía (Royon, 1976, p. 106).

### 3.1. El orden de la liturgia tridentina

Al comenzar la celebración de la misa, el sacerdote se pone al pie del altar reconociéndose alguien indigno. Seguido a ello, se santigua y con ello empieza formalmente la misa en nombre de la Santísima Trinidad y se pide intercesión de la Virgen María y los Santos. El sacerdote pide perdón por sus propios pecados y por los de los fieles antes de subir al altar, rezan todos el *Cofidetur Deo* (Yo pecador), inmediatamente sube al altar y lo besa, lugar donde se cree que está la presencia del Jesús y alguna reliquia de un santo (Ribera, 1959, p. 19).

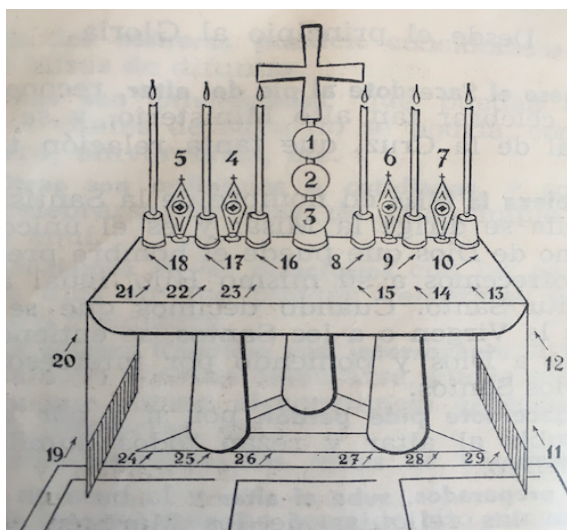
La incensación del altar, es el tercer momento el cual está reservado para misas solemnes, por ejemplo, alguna fiesta patronal, una fecha de valor especial litúrgico (santos, de la Virgen María, jueves santo, etc.). Es el diácono<sup>44</sup> el que entrega al presbítero la cuchara del incienso pidiéndole que la bendiga y éste lo hace, diciendo: “*Ab illo bedicáris in cuius honóre cremáberis. Amen*”<sup>45</sup> (Ribera, 1959, p. 19). El presbítero (sacerdote), recibe el iniciario en *silencio* y a tres golpes dobles pasa por la cruz, las reliquias de los santos<sup>46</sup> y el altar siguiendo el siguiente movimiento:

---

<sup>44</sup> Es la orden ministerial previa al presbiterado católico (romano, anglicano y ortodoxo), o sea, la fase previa a ser sacerdote ordenado, la cual tiene referencia en las antiguas comunidades cristianas paulinas, registrada en la carta a los romanos capítulo 12 (Rm. 12), en la cual detalla la necesidad del servicio (diaconia/ *diaconium*) en función de la comunidad (Koinonia/κοινωνία) de la asamblea. Fue el concepto de la diaconía uno de los aportes de los teólogos protestantes del siglo XIX y uno de los saberes en la actualidad para la formación de pastores luteranos hoy. Cf.: [shorturl.at/tuxz6](http://shorturl.at/tuxz6) (28/07/19). Antes del Concilio Vaticano II, además de existir la orden sagrada del diaconado, había un sub-diaconado, el cual para fue eliminado en el nuevo rito. De la misma manera, las órdenes del lectorado y acolitado, se recibían durante la formación en el seminario, para el rito actual, estas sólo se reciben al finalizar la formación y antes del diaconado.

<sup>45</sup> Bendígate aquel en cuyo honor vas a ser quemado. Amén.

<sup>46</sup> Son algunos objetos, gotas de sangre o algún recuerdo de un santo (a) que generalmente se coloca debajo o dentro del altar.



**Figura No 38: Insenciación del altar tridentino. Fuente: (Ribera, 1959, p. 20).**

El *introito* va seguido de la insenciación del altar, el cual empieza cuando el sacerdote va al misal y empieza con una oración de entrada (introito) y santiguándose simultáneamente mientras la reza. En el siglo XIX cuando entraba el sacerdote o el obispo, se acostumbraba a rezar unos salmos. Esta oración se omite en el rito nuevo. Seguido va la oración *Kyrie eléison* (Señor ten piedad), en la cual pide también por las intenciones de los fieles. El *Dóminus vobiscum*, es saludo dirigido al pueblo, el cual asimismo contesta al padre deseándole todo el bien que les desea. Esta oración se omite en el rito nuevo (Ribera, 1959, p. 20).

El *Gloria in excélsis Deo*, es un himno evangélico que exalta la grandeza de Dios en su misterio trinitario, en el cual se honra el nombre de Dios y se le da gracias por todo lo recibido. Este es omitido durante las celebraciones en las cuales se use ornamentos negros y morados, generalmente para la cuaresma y misas de réquiem. Esta himno se mantiene en el rito nuevo. Seguido vienen una serie de oraciones conforme al día, las cuales siempre tienen a siguiente estructura: alabanza a Dios, petición y conclusión alusiva a la mediación de Jesucristo como mediador ante el Padre (Ribera, 1959, p. 21).

La *Epístola* va después de la oración, en otrora el subdiácono proclamaba un fragmento de la Sagrada Escritura y posterior a ello, había una instrucción a los catecúmenos, o sea, a quienes abrazaban la fe por primera vez o se profundizaba en algún aspecto de ella. Esta fase de la misa se matuvo, pero aumentada, además con su respectiva instrucción. Esta parte fue omitida en el rito nuevo. No hay oraciones comunes o de fieles, en la actualidad si existen. Posterior de la lectura bíblica, es la

*Gradual* la cual es una canción caracterizada por la suavidad de sus melodías, cuyo objetivo es aplanar el ánimo después de la instrucción que se haga de la epístola. La gradual se termina con el aleluya (Ribera, 1959, p. 21). En el rito nuevo o el actual, el gradual no existe como tal, empero se entona una canción en ofrecimiento del pan y el vino, generalmente la melodía es también suave y es participante.

El *Tracto* es una antífona musical que hace las veces de las aleluyas el sábado santo. Esta antífona no existe más en el rito nuevo. La secuencia es un himno de un grado poético importante, el cual cambia según las fiestas o días de guarda, siendo de carácter alegre o triste (Ribera, 1959, p. 21).

El sacerdote se prepara para leer el evangelio, mediante una oración personal pide a Dios que limpie su corazón y lo bendiga; posterior a ello, hace una señal de la cruz al Evangelio seguido de un beso y de la incensación (se evita hacer esto último en las misas de réquiem). Los laicos siguen algunos signos del ministro, por ejemplo, pueden persignarse y en algunos casos el sacerdote permite que estos besen en libro cerrado. El *sermón* u *homilía* es la explicación del evangelio, la cual se acostumbra hacer especialmente en la misa de los domingos. La primer parte de la misa de cierra con el rezo del credo, con el cual se sintetizan las verdades de la misa, cuyo objetivo es ilustrar y prepara a los catecúmenos, siendo este el fin de la primera parte de la misa llamada como la *antemisa*. Estas últimas prácticas previas se conservan en el rito nuevo.

La segunda parte de la misa, conocida como la misa de los fieles, inicia con la retirada de los catecúmenos luego de recibir la bendición, empieza el *ofertorio* o el momento en el cual se ofrece el pan y el vino que se van a consagrar (el pan que se consagra y se da a los fieles y el otro que se le da a los pobres), entonando un canto de tipo procesional, es decir, en el cual se proclaman meditaciones sobre éstas dos especies u oblata para la celebración (Ribera, 1959, p. 23).

El sacerdote coloca al hostia sobre una patena o un platico y mezcla unas pocas gotas de agua en el vino, representando con ello, la unión de la naturaleza Divina con la humana encarnada en la Jesucristo y el agua que salió del costado de Jesucristo como lo recuerda el evangelio (Jn 19, 34) y otros escritos neotestamentarios (1<sup>a</sup> Jn 5,6) y (Ef 5, 26). Simultáneamente se da la limosna o el estipendio con lo cual el sacerdote se puede sostener, al igual que la parroquia y la diócesis (Rivera, 1959, p. 23). Los materiaes que se usan para la fabricación de estos vasos litúrgicos, generalmente son plata u oro. En ciertos casos se mezclan estos dos mestales u otros, incluyendo en su cuerpo piedras preciosas como oro, esmeralda, diamantes, rubies, etc. Asimismo, el trabajo de acabados

de que llevan estos, tiene que ver generalmente con imágenes de ángeles, corderos, hojas de parra, cruces o el mismo Jesucristo.

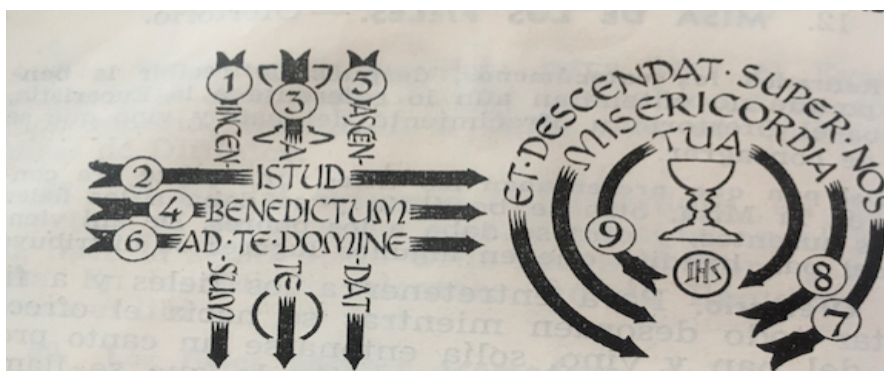


**Figura No 39: Patena con hostias. Fuente: [shorturl.at/sAFR9](http://shorturl.at/sAFR9) (7/08/19)**



**Figura No 40: Cáliz. Fuente: [shorturl.at/emKMY](http://shorturl.at/emKMY) (7/08/19)**

Segundos después del ofertorio se encuentran unas oraciones que las reza el sacerdote insenciando la oblata (pan y vino), haciendo tres cruces y tres círculos sobre ella, diciendo la siguiente oración: “Inicénsum istud a te benedictum. Ascéndat. Ad Te, Dómine. Et decéndat super nos. Misericordia tua”, tal como lo indica la siguiente imagen (Rivera, 1959, p. 24):



**Figura No 41: Insenciación de la oblata. Fuente: (Ribera, 1959, p. 24).**

Inmediatamente incienso el altar como fue señalado en la imagen anterior, el sacerdote pronuncia la siguiente oración:

(1) Dirigatur. (2) Dómine. (3) Oratio mea. (5)(6)(7) (Incienso las reliquias [de los santos] sin decir nada). (8) Sicut. (9) Incensum. (10) In conspéctum tuo. (11) Elvátio. (12) Mánum. (13) Meárum. (14) Sacrificum. (15) Vespertinum. (16) pone. (17) Dómine. (18) Custódiam. (19) Ori. (20) Meo. (21) Et óstium. (22) Circunstántiae. (23) Lábis meis. (24) Ut non declínet. (25) Cor meum. (26) In verba malítiae. (27) Ad excusándas. (28) Excusatiónes. (29) in peccátis (Rivera, 1959, p. 24).

El *ofertorio* finaliza con el lavatorio de las manos, el cual se debe fundamentalmente a un gesto de limpieza, luego de haberlas colocado sobre la cabeza de los catecúmenos al despedirlos, por el uso del incensario y haber tocado el pan y el vino (Rivera, 1959, p. 24). Todas las prácticas descritas en el ofertorio se mantienen en el rito nuevo.

*Orátre, frateres* (oren hermanos), es la oración en la cual el sacerdote invoca al Espíritu Santo y vuelve su mirada al pueblo, invitándolos a que rueguen a Dios para que el sacrificio suyo y de ellos, sea agradable a Dios. Adicionalmente, el sacerdote reza un conjunto de oraciones en voz baja, las cuales son referidas a la oblata que fueron ofrecida por los fieles (Rivera, 1959, p. 25).

De nuevo el sacerdote entra a rezar unas oraciones llamados *prefacios*, las cuales son elaboradas mediante diversas figuras literarias y musicales, las cuales contienen los sentimientos de gratitud a Dios, a toda la realidad celeste o alguna fiesta en particular. En todos los tipos se pone a Jesucristo como el conector entre el cielo y la tierra (Rivera, 1959, p. 25). Obsérvese un ejemplo del prefacio de navidad:

VERE DIGNUM ET JUSTUM EST, aequum et salutáre nos tibi semper, et ubique grátias ágere: Dómine sancte, Pater omníspotens, aetérne Deus: Quia per incarnáti Verbi mystérium, nova mentis nostrae óculis luz tuae claritátis infúlsit: ut dum visibfliter Deum cognóscimus, per hunc invisibflium.amórem rapiámur. Et ídeo cum Angelis et Archángelis, cum Thronis et Dominationibus, cumque omnimilítia caeléstis exércitus, hymnum glóriae tuae cánimus, sine fine dicéntes: Sanctus...<sup>47</sup> (Ribera, 1959, p, 769).

*Sanctus, Sanctus, Sanctus*, es el himno que celestial de origen bíblico, en el cual el profeta Isaías escucha tres veces esta entonación divina (Is 6, 3). Conforme a lo anterior, la Iglesia ha adicionado algunas aclamaciones con las cuales Jesús fue recibido en Jerusalén (Mt 21, 1-17) y (Jn 12, 12-16). Sumado a lo anterior, la iglesia desde el siglo XIII agregó tres toques de la campana, indicando con ello, que el momento de la consagración está cerca (Rivera, 1959, p. 25). Este es un cántico que el sacerdote entona con la cabeza agachada y que en ocasiones el pueblo canta junto al ministro. Tanto el *oráte frates*, los *prefacios* y el *sanctus* se mantuvieron en el rito nuevo.

El *canon de la misa* es la parte considerada más importante (Ribera, 1959, p. 26). El rito de la Consagración resulta ser central en la celebración de la Eucaristía, y en ella se contienen los misterios que se consideran nucleares en los demás sacramentos cristianos. En los códices antiguos se encuentra la letra “T” muy adornada, refiriendo a la oración “Te ígitur”, o también llamada “plegaría Eucarística”, la cual tiene más de 700 años de tradición y se cree que fueron las mismas palabras que fueron transmitidas por Jesucristo a sus apóstoles. En esta oración se ruega por la Iglesia católica, por el papa y los obispos, asimismo por los vivos y los difuntos. De la misma manera se pide intercesión de la Santa Madre de Dios y de los santos (en otrora se oraba por aquellas personas que pedían la misa) (Rivera, 1959, p. 26).

La *consagración* es el momento en el cual los apóstoles recuerdan lo que hizo Jesús en el momento de la última cena, y ahora el sacerdote repite sus mismas palabras, con las cuales la hostía y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Jesucristo: “este es mi cuerpo que será entregado por todos ustedes...esta es mi sangre, sangre de la alianza eterna que será derramada para el perdón de los pecados” (Lc 22,19) (Mt, 26,26) (Rivera,

---

<sup>47</sup> *Verdaderamente es digno y justo, equitativo y saludable que en todo lugar y en todo tiempo os demos gracias a Vos, Señor Santo, Padre Omnipotente, Dios Eterno, pues que por el misterio de la Encarnación del verbo, habéis iluminado los ojos de nuestras almas con un nuevo destello de vuestro resplandor, para que miebras visiblemente conocemos a Dios, seamos atraídos por Él al amor de las cosas invisibles. Por tanto, uniéndonos a los Ángeles y Arcángeles, a los Tronos y Dominaciones y a toda la milicia del ejército celestial, entonamos un himno a vuestra gloria, diciendo sin cesar: Santo... (Ribera, 1959, p. 769).*

1959, p. 757). El canón como tal se mantiene, salvo con algunas particularidades en las oraciones que hace el sacerdote y responde el público.

Durante el canón o la consagración el sacerdote sus dedos índices, sino solo para tomar la hostia consagrada, seguida de una genuflexión y una oración (Rivera, 1959, p. 28). Estos gestos descritos ya no existen en el rito nuevo.

El fin de *canon* enfatiza en mostrar a Jesús como ofrenda y víctima en el sacrificio místico de la misa. Asimismo, se recuerda los pasos de la vida de Jesús: la pasión, la resurrección y la ascensión, rogando por los vivos y difuntos (se leen aquí los nombres de los fallecidos). El sacerdote cierra este momento litúrgico del canon, haciendo varias cruces sobre la hostia y luego hace una pequeña elevación (Rivera, 1959, p. 28). Todos estos ritos se manienen en la misa nueva.

La *comuni3n* es la siguiente fase de la misa. Esta est1 compuesta por la oraci3n del Padre Nuestro, la cual exige del sacerdote la contemplaci3n de esta oraci3n mientras la pronuncia, a la cual une el beso de la paz, la cual el es rezada el d1a domingo o en las fiestas solemnes. Al respecto de c3mo se se expresa este rito los ministros del altar (este gesto y el s1mbolo de la tabilla desaparece en el rito nuevo):

En la Misa solemne, en la cual los Ministros del altar se dan un apenas bosquejo abrazo, diciendo el que lo da: *la paz sea contigo*; contesta el que lo recibe: *Y con tu esp1ritu*. Para darla a los fieles empez3 a usarse una tabilla, que se llama *portapaz*, y que contiene alguna imagen. Tiene lugar despu3s de la primera de las tres Oraciones antes de la Comuni3n (Ribera, 1959, p, 29).



**Figura No 42: Tablilla portapaz de San Jer3nimo<sup>48</sup>. Fuente: [shorturl.at/CDNOS](http://shorturl.at/CDNOS)**

<sup>48</sup> Elaborada en plata sobredorada, con piedras preciosas incrustadas y esmaltes especiales, fue elaborada a mediados del siglo XVI y su versi3n original se encuentra en Valencia en el Palacio de la Reina (Museo Catedral).

El sacerdote *divide la hostia* imitando lo que hizo Jesús en la última cena, significando el sentir de compartir, colocando una parte en el caliz, significando que es un solo sacrificio, siendo acompañado este momento de unas oraciones preparatorias del sacerdote, para tomar el cuerpo y la sangre de Jesús. En estas oraciones se recuerda: el ofrecimiento de la víctima (Jesús) a Dios, quien a su vez es inmolado, de modo que abre espacio para que todos los miembros de la Asamblea puedan participar de esta comida y de esta manera Jesús también se comunicó con el pueblo que participa en esta celebración (Ribera, 1959, p. 30). Este mismo esquema se conserva en el rito nuevo.

En otrora los participantes comulgaban bajo las dos especies (pan y vino), de manera que el sacerdote colocaba en la mano derecha del fiel el Pan Consagrado, y éste lo sumergía en el Cáliz. Para el caso que solo se comulgara bajo la especie del vino, se usaba un pitillo de oro. Esta práctica con dicho instrumento desaparece, permanece en el rito nuevo sólo la descrita inicialmente. Cuando quien da la comunión es el obispo, antes de recibir la hostia había que besarle el anillo de la mano derecha (Rivera, 1959, p. 30), expresando con este gesto fidelidad a su diócesis y respeto por la autoridad eclesiástica que este representa sobre el creyente que lo reconoce como alguien de nivel jerárquico superior. Esta práctica desaparece también del rito nuevo.

Durante la comunión se cantan salmos, los cuales el pueblo al unísono por medio de estribillos. Siguen después *oraciones de poscomunión*, las cuales se caracterizan por ser una acción de gracias por los dones recibidos. Estas oraciones aún se mantienen en el rito nuevo. Por otro lado, el *Ite Missa est*, se le llama a forma para indicar que la misa ha acabado, siendo generalmente el diácono quien la dice dando la cara al pueblo, con la salvedad (esta forma se reformó en el rito nuevo):

En las Misas de penitencia no se despide así al pueblo, el cual debería quedarse en la Iglesia, terminada la Misa, para asistir al rezo de las Horas Canónicas. Actualmente el Sacerdote, de cara al altar, dice: *Benedicamus domino*, a lo que se contesta: *Deo grátias*.

En las Misas de difuntos tampoco se despide al pueblo, que debía permanecer en el templo para tomar parte en los responsos que se decían por los difuntos. Dice el Sacerdote: *Réquiéscant in pace*, también de cara al altar. Se contesta: *Amén* (Ribera, 1959, p. 31).

Finalmente, la última bendición se debe recibir de rodillas (en el rito nuevo es más flexible esta rúbrica o forma). Después de la bendición se lee el evangelio de Juan, salvo en la tercera misa de Navidad y en el domingo de Ramos. Seguido, se rezan tres Avemarías

de rodillas, en particular en las misas rezadas, acompañadas de unas jaculatorias u oraciones breves a los santos, pidiendo por las necesidades de la Iglesia y para que se acabe el comunismo en Rusia (URSS). Esperan los fieles que el sacerdote salga del altar, caso contrario, se considera como un acto de grosería y falta de urbanidad, es decir, los hombres, mujeres y niños permanecen en el templo en silencio y meditando sobre los misterios de la fe (Ribera, 1959, p. 32). **Posterior al Concilio Vaticano II, las prácticas litúrgicas que exhortaban a los fieles a rezar por el fin de la izquierda, ciertamente se acaba, pues en los documentos conciliares de 1965, se abre un nuevo escenario de diálogo y respeto, además porque el Obispo de Roma, quien también es jefe de Estado, quiere mantener buenas relaciones con los nuevos países que entran al eje comunista durante la segunda mitad del siglo XX.**

### **3.2. Clases de misas**

La clasificación de misas son tres: solemnes, cantadas o rezadas. La misa solemne se caracteriza por presentar canto (gregoriano), ministros sagrados en inciensación. Por su parte la misa cantada, tiene canciones mas no ministros ordenados que la celebren (estos no pueden incienzar) y por último la misa rezada o privada, la cual carece del canto como elemento central (Ribera, 1959, p.16)

Otras clases de misa obedecen principalmente al lugar en el cual se celebre conforme a sus rúbricas, por ejemplo, las de las catedrales, conventos de frailes y religiosas; así menos sofisticadas en rúbricas se encuentra la misa parroquial, ya siendo con mayor estructura, por otro lado, la misa celebrada por el obispo. Por último se encuentran la misa motiva, en la cual se llevan las intenciones de los fieles, éstas sin tener un oficio o rúbrica específica del sacerdote (Ribera, 1959, p.16).

En este mismo orden, encontramos las misas participadas, la cual exige que la participación del laico sea cada vez mayor y consciente. Esta solicitud se encuentra en la ya mencionada en Encíclica “Mediator Dei”. Pareciera que el énfasis que se le da a la misa solemne o canta es central en la celebración litúrgica, siendo la misa rezada o leída requiere un mayor grado de especificadaes que el ministro ordenado debe seguir:

Los fieles da en latín las respuestas que le son propias: “amen” al final de las oraciones; responde al “Domunus vobiscum”; y al final de la Epístola y el Evangelio; dialogan el comienzo del prefacio; responden al final del “Pater noster” y al “ite, Missa est”.

Además de lo dicho anteriormente, en este grado deben responder todo lo que dicen los acólitos y el “Dominine, non sum dignus” al unísono con el sacerdote, antes de recibir la Comunión.

Incluyendo lo anterior en este grado, los fieles dice al mismo tiempo que el celebrante: “Gloria”, “Credo”, “Sanctus”, “Pater noster”, “Agnus Dei”.

Para los Seminarios y ambientes escogidos, donde sabes bien el latín y todos tiene Misal, pueden decir conjuntamente con el Celebrante hasta las partes variables: introito, Gradual, Ofertorio, etc... (Ribera, 1959, p.17).

Se encuentran las misas de los difuntos o *réquiem*, es una de las modalidades de misa, la cual **tiene una** serie de procedimientos relacionados con los días ordinarios y cotidianos para su celebración, por ejemplo, detalla que hay unos días en los que no se puede celebrar misas de difuntos: 17 de diciembre y 12 de enero, en periodo de cuaresma, festividad de la ascensión y pentecostés y en la Exposición del Santísimo Sacramento (Ribera, 1959, p. 18).

Téngase presente que la misa tridentina contine parcialmente el sacramento de la confesión, pues en el acto de contricción le son perdonados los pecados veniales a los creyentes, de manera que los pecados mortales solo son absueltos por medio del acto completo de la confesión sacramental. En cuanto a los sacramentos del bautismo, matrimonio, confirmación, extremaunción y orden sacerdotal, tienen un rito particular el cual puede ser celebrado dentro de la misa o al finalizar esta.

### **3.3. La especificidad de la celebración en la misa tridentina**

El concilio de Trento puntualizó en cuatro aspectos, a saber, a)- se reafirma que la misa es la nueva ley instituida por Jesucristo, la cual se hace presente en las especies del pan y del vino; b)- las ceremonias de la misa: se refiere a la comprensión de los signos de la celebración litúrgica, los cuales se expresan por las especies del pan y vino, además por las prácticas que han sido ordenadas por la Iglesia con respecto al culto católico (liturgia de las horas, rosario, oraciones piadosas); c)- los oferentes: referidos a quiénes participan de la celebración, siendo el primero Jesucristo (Sumo y Eterno Sacerdote), que oficia como víctima y oferente; el segundo es el sacerdote secundario, instituido por Jesucristo y la Iglesia, quien es mediador entre Dios y los hombres; El tercer fin, el sacrificio de la misa y la cruz: es el escenario en donde se encuentran el sacrificio doble de Jesucristo como víctima y oferente, además el significado de la cruz representa el

derramamiento de sangre en el calvario<sup>49</sup>, el cual para el caso de la misa ya no lo hay, no obstante, el sentido es el mismo, teniendo en cuenta que esta celebración es real y mística a la vez; d)- los fines de la misa: *propiciatorio*, para evitar el castigo de Dios; segundo; *eucarístico*, darle gracias a Dios por todo lo recibido; *Imperatorio*, para pedir favores; *Latréutico*, adorar a Dios como Señor y Creador nuestro (Ribera, 1959, p.14).

Con base en lo anterior, la síntesis o la estructura de la misa, se divide en dos grandes partes, y estas a su vez, en cinco. Las dos grandes partes se llaman misa de los catecúmeos y la segunda misa de los fieles. La misa de los catecúmenos se subdivide en dos partes: las oraciones al pie del altar, en la cual se pide al creyente arrodillarse y con esto, llegar a un sentimiento de humillación ante Dios. En la segunda parte, están las oraciones y lecturas, la cual contiene el *introito* o introducción, el Kyres (Gloria), una oración, la epístola, la Gradual tracto (es un canto solemne), aleluya, una secuencia (oración), el Evangelio y la oración del Credo. Este segundo momento está pensado para que el creyente tenga sentimientos que le permitan encontrar la presencia de Dios, su adoración, la escucha de su palabra y con ello, comprender lo que se nos enseña y poder creer más en él (Ribera, 1959, p.14)..

La segunda gran parte, o la misa de los fieles, se subdivide en tres: 1)- el ofertorio, 2)- la consagración y 3)- la acción de gracias. El ofertorio contiene la antífona (frase bíblica) del ofertorio, el ofrecimiento de la Hostia, el ofrecimiento del Cáliz, lavatorio de las manos, *oráte fratres*, oraciones secretas (solo las hace el sacerdote). La consagración, en la cual existe el prefacio, el *sanctus*, *memento* de los vivos, la consagración, *memento* de los difuntos, el *pater noster*, la fracción de la hostia, el *Agnus Dei*, oraciones de la comunión y la recepción de la comunión. Todas estas tienen por objetivo el ofrecimiento a Dios la víctima del sacrificio y con ello, preparación para la consagración, canto a los ángeles, el recuerdo de la importancia de la iglesia de Dios, la inmolación de la Víctima Divina, el recuerdo por los difuntos, la recepción para el sacrificio y la comunión. En la acción de gracias, se encuentran las abluciones o purificación de las manos, antífona de comunión, poscomunión, *Ite Missa est* (la misa ha terminado), *Benedicámus Dómino* (bendigamos al Señor), *Requiescant in pace* (que descanse en paz, o la oración de los muertos) y el último evangelio o la última palabra que dijo Jesús.

---

<sup>49</sup> El concepto del derramamiento de sangre dentro de la teología católica, significa dos cosas: la primera, denota una idea excruenta, es decir, que se conmemora la muerte visceral que sufrió Jesús histórico y que señalan los evangelios y la segunda, la incruenta, que refiere a la manera de entender los teólogos el sacrificio de la misa, que sin haber un derramamiento exagerado de sangre en el altar, se cree por fe que la presencia Cristo se hace eficaz por medio del Espíritu Santo gracias a la consagración.

Con esta última fase de la liturgia indica momentos de agradecimiento, solicitud de aceptación, bendición de Dios y despido de la celebración (Ribera, 1959, p.14).

En las siguientes discusiones que produjo el Concilio de Trento sobre el sacerdocio y la celebración de la misa, aparece por primera vez la necesidad de formar al sacerdote diocesano (el que no vive en monasterios ni abadías). Asimismo se enfatiza en la validación del sacerdocio en la misa, en tanto va a tener sentido gracias al sacrificio que se presenta en el momento de la celebración, es decir, que en mismo momento de la consagración se hace presente la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, de modo que este misterio puede hacerse real gracias a la definición a la acción real del Espíritu Santo y a la participación del sacerdote. De este modo, la defensa y pertinencia teológica – gracias al magisterio, pero principalmente a la interpretación del nuevo testamento como registro central del antiguo testamento – del sacerdote se hace efectiva en la celebración del misterio de la misa, como la expresión más sublime de la Nueva Alianza sellada con la sangre de Cristo, de manera que él deja a sus discípulos la orden de seguir con esta conmemoración, siendo ahora los sacerdotes sus vicarios, los responsables por seguir con el memorial (Royon, 1976, p. 137). Es en este momento en el cual se consolida definitivamente el nodo que revela al sacerdote como agente de intermediación único entre el Dios y el pueblo.

Por esta razón, en términos discursivos y de poder, es importante para los teólogos de Trento dejar claro quién era ese sujeto que oficiaba la misa, para luego definir los aspectos constitutivos de ella. Pareciera ser que la crítica de Lutero como primer reformador en la modernidad, caía principalmente en discrepar de la imagen del “sacerdocio” y no de la misa. Pues para Lutero, no había discusión por el rito en sí, sino por quien lo celebraba (Aranú-García, 1983, p. 54).

Lutero yuxtapone el pensamiento del sacerdocio ministerial exclusivo de los presbíteros – o sacerdotes – por la idea de el sacerdocio de los fieles. Esta noción fundamentalmente bíblica – no del magisterio o de las enseñanzas de la iglesia - los reformadores quieren darle toda la supremacía del sacerdocio a Cristo, haciendo especial énfasis que no hay más otro que él, las cuales para el caso de Lutero las expone en su obra *De abroganda misa privata* (1521), afirmando que gracias al sacrificio de Cristo, todos somos sus hermanos y por ende, sacerdotes como lo es él, lo cual se afirma con la fé (*sola fides*) en Cristo y la gracia (*sola gratia*) que se recibe de Dios para el entendimiento de tal misterio (Royon, 1976, p. 152).



**Figura No 43: Rosa de Lutero. Fuente: [shorturl.at/foOVY](http://shorturl.at/foOVY) (02/01/20).**

En cuanto a la práctica de la celebración de la eucaristía – o el culto, cena del Señor y el Santo Sacrificio como también le llamarían los demás reformadores – exhortan a la eliminación de imágenes religiosas, hacer especial énfasis en la homilía<sup>50</sup> o sermón del pastor o pastora<sup>51</sup> – recobrando uno de los conceptos iniciales de la biblia – la cual haría énfasis en las enseñanzas fundamentales de las Escrituras, en la importancia de la fe, la gracia y la salvación, estas leídas en el idioma vernáculo y explicadas conforme a las necesidades culturales de sus habitantes, enfatizando cada vez más en el espíritu austero (Iturrioz, 1950, p. 320) contrario a lo requerido en la cultura gótica. Del mismo modo, abre un gran espectro a otras artes, en especial a las músicas popular y culta.

Bajo esta perspectiva, lo que va a significar *gobernar el mundo pastoralmente* (Foucault, 2016b, p. 274), significa reconocer unos nuevos saberes que se van presentando en lo que Foucault llama “la Economía de Salvación”:

El mundo gobernado pastoralmente según la economía de salvación era [por tanto] un mundo de causas finales que culminaban en un hombre, que por su parte, debía alcanzar su salvación en él. Causas finales y antropocentrismo: tal era una de las formas, una de las manifestaciones, uno de los signos el gobierno pastoral de Dios sobre el mundo (Foucault, 2016b, p. 274).

---

<sup>50</sup> La homilética fue un nuevo saber que se fue incorporando en los seminarios o facultades de teología evangélico-luteranas, en los cuales se enfatizaba el conocimiento de la sagrada escritura de los pastores, su capacidad de explicación de las mismas, y ante todo, en hacer de su instrucción una experiencia racional y emocional a la vez, lo cual se nota en las homilías de algunos pastores (Gertz, 1983, p. 359) y en los planes de estudio que hasta la fecha se pueden ver en la formación de pastores: [shorturl.at/BFGLU](http://shorturl.at/BFGLU) (19/08/19).

<sup>51</sup> Esta categoría es desarrollada en el segundo capítulo de la tesis. Se sugiere revisar también las elaboraciones que presenta la investigadora Dora Marín, en su tesis de doctorado en educación titulada: “Autoajuda, educação e práticas de si”, publicada por la editora Autêntica en 2015. Desde la página 160 a la 187 desarrolla la reflexión foucaultina sobre la formación cristiana de la práctica del poder pastoral desde la antigüedad cristiana hasta la modernidad, con la cual vincula el surgimiento de la modernidad y con ella, el concepto de la gubernamentalidad, asociándola a la naciente pedagogía (Foucault, 2016, p. 268, y con ella a una noción de la modernidad como una sociedad educativa (Noguera, 2011).

Otra característica de esta forma de *governar el mundo pastoralmente*, recuerda a las formas medievales del poder pastoral monástico, caracterizadas por la obediencia total al superior (Foucault, 2016b, p. 205) y a la renuncia a la propia libertad (Foucault, 2016b, p. 244), este nuevo modelo enfatiza en ese tipo de racionalidad, ahora en su versión protestante la nueva economía de la salvación, va a enfatizar una vez más que el gobernante es una figura de semejanza y analogía con la divinidad, con lo cual se acerca a la noción de la razón de Estado moderna, con nuevas estrategias y saberes para el ejercicio del poder, configurándose de alguna manera a las nuevas propuestas federalistas de las iglesias reformadas, las cuales algunas de ellas sirvieron en parte de inspiración para los Estados del centro-europeo de confesionalidad protestante (Foucault, 2016b, p. 293).

El gobernante además de ser representante o la imagen de dios en su territorio, “debe respetar las leyes divinas, morales y naturales” (Foucault, 2016b, p. 20), lo cual implicaría también – a diferencia del medioevo – que el Estado ya no tendrá responsabilidad alguna por la salvación de sus súbditos, sino que empezará a operar desde una clave relativa a una determinada forma de producción y organización social (mercantilismo), de igual manera fortalecer la presencia activa y permanente del cuerpo diplomático y policivo (Foucault, 2016b, p. 21). Estas nuevas formas del poder en la modernidad, fueron bien cultivadas por las propuestas reformadas, tales como el calvinismo, el cual estaba situado como una propuesta que enfatizaba en una nueva organización de la Iglesia, basada en mayor participación de los creyentes, el posicionamiento del pastor como un igual frente al pueblo de Dios, de manera que este último era un servidor y eran los fieles quienes lo llamaban al servicio de la parroquia, y no un obispo que controlaba un territorio diocesano.

Lo anterior se dispone con el fin objetivo de expresar que tanto la contrarreforma, como la reforma protestante, hacen parte de un conjunto de prácticas que tiene parecidos puntos de anclaje, y que se presentan diferentes formas de veridicción, en lo relativo al ejercicio de poder decidir por quién y cómo puede emitir discursos de verdad en lo relativo a la administración de todas y cada unas de las formas de vida de los sujetos. Con ello, la tesis pretende ahondar en **lo relativo a la misa tridentina**. Para el caso de esta coyuntura, el interés es identificar a continuación, los aspectos relativos a la formación del sacerdote y la estructura que contiene la misa tridentina, como una expresión puntual del escenario de veridicción frente a una práctica que encierra la celebración de todos los sacramentos, y con ello, envuelve un ejercicio de poder sobre las conductas.

### 3.4. Las prácticas litúrgicas en los siglos XVIII -XIX

Una de las características que se evidencia en el llamado “siglo de las luces”, fue la fuerte influencia que tuvo la intelectualidad, sobre todos los saberes del momento, en especial sobre la teología (católica y protestante) fue el iluminismo, o las apropiaciones hechas por el racionalismo kantiano para la comprensión de la teología protestante principalmente. Para el caso protestante, el teólogo alemán Friedrich Schleiermacher (1768-1834), fue reconocido gran racionalista y lector que supo sintetizar en su teología el pensamiento de Kant y de autores tan variados como Hegel y Fichte, desde quienes hace planteamientos relativos a la modernidad, la necesidad del ecumenismo (Küng, 2005, p. 153). Su obra aunque recoge y sintetiza en parte el pensamiento de la teología reformada de la modernidad, deja fuera asuntos relativos a lo celebrativo, enfatizando los postulados luteranos sobre la necesidad de la predicación y en especial de la redefinición de los sacramentos. Esta posición dentro del saber litúrgico, afianzó más el valor de las Sagradas Escrituras y su estudio sistemático, apoyado en los principales autores de la teología protestante.

Se dieron algunos intentos de reforma litúrgica en el seno del catolicismo en el siglo XVIII, tuvo algunos intentos de modificaciones inspirados en la reforma protestante y en encuentros hechos por prelados romanos que matizaban intereses de tipo formativo y moral, empero la resistencia por cambios se notó directamente:

In process however, they succumbed to the risk of reducing worship to a tool moral formation, an educational aid. Especially notable in this context is the 1786 Synod of Pistoia. Despite its many valuable suggestions for reform Pius VI harshly condemned it in 1764. Demands for liturgical reform were also expressed at the Congress of Ems in 1786, but the archbishops of Cologne, Trier, Mainz, and Salzburg were concerned primarily with resisting the papal claim to primacy. In addition, there were many theologians who took up the cause of sound liturgical reform and the some cases carried its banner far into the nineteenth century. This period may be called the cradle of the liturgical movement (Adam, 1992, p. 37).

El espíritu que marcó el romanticismo se caracterizó por una nueva estética y promovió en el catolicismo un intento de reforma que se regresara a las antiguas prácticas medievales de celebración, en especial, las relativas al estilo arquitectónico románico y gótico, teniendo a la escolástica como principal motor de inspiración teológica y soporte institucional, promoviendo con lo anterior una posibilidad de “neoescolástica”:

In this process it sought to align itself closely with Rome and High Middle Ages. As a result, it developed connections with historicism, as may be seen, for example, in the revival of Scholastic theology (Neoscholasticism) and the imitation of medieval architectural styles (especially Romaniques and Gothic). This outlook also marked its attitude to the liturgy: it cultivated the supposedly early Roman form of the liturgy as something worthy veneration and tried to stir enthusiasm for it (Adam, 1992, p. 38).

### 3.5. La misa en la primera mitad del siglo XX

A inicios del siglo XX el papa Pío X (1903-1914) publica un documento *Tra le sollecitudini* (sobre la música sacra), con el cual pretende exhortar a los creyentes católicos, con el objetivo de generar una cultura abierta y más “democrática”, en tanto esta permita mayor acceso de los fieles a la liturgia. De este modo, mediante la música los roles del sacerdote (siendo este quien dirige los cantos sagrados) y el laico se unen a fin de incentivar la oración y la participación activa en la celebración de los sacramentos:

The pope called for active participation in the holy ministries and the public and the solemn prayer of the church (...). He spoke of the need of “democratizing the liturgy”. That is, making in the concern of the entire congregation. At the annual catholic Day of the Archdiocese of Mechiln in 1909 he had opportunity of presenting his views to a wide audience. He spoke of the liturgy as being the authentic prayer of the Church, the bond of the unity between priest and the people and the great medium for the Church’s preaching (Adam, 1992, pp. 39-40).

No obstante a ello, el documento aunque evoca aires de apertura, presenta unas permanencias en el uso de instrumentos propios de las reformas litúrgicas de Trento, tales como el uso del órgano, evitando el uso de instrumentos tales como el piano y platillos, empero se admiten de forma extraordinaria bajo la autorización del Ordinario; adicionalmente el uso de la voz se limitaría solamente al canto gregoriano y a sus textos musicales más clásicos, dejando de lado cualquier tipo de interpretación de músicas profanas dentro y fuera del recinto sagrado. Para el caso que hayan procesiones:

In ecclesia uti non licet *cymbalis* (pianoforte), *tympano* (tamburo), *magno tympano* (grancassa), *catillis* (piatti), *tintinnabulis*(campanelli), *similibus*. Prohibetur omnino illis quae dicuntur *musica urbana* (bande musicali) in ecclesiis canere; tamen, annuente Episcopo, liceat admittere aliqua musica instrumenta vocalia, ratione perpensa, dummodo compositio et sequentia sit in stylo gravi et omnino simili stylo organi. In publicis supplicationibus liceat Episcopo admittere musicam urbanam, dummodo ne haec modos profanos canat. Est in votis musicam urbanam in his casibus tantum sequi aliquem

hymnum spiritualem latino vel vulgari sermone a cantoribus, vel a piis congregationibus, quae supplicationis sunt participes, praepositum (Pío X, 1903 No 19-21)<sup>52</sup>.

Con lo anterior se reconoce entonces, que por lo menos deja la opción al Ordinario diocesano, para poder permitir o no la participación de ciertos instrumentos<sup>53</sup>, el afán por mantener en cierto “orden”, retomar y enfatizar las tradiciones litúrgicas - como lo explicita Código de Derecho Canónico (CDC) (libro No 1) - urgencia de formar a los nuevos clérigos en este ambiente litúrgico y mantenerlos fieles a esta práctica:

Mandamus denique coriphaeis, cantoribus, clericis, praepositis seminariorum et conventuum ecclesiasticorum et religiosorum, parochis et rectoribus ecclesiarum, canonicis collegialibus et cathedralibus, praesertim Ordinariis ut omni modo et studio his sapientibus reformationibus faveant, iam diu optatis ab omnibusque Christifidelibus expetitis, ne Ecclesiae auctoritas contemnatur, quae eas saepe saepius proposuit, nunc vero rursus inculcat (Pío X, 1903, conclusio)<sup>54</sup>.

En este mismo orden de ideas, se producen varios documentos que apropián las enseñanzas del Sumo Pontífice, y ya desde 1913 se publican en series organizadas principalmente en Francia y Alemania, a saber, *Ecclesia Orans* y *El espíritu de la liturgia*<sup>55</sup>. Pasada la segunda guerra mundial la producción de textos relativos a la liturgia en lengua alemana son realmente significativos, en tanto su contenido teológico y propuestas pastorales, que si bien, toman muchos de los aportes de las ciencias las

---

<sup>52</sup> *Está prohibido en las iglesias el uso del piano, como asimismo de todos los instrumentos fragorosos o ligeros, como el tambor, el chimesco, los platillos y otros semejantes. Está rigurosamente prohibido que las llamadas bandas de música toquen en las iglesias, y sólo en algún caso especial, supuesto el consentimiento del Ordinario, será permitido admitir un número juiciosamente escogido, corto y proporcionado al ambiente, de instrumentos de aire, que vayan a ejecutar composiciones o acompañar al canto, con música escrita en estilo grave, conveniente y en todo parecida a la del órgano. En las procesiones que salgan de la iglesia, el Ordinario podrá permitir que asistan las bandas de música, con tal de que no ejecuten composiciones profanas. Sería de apeteer que en tales ocasiones las dichas músicas se limitasen a acompañar algún himno religioso, escrito en latín o en lengua vulgar, cantado por los cantores y las piadosas cofradías que asistan a la procesión.*

<sup>53</sup> En 1910 el papa Pío X funda el Pontificio Instituto di Musica Sacra, con el cual enfatiza en el estudio riguroso del órgano y el canto gregoriano. Con la erección de este centro de estudios, se institucionaliza la tradición litúrgica heredada desde el medioevo.

<sup>54</sup> *Por último, se recomienda a los maestros de capilla, cantores, eclesiásticos, superiores de seminarios, de institutos eclesiásticos y de comunidades religiosas, a los párrocos y rectores de iglesias, a los canónigos de colegiadas y catedrales, y sobre todo a los Ordinarios diocesanos, que favorezcan con todo celo estas prudentes reformas, desde hace mucho deseadas y por todos unánimemente pedidas, para que no caiga en desprecio la misma autoridad de la Iglesia, que repetidamente las ha propuesto y ahora de nuevo las inculca.*

<sup>55</sup> El interés por formar una Institución que cuidara de todo el espectro académico y pastoral de la liturgia se concretiza con la fundación del “Pontificio Instituto Litúrgico” en 1961 por el papa Juan XXIII, adjuntando este órgano académico, a la facultad de teología del Pontificio Ateneo Sant’Anselmo *in Urbe*: (2019, Febrero 20). Recuperado de <http://www.ecclesiaorans.com> (Enero 10 de 2019).

religiones, plantean nuevos escenarios de acción frente a su quehacer en el culto. Se encuentran publicaciones tales como: “Liturgiewissenschaft Quellen und Forschungen” (Ciencia litúrgica fuentes e investigaciones), “Antike und Forschungen”, “Jahrbuch Für antike und Christentum” (escrito por F. J. Dölger), Liber sacramentorum (este escrito en italiano y alemán) (Adam, 1992, p.40).

De este modo, se presentan unas prácticas que se caracterizan por abrir espacios en la celebración litúrgica en idiomas vernáculos los días domingos, por lo menos la traducción de los textos más centrales de la misa, tales como las lecturas de las escrituras y las algunas fórmulas litúrgicas (Adam, 1992, p.40). Asimismo resulta característico que luego de la primera guerra mundial, la misa es celebrada de rostro a gente en 1921, se promueve la participación en las oraciones en alemán, sin dejar de lado el uso del latín litúrgico y particularmente, la introducción de cantos en coro en la misa, todo lo anterior con miras de hacerla más participativa:

*The missa recitata* (i.e., read rather than sung) was being celebrated facing the people, while the congregation stood close around the altar and gave the Latin responses (*missa dialogata*, or “dialogue mass”). Out of this form of celebration grew the later “community mass”, during which a leader of prayer spoke the prayers and readings in German while the priest was reading them in Latin, and the people present prayer many parts together. Once German songs were introduced, the celebration was called a *Betsingmesse* (a “prayed” and sung Mass). Pius Parsch had already introduced, quite early choral Mass. “In all these types of celebration there was considerable amount of active participation”. As a result of these various forms of the Mass, which had youth groups as their original setting, many parishes also acquired a concern for the liturgy (Adam, 1992, p.41).

No obstante al claro deseo de hacer más participativa la celebración de la misa, se hicieron más evidentes las tensiones entre el clero germano y romano, al considerar que estos cambios podrían ser solamente expresiones de “moda juvenil”, todo esto acontecido a portas del comienzo de la Segunda Guerra Mundial (Adam, 1992, p.41). Se observa una tensión al interior de ambos sectores en el cuerpo clerical de la época, la cual se agudizó en 1943, la cual replicó también la formas de cómo debería ser celebrada la liturgia:

A week after this letter became public knowledge K. Gröber of Freiburg heightened the tension with his “Seventeen causes for Concern”, which in their basic tenor resembled the apprehensions voiced in the Roman letter. While Cardinal Innitzer of Vienna (Austria was at the time regarded as the “Eastern Marches” of “Greater Germany”) in a response of his own declared that the Roman anxieties did not apply to Austria, and distanced himself from Gröber’s “concerns”, the other German bishops sent their answers on April 10, 1943, via their president, Cardinal Von Bertram (Breslau). Frankly and persuasively the set Rome straight with regard to its charges or at least showed these to be less serious.

On December 24, 1943, the Roman secretariat of state replied in more conciliatory tones that the bishops should henceforth curb unauthorized activity, but at the same it allowed the “community mass”, “the Betsingmesse” and the “German High Mass” in which the celebrant recited all the parts in latin, but at the same time German songs appropriate to each part were sung. Thus the danger which Guardiani had feared, of overhasty reaction by the authorities, was averted (Adam, 1992, p.42).

Asimismo en 1945 Pío XII inicia con la renovación del salterio (libro que contiene los salmos) de la liturgia tridentina, titulado *Psalterium Pianum*, el permitió las reflexiones posteriores que este hizo para las futuras explicaciones contenidas en la encíclica *Mediator Dei*. Esta situación parece ser resuelta por el papa Pío XII en 1947, con su encíclica *Mediator Dei*, en la cual presenta varias de las cuestiones presentadas por el episcopado germano, en lo relativo a la necesidad poner en Marcha el Movimiento de Renovación Litúrgica. En esta encíclica el Sumo Pontífice reconoce que hay un despertar de los estudios litúrgicos, al *compromiso individual y colectivo* de cuidar por las prácticas litúrgicas, de visibilizar la importancia del *culto externo e interno* y de seguir afirmando que la organización de la liturgia depende de la regulación hecha por la jerarquía eclesiástica. Reconoce también la importancia que han tenido las artes (en especial de la arquitectura, la música y la pintura), en las nuevas facetas de la liturgia en su momento (Pío XII, 1947, No IV).

En cuanto al desarrollo mismo de la liturgia exhorta al sacerdote a evitar modificar celebraciones del año litúrgico, asimismo de introducir nuevas prácticas o dejar de usar el latín como lengua que “es un signo de unidad y antídoto de toda corrupción”. De la misma manera, permite el uso de las lenguas vulgares; empero critica el uso excesivo de prácticas antiguas:

Latinae linguae usus, ut apud magnam Ecclesiae partem viget, perspicuum est venustumque unitatis signum, ac remedium efficax adversus quaslibet germanae doctrinae corruptelas. In non paucis tamen ritibus vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum existere potest; nihilominus unius Apostolicae Sedis est id concedere; atque adeo, ea inconsulta eaque non approbante, nihil prorsus hoc in genere fieri fas est, quandoquidem, ut diximus, sacrae Liturgiae ordinatio ab eius consilio ac nutu omnino pende. Haec eadem iudicandi ratio tenenda est, cum de conatibus agitur, quibus nonnulli enituntur quoslibet antiquos ritus ac caerimonias in usum revocare. Utique vetustae aetatis Liturgia veneratione procul dubio digna est; verumtamen vetus usus, non idcirco dumtaxat quod antiquitatem sapit ac redolet, aptior ac melior existimandus est vel in semet ipso, vel ad consequentia tempora novasque rerum condiciones quod attinet. ecentiores etiam liturgici ritus reverentia observantiaque digni sunt, quoniam Spiritus Sancti afflatu, qui quovis tempore Ecclesiae adest ad consummationem usque saeculorum (cfr. *Matth.* 28, 20), orti sunt; suntque iidem pariter opes, quibus inclita Iesu Christi;

Sponsa utitur ad hominum sanctitatem excitandam procurandamque (Pío XII, 1947, No V)<sup>56</sup>.

De este mismo modo deja claro, que pese a los posibles cambios que el movimiento litúrgico haya dado, el sacerdote es obligado a mantenerse en la recta celebración de los Sagrados Misterios, conforme a las normas vigentes y también subraya que quien elimine el uso de las imágenes que reflejan el dolor de Jesucristo, el uso antiguo del altar como una mesa de celebración y el uso del color negro en la liturgia, será considerado como alguien alejado del camino:

Taque, ut exemplis utamur, is ex recto aberret itinere, qui priscam altari velit mensae formam restituere; qui liturgicas vestes velit nigro semper carere colore; qui sacras imagines ac statuas e templis prohibeat; qui divini Redemptoris in Crucem acti effigies ita conformari iubeat, ut corpus eius acerrimos non referat, quos passus est, cruciatus; qui denique polyphonicos, seu multisonos concentus reprobet ac repudiet, etiamsi normis obtemperent Apostolica Sede datis (Pío XII, 1947, No V)<sup>57</sup>.

Pareciera que existe una negociación que promoviera la flexibilización entre estas dos maneras de celebrar la misa: por un lado los conservadores de la tradición, y por otro lado quienes consideran que es importante abrir nuevos espacios y capturar más la atención de quienes se han apartado de la Iglesia, de manera que su participación económica se haga evidente y en número contrapesen al comunismo y al protestantismo.

En lo relativo a lo específico de la celebración de la liturgia, nuevamente insiste en el uso del canto gregoriano, pero esta vez, el Sumo Pontífice abre la posibilidad del uso del “canto popular religioso”, siempre encuando este no “contenga ningún sabor

---

<sup>56</sup> *El empleo de la lengua latina, vigente en una gran parte de la Iglesia, es un claro y hermoso signo de la unidad y un antídoto eficaz contra toda corrupción de la pura doctrina. No quita esto que el empleo de la lengua vulgar en muchos ritos, efectivamente, pueda ser muy útil para el pueblo; pero la Sede Apostólica es la única que tiene facultad para autorizarlo, y por eso nada se puede hacer en este punto sin contar con su juicio y aprobación, porque, como dejamos dicho, es de su exclusiva competencia la ordenación de la sagrada liturgia. Con la misma medida deben ser juzgados los conatos de algunos, enderezados a resucitar ciertos antiguos ritos y ceremonias. La liturgia de los tiempos pasados merece ser venerada sin duda ninguna; pero una costumbre antigua no es ya solamente por su antigüedad lo mejor, tanto en sí misma cuanto en relación con los tiempos sucesivos y las condiciones nuevas. También son dignos de estima y respeto los ritos litúrgicos más recientes, porque han surgido bajo el influjo del Espíritu Santo, que está con la Iglesia siempre, hasta la consumación de los siglos, y son medios de los que la inclita Esposa de Jesucristo se sirve para estimular y procurar la santidad de los hombres.*

<sup>57</sup> *Así, por ejemplo, se sale del recto camino quien desea devolver al altar su forma antigua de mesa; quien desea excluir de los ornamentos litúrgicos el color negro; quien quiere eliminar de los templos las imágenes y estatuas sagradas; quien quiere hacer desaparecer en las imágenes del Redentor Crucificado los dolores acerbísimos que El ha sufrido; quien repudia y reprueba el canto polifónico, aunque esté conforme con las normas promulgadas por la Santa Sede*

profano, ni desdican de la santidad del sitio o de la acción sagrada” (Pío, XII, 1947, §c). De esta manera la encíclica *Mediator Dei*, posibilita la práctica litúrgica con una mirada hacia su tradición, reconociendo con ello, las condiciones del presente de la sociedad Cristiana del fin de la primera mitad del siglo XX.

En consonancia con el movimiento litúrgico internacional, surgen los “Institutos Litúrgicos”, los cuales tienen por objetivo reflexionar sobre la naturaleza teológica, pastoral y formativa de la liturgia, llegando en 1956 a celebrarse en Asisis el primer congreso de pastoral litúrgica, la cual motivó se hicieran encuentros en la cristiandad católica, profundizando sobre aspectos relativos a la espiritualidad y a la novedad teología y pastoral contenida en la encíclica *Mediator Dei* (Adam, 1992, p. 43).

Los formadores de estos nuevos sujetos no son el clero diocesano o secular. Esta responsabilidad es asignada a las nacientes comunidades religiosas de este periodo – llamado por Foucault – de razón de estado, a los jesuitas, eudistas y sulpicianos, sin dejar atrás a las comunidades históricamente responsables por la fortalecer la dimensión intelectual de la iglesia católica: dominicos, franciscanos y agustinos, como ya se mencionó en otro apartado de la tesis.

Unos de los saberes que configura la formación al sujeto-seminarista hasta bien entrado el Concilio Vaticano II, es el neotomismo<sup>58</sup>, el cual se expresa como un vector de que se va renovando desde el siglo XVI y toma fuerzas discursivas a lo largo del periodo liberal, pese a ser duramente criticado por muchos autores, en especial los teológicos luteranos de los siglos XIX y XX.

---

<sup>58</sup> Entiéndase que este saber (conocido también como escolástica) se originó plenamente en la edad media por medio de Tomás de Aquino (1225-1274), quien fue un intelectual dominicano y gracias a su estudio sistemático de Aristóteles dota de contenido la teología que emerge durante la modernidad hasta la primera mitad del siglo XX.

## CAPÍTULO IV: DE LA MISA TRIDENTINA A LA MISA *CRIOLA*

### 1. SABERES, PRÁCTICAS Y SUJETOS DEL TRADICIONALISMO

#### 1.1. Centro de Tradiciones gaucha

Uno de los espacios de institucionalización del tradicionalismo fue el *Centro de tradições Gaúchas* (CTG). En un comienzo este espacio de congregación fue pensado con el objetivo de ser un punto de reunión para los fundadores del *departamento de Tradições Gaúchas* del *colegio Julho de Castilhos*, siendo este de carácter cerrado, orientado a la celebración de la revolución de los farrapos (1835), así como de prestarse para compartir aspectos de las tradiciones rurales que traían sus miembros (Cirne, 2017, p.43). De este modo, siguiendo a Cirne las características de esos primeros miembros y sus deseos al congregarse en el CTG se cernían sobre el interés de mantener sus raíces y ciertamente, cerrarse a otras propuestas culturales foráneas:

Rapazes estudantes na Capital e que provinham da campanha das mais variadas REGIÕES do Estado, e teriam lá, a *saudade* daquela vivência, de reviver os seus costumes vida rural: cantar, versos, tomar chimarrão, beber canha e falar das coisas campeiras como numa roda de fogo, nos galpões tradicionalistas das estâncias do interior. Nota-se que esses rapazes não tinham só intenções de criar algo para combater intromissões alheias, mas também queriam ser o que fora e o que eram, fazer o que faziam, viver como viviam. Eram tradicionalistas sem o saber porque eram tradicionalistas (Cirne, 2017, p. 45).

La fundación oficial del primer CTG fue el 24 de abril de 1948 en Porto Alegre, entre sus fundadores se encuentran: Hélio Machado Vieira, João Carlos D'Avila Paixão Cortês y João Machado de Vieira, en cuyo inicio se deseaba que fuera tan sólo para 35 miembros, no obstante se decide luego que quedaba abierta para el ingreso de cualquier otro interesado por las tradiciones gauchas. De este modo, se da un inicio al centro de tradiciones gauchas, conocido desde ese momento como el "35" CTG.

Con lo anterior, el objetivo del CTG era replicar el ser y las prácticas de una estancia rural, de esta manera, la presencia masculina fue predominante desde 1947, hasta que en 1970 se hace visible la presencia de las mujeres, mediante la creación de un departamento de señoras en el "35" CTG:

A predominancia dos fundadores era de gaúchos campeiros, dia a organização da entidades, patir da idea de uma estância rural. Simbolizava uma estância dos tempos idos de ocupação do território gaúcho e se passava no galpã. Era só de homens, local onde mulher não participava, pois era considerada como uma vivência de grau inferior. Mas logo enseguida a mulheré integrada ao CTG, e mas tarde passa a ter um destaque bem maior quando, em 30 de julho de 1960 era cirado o departamento de Senhoras no “35” CTG (Cirne, 2017, p.44).

Las características que debía poseer este espacio –grosso modo – tenía que ver con las características propias del galpón (*galpão*) que se hallaba en las zonas rurales del Estado. Este espacio tenía grandes características, a saber, ser una construcción simple, visitantes, instalaciones y tienda (*Bolicho*). La construcción simple, hace referencia a las instalaciones necesarias y bien distribuídas, la cual debe estar limpia y digna de contener las celebraciones del tradicionalismo. La segunda característica, tiene que ver con el uso de la *pilcha* al ingresar al CTG y con ello se presentan unas prácticas parecidas a las disciplinares para quienes no la llevan:

Quando sem pilcha, o frequentador deve estar com roupas adequadas. Não sendo permitido: bermudas, chinelos, calças jeans, mini-saia, mini-blusa, vestido decorado, etc. As normas devem estar afixadas fora da entrada do galpão, junto ao local de venda de ingressos. Se por acaso escapar à vigilância e entrar alguém trajando em desacordo com as normas, convida-se educadamente a pessoa a retiar-se, devolvendo-lhe o ingresso caso esta não queira sair, não podemos faser fiasco e tirá-la à força. Neste caso temo que permitir sua permanência, pois a culpa foi nossa e tê-la deixado entrar (Cirne, 2006, p. 15).

Las instalaciones debe contener: Pista, tarima, pisos, mesas, sillas, vestidores, cocina, oficinas y baños limpios (ver imágenes). En cuanto al bolicho, es considerado como una fuente de ingreso de dinero para el CTG, por tal motivo, debe haber una buena gestión para contratar a alguien que lo tome en arriendo, especialmente para los días de festividades (Cirne, 2006, p.15).



Figura No 44: Fuente: [shorturl.at/jrsyz](http://shorturl.at/jrsyz) (10/05/19)

Se observa en la imagen anterior, un grupo de prendas danzando en una tarima. Sus colores y elegancia al copás de la música, es una característica recurrente en estas manifestaciones artísticas hasta la actualidad.



**Figura No 45: Entrada del CTG Tropicilha Farrapa. Fuente: [shorturl.at/jrsyz](http://shorturl.at/jrsyz) (10/05/19)**

En esta imagen se evidencia una entrada muy sencilla, por la cual se da el ingreso a los miembros de este CTG. Generalmente al lado de puerta, se encuentra las taquillas y en algunos casos por estos lados el bolicho se halla también.





**Figura No 46: Churrasqueria del CTG Tropolha Farrapa. Fuente: [shorturl.at/jrsyz](http://shorturl.at/jrsyz) & Fotos del baño y la cocina del CTG de Lajeado RS. Autoría: Luíz Henrique Marmitt (12/08/19)**

Dentro de las cocinas se encuentran las churrasquerias, en las cuales se aza generalmente carne de res, pollo y chorizos de diferentes tipos. Tanto las cocinas como los baños se presentan de forma altamente higiénica.



**Figura No 48: Pista de baile del CTG Tropolha Farrapa. Fuente: [shorturl.at/jrsyz](http://shorturl.at/jrsyz) (10/05/19) & Foto pista de baile CTG de Lajeado RS. Autoría: Luíz Henrique Marmitt (08/08/19)**

## 1.2. Los sujetos y los objetos constitutivos del tradicionalismo

### 1.2.1. La mujer en el tradicionalismo

La participación de la mujer gaucha en la sociedad riograndense ha sido muy destacada, por personajes que van desde espectos pedagógicos hasta políticos, como es el caso de la muy recordada Anita Garibaldi (Borges, 2017, p.38.). Por otro lado, como se mencionó anteriormente, la incursión de las mujeres en los CTG se logró hasta 1976, y fue gracias al surgimiento del llamado “concurso de prendas<sup>59</sup>” o también reconocido como *Mais Bela Prenda* o *Ciranda Cultral de Prendas* (Borges, 2017, p. 49). Al respecto de las consideraciones del papel de la mujer en los círculos de los CTG, se reconoce en ella que:

A prenda é uma jóia que deve ser respeitada e tratada com carinho, sabemos o quanto é importante a presença da mulher no movimento tradicionalista gaúcho e sua contribuição para o engradimento de nossa cultura (Borges, 2017, p.17).



Figura No 49: Representación actual de la prenda. Fuente: [shorturl.at/jrsyz](http://shorturl.at/jrsyz) (07/01/20)

---

<sup>59</sup> Es el nombre con el cual se reconoce a la mujer en el CTG y en general en algunos círculos sociales en Rio Grando do Sul.

Además del reconocimiento social que existe de la *prenda* en el marco del tradicionalismo, su figura aún se hace más enfática gracias al **vestido** que ella usa. Desde la fundación del “35” CTG, las mujeres usaban una falda floreada, una blusa y una pañoleta (al igual que los hombres) con una flor en la cabeza, indumentaria que se usa también en las fiestas juninas (Borges, 2017, p. 51).

Fue el mismo fundador del “35” CTG, Paixão Côrtes, el creador del vestido de *prenda*, el cual se caracterizaba por ser muy simple, con pequeños estampados. Ha de mencionarse que con ello, inicia todo un sistema de regulación de esta vestimenta, la cual junto con la del hombre, resultan ser criterios de diferenciación social y prácticas diarias, con forma al lugar que ocupen en el interior del tradicionalismo.

La forma de la *pilcharse* se regula finalmente mediante una serie de directrices que fueron marcadas por la legislación tradicionalista del Movimiento Tradicionalista Gaucho (MTG), el cual el 30 de julio de 2005 en la ciudad de Tramandaí-RS (pues antes de la fecha no había ningún tipo de norma que lo riga), basándose en lo **presentado** en el párrafo único del artículo 1º de la ley No 8.813 del 10 de enero de 1989, lo relativo a los modos correctos de llevar la *pilcha* (Borges, 2017, p. 55), de esta manera mediante esta normatividad se institucionaliza “la forma correcta de pilcharse”.

Lo anterior se ve confirmado nuevamente en la 73ª convención extraordinaria de Caguçu de 2009, las directrices aprobadas sobre el vestido de Prenda, el cual se considera ser una apropiación de los vestidos usados en los salones del baile en la Europa del siglo XIX, y para efectos de las danzas gauchas (y algunas celebraciones sociales) son usadas hasta la fecha con total vigencia en los CTG y se encuentran señalados en el libro de indumentaria editado por el MTG (2017):

Vestido interior e cortado na cintura o de cadeirão ou ainda corte princesa com barra de saia no peito do pé, corte godê, meio-godê, franzido com ou sem babados.  
Mangas- longas, três quartos ou até o cotovelo, admitindo-se pequenos babados nos punhos, sendo vedado o uso de “mangas boca de sino” ou “morcego”.  
Decote- pequeno, sem expor ombos e seios.  
Enfeite- de renda Bordados, fitas, passa-fitas, gregas, viés, translim, crochê, nervuras, plisse, favos. É permitida pintura miúda, com tintas para tecido. Não usar perolas e pedrarias, bem como, os dourados ou prateados e pintura a óleo e demais tintas ou parpurinas.  
Tecidos- lisos ou com estampas miúdas e delicadas, de flores listras, peptit-poa e xadres delicado e discretos. Podem ser usados tecidos de microfibra, crepes, Oxford. Não serão permitidos os tecidos brilhosos ou fosforescentes, transparentes, slincks, lurex, rendão e similares.  
Cores- devem ser harmoniosas, sóbrias ou neutras, evidando-se contrastes chocantes. Não usar preto, as cores da bandeira do Brasil e do RS (combinações).  
Na categoria mirim- não usar cores fortes (ex: marrom, marinho, verde escuro, roxo, bordô, pink e azul forte).

SAIA DE ARMAÇÃO: Leve, discreta, na cor branca. Se tiver bordados, estes devem se concentrar nos rodados da saia, evitando-se o excesso de armação. O comprimento deve ser inferior ao do vestido.

BOMBACHINHA: Branca, de tecido, com enfeites de rendas discretas, abaixo do joelho, cujo comprimento deverá ser mais curto que o vestido.

MEIAS: Devem ser de cor branca ou bege e longas, o suficiente para não permitir a nudez das pernas.

SAPATOS: Nas cores preta, marrom e bege, com salto 5 ou meio salto, com tira sobre o peito do pé, que abotoe do lado de fora ou botinhas pretas, marrom (vários tons de marrom). O salto da botinha é de 5 cm.

Não é permitido: uso de sandálias e nem de sapatos abertos com vestidos, saias e casacos e saia e blusa. (Em nenhum momento é permitido o uso de sapatos abertos com pilcha feminina).

CABELOS: Podem ser soltos, presos, semi-presos ou em tranças enfeitados com flores naturais ou artificiais, sem brilhos ou purpurinas.

Obs.: O coque é permitido somente para prendas adultas e veteranas.

As flores poderão ser usadas por prendas adultas e juvenis, bem como, um pequeno passador (travessa). As prendas mirins não usam flores. Proibido o uso de plástico.

MAQUIAGEM: Discreta de acordo com a idade e o momento social.

Obsérvese con lo anterior, los detalles que son indicados para el uso “correcto” del vestido de prenda. Con ello se indentifica también una forma de representarse en público, siendo una mujer recatada en su forma de vestir, sin mucho que exhibir al público “*Decote- pequeno, sem expor ombos e seios*”; además de ello, la sobriedad en sus prendas, al prohibir uso piedras decorativas, como también cualquier otro utensilio de las haga más vistosas: *Não usar perolas e pedrarias, bem como, os dourados ou prateados e pintura a óleo e demais tintas ou parpurinas (...)* *Não serão permitidos os tecidos brilhosos ou fosforescentes, transparentes, slincks (...)*. Pareciera que la figura de la mujer se torna en algo que pudiese ser señidas a unas indicaciones de normas de vestimenta, que pueden ser medibles y ajustables al saber que desde aquí ya se ve emergido.



Figura No 50: Vestido de Prenda. Fuente: <https://co.pinterest.com> (12/07/19)

### 1.2.2. El hombre en el tradicionalismo

Una de las indidentades del hombre es identidad del hombre en el tradicionalismo es el *patrão* (patrón), quien en sus inicios fue exclusivamente para los hombres; no obstante, en la actualidad ya existe el cargo de *Patroa*. Esta jerarquización tiene su asidero en la necesidad de organizar el CTG conforme a la imagen de la estancia rural o hacienda, de modo que muchas de las funciones que este patrão o patrón lleva a cabo en este nuevo espacio (*galpão*), además esta identidad se encuentra en la cima de la jerarquización que supone el CTG.

¿Qué significa ser *Patrão*? La identidad de este personaje emerge en función de la necesidad de administrar el lugar, por tal motivo, el *Patrão* se considera un administrador y un gestor que sabe lidar con asuntos internos y externos de la entidad (Cirne, 2006, p. 5).

Los requisitos que alguien necesita para ser *Patrão*, se destacan entre otros: la experiencia en asuntos administrativos, una persona que conozca sobre la filosofía, cultura, aspectos musicales, su capacidad de reconocer las particularidades del reglamento del CTG y tener contacto con las diferentes autoridades regionales de otros

CTG (Cirne, 2006, p. 5). Se enfatiza además la necesidad de entender la filosofía del tradicionalismo:

Todo o tradicionalista deve saber por que ele cultua a tradição. O patrão, como dirigente de uma entidade que congrega partes destes cultores, deve conhecer os principais documentos filóficos deste movimento, em particular e com muito carinho, a **Carta de Princípios** e a Tese **O Sentido e o Valor do Tradicionalismo, de Barbosa Lessa** (Cirne, 2006, p.6).

También se señala que cualquier asociado puede ser un posible candidato, por tal motivo el perfil que debe cumplir es:

Ser apresentado por un associado- Assim, cria uma responsabilidade para quem indica. Ter boa condição moral e social- É evidente que a entidades não vai querer em seu quadro social, um elemento reconhecidamente vagabundo, bebedor, brigão, grosseiro, metido a “conquistador”. Não esqueçamos que o CTG deve ter um ambiente sadio e de respeito, onde estarão esposas e filhas de associados, que deverão conviver em perfeita harmonia. Deve ser observado se o pretendente frequenta normalmente alguma outra sociedade (Cirne, 2006, p. 14).

Obsérvese con lo anterior, el deseo por generar una prácticas comportamentales, orientadas a generar una “convivencia harmonioza”, lo cual deja de lado cualquier otro tipo de conducta que se salga de este patron (*Patronagem*). Adicionalmente se promueve la cultura de la vigilancia de los *Patrões* por parte del resto del centro.

En este orden de ideas, algunas de las prácticas al interior del CTG giran en torno al manejo en equipo y a la visión gerencial que este debe tener de Centro. El *Patrão* escoge su grupo de trabajo y trabaja en conjunto con él, de modo que el reconocimiento positivo de su serivicio se deriva de su buena relación con los demás miembros<sup>60</sup>. Además debe poseer una visión general que debe tener de la entidad, además de estar al cuidado de lo general y particular (*omme et sigulation*) de los menesteres cotidianos:

**Atento a tudo e a todos** – Ao ouvir uma reclamação, ou apontada uma falha, seja pelos companheiros de trabalho, por algum associado ou ainda por alguém de fora, deve analisar e estudar com a patronagem, a solução do problema.

**Relacionar-se bem com todos**- Com os associados, Conselho de Vaqueanos, Conselho Fiscal, Coordenadoria Regional e demais órgãos e instituições externas. Em especial com os membros da Patronagem, que são seus colegas e não seus empregados (Cirne, 2006, p.6).

---

<sup>60</sup> Se caracterizan como casos ilustrativos tres formas “equivocas” de no ser patrão: primera, *Patrão grosso e despreparado*, como aquel que no respeta las normas de comportamiento dentro del centro y su grado de sutilidad es realmente mínima; segunda, *Patrão do CTG*, quien viven en y del CTG, convirtiendo este espacio en parte vital de él mismo e impidiendo la participación de otros miembros asociados en el patronaje del centro; tercera, *Patrão ignorante e mal educado*: quien no desea tener formación permanente ni respeta las particularidades de los miembros que participan con él del tradicionalismo (Cirne, 2006, p. 24).

El *Patrão* además de ser un buen administrador, se debe saber relacionar bien con los demás y ser un buen gerente, tendría que poseer unas características de jefe de familia, que le ayudarán a saber bien administrar sus actividades cotidianas en el CTG:

O patrão deve ter visão a ser organizado, não precisa ser formado em administração. No entanto, ele será o administrador da entidade. Lembre-se que a pessoa desorganizada e desregrada particularmente como chefe de família, no CTG não será diferente, daí o cuidado na indicação ou escolha (Cirne, 2006, p. 4).

### 1.2.3. La pilcha<sup>61</sup> o la indumentaria del hombre

La pilcha es una prenda muy importante en el vida del gaúcho. El pantalón llamado “bombacha”, se cree que tiene su origen en las prendas turcas usadas por comerciantes y gente sin grandes cantidades de dinero, que luego fue apropiada por el hombre ranchero de las pamapas (Assunção, 1991).



Figura No 51: La “pilcha” de gaúcho. Fuente: <https://bit.ly/2YaUReN> (21/07/19)

<sup>61</sup> Pilcharse, es el verbo en genérico usado para referirse al acto de colocarse la ropa típica de gaúcho o de prenda, generalmente para un acto social, no necesariamente para un acto cultural, pues tiene usos directos para la vida cotidiana de la gran mayoría de habitantes. Por otro lado, vale la pena decir, que son prendas que tienden a ser costosas, pues sus materiales son originales y trabajados generalmente a mano por expertos en producción de este tipo textil. Cfr.: <https://pilcheria.com.br> (21/07/19).



**Figura No 52: Bombacha. Fuente: [shorturl.at/gKX12](https://shorturl.at/gKX12) (22/07/19)**

*La bota y la espuela:* la bota del gaucho es elaborada con la pierna del potro, caballo o potrillo, que luego de un proceso de limpieza, acomodación y razurado, se usa decorándolas con figuras de hierro o acero. Vale mencionar que no existía la costumbre de colocar zuela y en algunos casos se deja la punta del pié al descubierto. La espuela es por lo general es elaborada en acero, cuyo uso está asociado para montar al caballo y exigirle a este mayor velocidad, en algunos casos se acudía al desgarre en el torax o piernas del caballo. En la actualidad se prohíbe el uso de las espuelas.



**Figura No 53: Bota y espora gaucha. Fuente: [shorturl.at/lnsyW](https://shorturl.at/lnsyW) (22/07/19)**

*Calzoncillos cribados:* eran unos tipos de pantalones pequeños elaborados con hilo o lienzo, que cubrían hasta los tobillos y en la parte final terminaban con flecos o algún tipo de bordado o adorno característico a la cultura gaucha, sobre de estos canzoncillos se coloca la *chiripá o tirador*, siendo esta una especie de manta que se usa a la altura de las piernas, con el fin de contener el frío durante los períodos de invierno.



**Figura No 54: Canzoncillo cribados. Fuente: [tradiciongaucho.com.ar](http://tradiciongaucho.com.ar) (22/07/19)**



**Figura No 55: Chiripá masculino y femenino. Fuente: [shorturl.at/bkCO3](http://shorturl.at/bkCO3) (22/07/19)**

*Guaiaca o ceñidor-faja:* es una especie de correa que es usada con el fin de sujetar la pilcha, guardar dinero y las armas. Se ajusta a dos vueltas, anudándolo o introduciendo en orificios. El material en el cual está elaborado es cuero, con adornos de acero o hierro, en algunos casos con particulares arreglos con fibras cocidas.



**Figura No 56: Guaiaca. Fuente: [shorturl.at/kxBC4](http://shorturl.at/kxBC4) (22/07/19)**

*Chaleco y chaqueta:* los chalecos son ropajes que no llega a la cintura, adornada por unas figuras a los lados, en vez de botones tiene monedas elaboradas con metales

preciosos. La chaqueta o colete: no ha tenido variación a la confeccionada por los españoles, algunas veces no se abrocha, generalmente depende de la confección del sastre, lo cual podría hacer visible o no el chaleco y parte de la camisa. Tanto el chaleco como la chaqueta son fabricados con lino u otro material derivado del paño.



**Figura No 57: Algunos coletes de difentes tallas. Fuente: [shorturl.at/rwQV6](http://shorturl.at/rwQV6) (22/07/19)**

*Lienzos o lenços*: son tipos pañoletas de diferentes colores y formas de hacer nudos, las cuales representan estados civiles u orientaciones partidarias dentro del tradicionalismo, los cuales **recuerdan** las posiciones de combate e ideológicas que habían durante la Revolución de los Farrapos.

Por ejemplo, algunos de los colores y formas representan los siguiente: el lienzo blanco, representa a los ximangos (lienzo rojo), el cual es un grupo pacifista que se oponía a los margatos durante la Revolución Farroupilha. Para ambos casos, se elabora un nudo simple y puede haber de diferentes colores, conforme a fiestas o afinidades sociales: azul (claro y oscuro), verde, amarillo, negro (usado para actos fúnebres en ciertas ocasiones), negro/blanco, beige, marrón, bicolor, multicolor, siendo estos últimos para fechas celebrativas regionales (Kühn, 2006, p. 75-81)

Por otro lado, se encuentran los nudos que expresan estados de comprometimiento sentimental, ya sea con novia o casado (Nó namorado); otros que son usados para celebraciones litúrgicas (Nó crucifixo); el que representa labores de identidad de domador de bueyes o toros (Nudo quadro ou domador); otras representan la figura del toro (nudo bago [cuerda] de touro); otros por el contrario, muestran características del gaucho perezoso, farsante o vanidoso (nudo pachola); los nudos que muestran contornos y cierto grado de elegancia y estilo (nudo farroupilia y de dos topes); finalmente, el nudo tradicionalista o getulista es aquel que se usa durante las celebraciones estatales o en la fiestas de septiembre, durante la semana farropilia o del orgullo gaucho (20 de septiembre).



Figura No 58: “Nudos del lienzo”. Fuente: publicidad callejera

*Sereno, sombrero [chapéu]:* el sereno es un pañuelo que se coloca debajo del sombrero, cuya función es proteger el cuello del sol, frío o agua. Al respecto de los sombreros, se encuentran muchos tipos, los cuales corresponden principalmente al lugar social en el cual ocupa cualquier miembro de la sociedad. Se encuentran por ejemplo, los sombreros de alas angostas, cónicos, cilíndricos y el más famoso el “panza de burro”, el cual estaba hecho totalmente del cuero de esta parte del cuerpo del mencionado animal, generalmente fue usado por los guerreros de las luchas platinas y sur-riograndenses; por el contrario el sombrero serrano es de alas más anchas ser usado en las regiones del norte de las pampas, a fin de proteger de los rayos de sol o cualquier otro peligro que implique el trabajo con los cambios de temperaturas. Casi siempre los sombreros tienen una pieza que se llama barbicacho, para cerrar con un nudo el las cuerdas del sombrero y evitar su vuelo o pérdida.



**Figura No 59: Sombrero “panza de burro”. Fuente: mercadolibre.com.ar (23/07/19)**



**Figura No 60: Sombrero serrano. Fuente: <https://www.fotolia.com> (23/07/19)**

#### **1.2.4. Comidas, bebidas y otros**

*Las armas:* son aquellas herramientas hechas con hierro, pues el uso de armas de fuego son consideradas con actos de traición, salvo su empleo sería más permitido por los cazadores y policías. El cuchillo generalmente es una hoja triangular, empleado fundamentalmente para el trabajo y el corte de carne en las comidas. El *facão* (cuchillo grande), a veces confundido con una daga, tiene una extensión de hasta setenta centímetros, cuya función es de protección personal. El *facão* se lleva en el cinto o en la guaiaca y protegida por una cartuchera, fundamentalmente por que este tiene mayor grado de peligro, por poseer filo por un solo lado.



**Figura No 61: facão.** Fuente: <https://www.tripadvisor.com>. (23/07/19)

*El lazo:* principalmente tiene uso en la doma de caballos, que permite el direccionamiento del animal en el momento del tránsito de un punto a otro durante el trayecto que lleve. Por otro lado se encuentra la garupa [*mala de garupa*], la cual es una especie de bolsa hecha de hilo, en la cual se colocan objetos de valor o de uso cotidiano y se usa en uno de los hombros.



**Figura No 62: Mala de garupa.** Fuente: Perfil de Facebook: Casa tio Schier. (23/07/19)

*La guampa o chifle:* es un recipiente empleado para veter alguna bebida alcohólica, la cual se usa generalmente durante los periodos de invierno o para alguna celebración cultural típicamente gaucha.



Figura No 63: Guampa. Fuente: <https://www.mercadolibre.com.uy> (23/07/19)

*Chimarrão o mate*: esta bebida tan característica del sur de nuestro continente, se sabe que ya desde épocas prehispánicas los indígenas de esta región lo consumían. La hierba mate o chimarrão, se toma caliente durante todo el día y en todas las épocas del año. La hierba-mate es un árbol de mediano tamaño, cuyas hojas y partes de los tallos se muelen y pican finamente, para el consumo de cualquier persona de diferentes edades.

Otra presentación de este tipo de esta bebida, se encuentra el tereré, cuya presentación a diferencia de la hierba-mate, se usan agua fría u otra bebida como jugo y alcohol, además que se acostumbra el uso de azúcar. De este modo, el mate además de ser una bebida que acompaña las prácticas sociales en general, para compartir la mateada haciendo un círculo y sentados con amigos y familiares.



Figura No 64: Hierba-mate. Fuente: [shorturl.at/giHOX](http://shorturl.at/giHOX) (23/07/19)

El mate se sirve en un recipiente cóncavo hecho de una especie de tutuma llamada *cuia*, la cual se fabrica de un fruto llamado “porongo”, a la cual se le retiran las semillas

y luego de un proceso de limpieza, se deja secar al solo, pasando una fase de ajuste por medio de un torno, lijado y decoración.



**Figura No 65: Proceso de fabricación de una cuia. Fuente: [shorturl.at/loBW3](http://shorturl.at/loBW3) (23/07/19)**

Junto a la cuia, existe una especie de pitillo elaborado generalmente en acero, oro, llamado *bomba* o *bombilla* (conocida así en países de habla española). Su fabricación es propia de la elaboración de un producto en el torno y fundidora de metales. Además de pasar también por un proceso de decoración, dándole al Chimarrão un aspecto muy elegante.



**Figura No 66: Chimarrão y hierba-mate. Fuente: [shorturl.at/eGO17](http://shorturl.at/eGO17) (23/07/19)**

*Churrasco*: es el asado comúnmente conocido. El churrasco es un plato típico gauchesco, que al igual que el mate, reúne a amigos y familiares alrededor de la comida, para este caso, fundamentalmente la carne de res, algunas veces el pollo y el pescado, es acompañado por ensalada de verduras (tomate, rábanos, lechuga, zanahoria, etc), algunos embutidos también asados, una ensalada de papa con mayonesa artesanal, arroz blanco, acompañado con vino, cerveza o gaseosa.



Figura No 67: Asado o churrasco gauchó. Fuente: [shorturl.at/cfjq1](http://shorturl.at/cfjq1) (23/07/19)

### 1.2.5. El caballo o bagual

La ropa usada por el hombre, posee una serie de características que a diferencia del vestido de prenda, tienen contienen una serie de símbolos que evocan la vida del gauchó que vive en las pampas con su “bagual” (caballo), vive de la “lida” (jornal) en el pago (finca).

Se sabe por la literatura y la historiografía que investiga por el gauchismo (Martins, 2002, p. 71) , que este sujeto fue un nómada, locomovido en su caballo por los territorios correspondientes por el actual Uruguay, Argentina y sur del Brasil, y por medio de éste, logra transitar por las pampas, recorrer y trabajar en algunos pagos, hacer canciones, tomar mate, etc. Considérese el siguiente poema intitulado *O verdadeiro gaúcho e o cavalo*, como un registro que amplía ciertamente un poco el papel de este animal para el gauchó y por ende para el tradicionalismo:

Estrofa	Comentario
Cavalo para nós Juremir Não é vaidade e nem luxo Pois foi de riba de um deles Que nós queimamos cartucho E se não fosse esse bicho Nem existia o GAÚCHO!	Se manifiesta que el caballo como el animal que permite ciertamente la existencia al mismo gauchó.
Já cansei de patacoadas De façanhas em rodeios Já ri de falsos campeiros Que montam potros de freio	El gauchó manifiesta su cansancio al ver el maltrato hacia los caballos, por ejemplo, en cortaduras en el lomo del animal.

<p>Chega de brutalidade De rasgar cavalo ao meio!</p>	
<p>Nunca se monta num potro Sem antes amanunciá-lo Parceiro a gente conquista Não prende a custa de pealo Tem que respeitar um amigo Que nos serve de regalo Se até nossa independência Foi feita sobre um cavalo!</p>	<p>Inicia con las recomendaciones que se debe tener antes de montar un caballo, recalando que se debe anunciarlo, generalmente se hace con un <i>grito</i>. Por otro lado, al caballo se le considera una amigo que debe ser respetado, pues gracias a este se debe hasta la independencia.</p>
<p>Se criou solto nas praderas Singrando um mundo de pastos Empurrou até aqui o Rio Grande Chantou fronteiras com o rastro Que até o nosso mapa tem a forma Da parte interna do casco.</p>	<p>Se crió el caballo en la gran pampa, en los pastizales en el Estado de Rio Grande do Sul, hasta que se considera que el mapa del Estado tiene forma de casco de caballo.</p>
<p>Desde então homem e cavalo Seguem nessa trajetória Parceiros de lida e farra Irmãos de dor e de glória Um não vive sem o outro E sem os dois não tem história!</p>	<p>Con lo anterior, se valora que esa unión entre el caballo y el gaucho, se identifica que ambos son hermanos y que sin ellos hubiese sido imposible la historia regional.</p>
<p>Até Garibaldi um italiano Maturrango sem debuxos Mostrou que é muito mais fácil Nos derradeiros repuxos Agaucharem-se os gringos<sup>62</sup> Que agringarem-se os gaúchos!</p>	<p>Coloca a Garibaldi como ejemplo alguien que no sabe montar bien a caballo, empero lo logra con cierta dificultad. Con ello afirma que es más fácil convetir a una italiano en gaucho que a un gaucho en italiano</p>
<p>Tenho no sangue tropilhas De relinchos e cincerros Soy gaucho vivo a caballo Entre manadas e perros Com a mesma alma de potro De Sepés &amp; Martín Fierros!</p>	<p>Reconoce la participación del gauchismo como una realidad de la pampa grande. Carga que en su sangre las tropas de caballos, teniendo alma y sentir de potro.</p>

<sup>62</sup> Término empleado para referirse a los migrantes italianos llegados a Rio Grande durante el siglo XIX. También gringo podría ser también todo aquel que es de afuera.

<p>Quem sou eu sem o meu cavalo?  Que será dele sem mim?  Talvez dois seres perdidos  A vagarem no capim  Dois tacurus carcomidos  De aspa de touro e cupim  Pois quando morre um cavalo:  MORRE METADE DE MIM!</p>	<p>Subraya el caracter de unidad entre el caballo y el gaucho, considerandola una dependencia de existencia entre ambos.</p>
<p>Se um dia eu me for pro céu  Peço ao meu Deus com quem falo  Se de novo eu voltar pra terra  Me dê o supremo regalo  De vir GAÚCHO de novo  Só pra encontrar meu cavalo!</p>	<p>Como súplica divina pide a Dios, si llegara a morir, caso pudiera retornar a la tierra, fuese éste gaucho a fin de encontrar de nuevo a su caballo.</p>

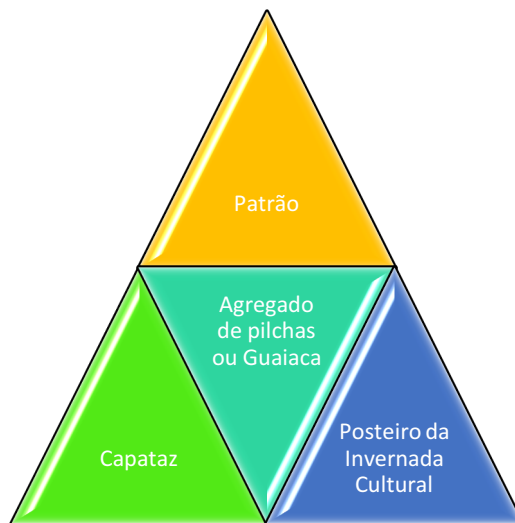
**Tabla No 08: Poema sobre el caballo. Tomado de: [shorturl.at/aqBU3](http://shorturl.at/aqBU3) (21/07/19).**

El estado de Rio Grande do Sul se caracterizó desde los tiempos de la colonia, por ser el epicentro de la cria natural del caballo al aire libre. Gracias a la introducción de estos animales por parte de misioneros católicos, en especial de los jesuitas, el mejoramiento genético se da casi al natural y su crecimiento exponencial de la población de los equinos se fortaleció en estado salvaje hasta finales del siglo XIX. En la actualidad, existen programas académicos de pregrados y hasta doctorados<sup>63</sup> que se encargan exclusivamente del estudio de estas criaturas.

### **1.3. Identidades del tradicionalismo**

La organización interna que conlleva el CTG implica en sí misma una jerarquización que inicia con el *Patrão* y prosigue con otras identidades que se derivan de las relaciones que se entretienen en dicho espacio y se mantienen fuera de él (sobre esta imagen se construye la idea de Jesús el divino tropeiro). Las identidades que se presentan dentro del tradicionalismo dependen del *Patrão*, pues es este quien define las acciones específicas y direcciona las diferentes actividades del Centro.

<sup>63</sup> Cfr.: <http://www.ufrgs.br/ppgmaequinos/> (22/07/19).



**Figura No 68: Identidades del tradicionalismo. Autoría propia.**



**Figura No 69: Jesús el “Divino Tropeiro”. Fuente: Archivo personal P. V. Formentin**

El *Vice- Patrão*, posee funciones de gerente en el CTG, tanto en cuanto haya un número tal de actividades que amerite tener un segundo funcionario gerencial coayuva en las actividades administrativas. El *Capataz* puede reemplazar al *Patrão* cuando no esté presente; también se encuentra el *Sota-Capataz*, quien es el responsable por la redacción de cartas, elaboración de oficios, verificación de los registros de los asociados. El *Agregado das Pilchas ou da Guaiaca*: tiene bajo su responsabilidad cuidar de los procesos administrativos y contables, siendo capaz de dar cuenta de los estados

financieros en cualquier momento. El *Posteiro da Invernada Cultural*, cuida por todas las actividades relacionadas con la cultura, tales como la Semana Farroupilha, Semana del Folclore, ferias de libro, prepara cursos para interesados en asuntos del tradicionalismo (Cirne, 2004, p. 10).



**Figura No 70: Ejemplo de invernada artística Tropicilha Farrapa<sup>64</sup>. Fuente: [shorturl.at/eips8](http://shorturl.at/eips8) (12/10/19)**

El *Posteiro da Invernada Artística*, es una función que debe ser ejercida por una persona encargada en organizar eventos culturales de diversos tipos, que involucren también encuentros instrumentales:

Além de coordenar as atividades, caberá ao Posteiro programara cursos artísticos (danças tradicionais, danças de fandango, instrumentos e orientação sobre declamação, trova galponeira, et...). Programar ensaios semanais com os artistas, pleitando junto da Patronagem a participação em rodeios externos, como incentivo aos integrantes da Invernada. Numa ambição maior, perseguir a idéia de um rodeio artístico em casa (Cirne, 2007, p. 11).

Esta identidad<sup>65</sup> cumple una función destacada al interior del CTG, pues es la responsable por dar a conocer las actividades culturales que envuelve dicho lugar. Las declamaciones poéticas, los cantos, la creación de festivales y encuentros de grupos de

---

<sup>64</sup> Las invernadas, son espacios musicales del tradicionalismo, en la cual participan grupos regionales, quienes consideran este espacio para hacerse conocer a un público de diferentes edades y extractos sociales. Los músicos emplean instrumentos musicales, tales como: *gaita* (acordeón de teclas), *violão* (guitarra acústica), *baixo* (bajo), entre otros.

<sup>65</sup> La identidad religiosa del gaucho se da desde el universo del cristianismo católico o protestante, en este orden de ideas, la tradición heredada del periodo primitivo, estableció una serie de valores y prácticas relativas al servicio comunitario, a evitar cualquier forma de venganza u odio, lo cual se deja ver claro, por ejemplo en la carta de principios gauchos, y casualmente se observa lo mismo en la declaración moral en la fe gaucha, heredada de las misiones jesuíticas, franciscanas y del clero diocesano general.

baile, serán una de las marcas que dejó el tradicionalismo en la cultura regional de Rio Grande do Sul, forjadores de saberes relativos con la música, la poesía y arte danzarino.

Se encuentra también el *Posteiro da Invernada Campeira*, es el responsable por el cuidado de los animales, mantenerlos al día en materia sanitaria y participar en actividades relacionados con rodeos. Asimismo, el *Posteiro da Invernada Social ou de Eventos*, es quien cuida de los aspectos protocolarios de los eventos y junto al *Agregado das Falas*, quien es el responsable por el micrófono y la improvisación en los eventos sociales (Cirne, 2017, p. 12).



**Figura No 71: Rodeo CTG Tropicilha Farrapa. Fuente: [shorturl.at/eips8](http://shorturl.at/eips8) (12/10/19)**

El *Posteiro da Invernada Esportiva*, como su nombre refiere, se responsabiliza por la creación y ejecución de actividades deportivas de tipo tradicionalista y hacerlos conocer a aquellas personas extenas del CTG. Por su parte el *Posteiro da Invernada de divulgação*, tiene por función el aspecto comunicativo del centro, en particular, la creación de un diario, boletines y diferentes avisos que den cuenta sobre las distintas actividades que se llevan a cabo al interior de la institución; adicionalmente una de sus funciones que para la fecha fue central, es la participación en la radio y la respectiva difusión (Cirne, 2017, p. 12).

El *Diretor do Núcleo Jovem* tiene bajo su cargo el apoyo de actividades que se realizan al interior del CTG. En este núcleo ya son admitibles las *Prendas e Peões*. El *Agregado da Biblioteca e do Museu*, es una persona que “tenha afinidade com os livros e como coisas antigas para ser encarado pelo acervo” (Cirne, 2007, p.13). De la misma manera, el *Agregado do Patrimônio* es quien cuida por los registros de los bienes

inmuebles del CTG, evidenciando mediante libros, el material que fue comprado, donado y prestado (Cirne, 2007, p.13).

El *Peão Caseiro*, es alguien que vive en el CTG y cuida del patrimonio de la institución. Es un subordinado del *Agregado do Patrimônio. Prendas e peões*, tiene bajo su responsabilidad participar activamente durante las atividades culturales, dando mensajes a los jóvenes durante los eventos, de manera su participación resulta activa en el *núcleo jovem* (Cirne, 2007, p.13).

#### 1.4. Congresos del tradicionalismo

El tradicionalismo es un conjunto de prácticas discursivas que provienen de diversas enunciaciones que refieren a tal. En primer lugar vale la pena señalar luego de la fundación del 35 “CTG” en 1947, existe una amplia expansión de estos CTG por todo el Estado, el país y a nivel internacional (Cirne, 2017, p. 45):

No	CTG	Fecha	Ciudad
1.	Ponche de Verde CTG	02 04.07.1954	Santa María
2.	CTG Mate Amargo	18 20.11.1955	Rio Grande
3.	CTG Clube Farroupilha	18 21.10.1956	Ijuí
4.	CTG Farruoupilha	17 20.10.1957	Alegrete
5.	CTG Ricão de lealdade	13 16.11.1958	Caxias do Sul
6.	CTG Tropeiros de Lealdade	17 20.12.1959	Cachoeira dos Sul
7.	CTG 20 de Setembro	20 23.10.1960	Santo Ângelo
8.	CTG o Fogão gaúcho	20 23.10.1961	Taquara
9.	CTGs Pedro Vargas e Rincão Serrano	09 12.01.1963	Carazinho
10.	CTG Patrulha do Oeste	09 12.01.1964	Uruguaiana
11.	"35" CTG	11 14. 11.1965	Porto Alegre
12.	CTG Potreiro Grande	25 28.10.1966	Tramandai
13.	CTG Tarumã	13 17.12.1967	São Gabriel
14.	CTG Rodeio Serrano	08 12.01. 1969	São Francisco de Paula
15.	CTG Coxilha de Ronda	08 11.01. 1970	Santiago
16.	CTG Sentinela do Jarau	06 09.01.1971	Quaraí
17.	CTG da Fronteira	06 09.01.1972	Dom Pedrito
18.	CTG Rodeio dos Palmares	04 07.01.1973	Santa Vitória do Palmar
19.	CTG Tropolha Crioula	17 20.01.1974	São Borja
20.	União Gaúcha J. Simões Lopes Neto	06 09.03.1975	Pelotas
21.	CTG Crioulos do Caverá	19 22.02.1976	Rosário do Sul

22.	CTG Lalau Miranda	06 09.01.1977	Passo Fundo
23.	CTG Cel. Chico Borges	06 08.01.1978	Santo Antônio da Patrulha
24.	CTG "93"	18 21.01.1978	Bagé
25.	CTG Galpão de Estância	10 13.01.1980	São Luis Gonzaga

**Tabla No 09: Primeros CTG en Rio Grande do Sul. (Cirne, 2017, p. 69-70)**

El espíritu tradicionalista confluye en una serie de congresos regionales, en los cuales se conmemoran además de la Revolución de los Farrapos (1835), aspectos derivados de la vida cultural y social del gauchismo regional. De esta manera, los Congresos Tradicionalista se ven investidos aportes intelectuales para en el registro del tradicionalismo de la época. En 1953 se designa a la ciudad de Santa María como la primer ciudad donde ocurre el primer congreso tradicionalista. Para esa ocasión el señor Manoelito de Ornellas y el *patrão* del “35” CTG el poeta Edmar Pery Mendes de Castro (Cirne, 2017, p. 51).

Mediante una serie de comisiones se organiza esta vez el congreso, al cual participan 170 miembros de CTG, llevando varios de ellos trabajos para ser leídos, los cuales pon en de reflejo el sentir del tradicionalismo. Dentro de los trabajos que se encuentran:

<b>Título</b>	<b>Autor</b>	<b>CTG</b>	<b>Temática</b>
Preservação dos monumentos históricos do Rio Grande do Sul	Caio José Lustoza	“35” Centro de Tradições Gaúchas (Porto Alegre)	Patrimonio histórico
O Rio Grande do Sul e a sua influenciada raça no sentido da nacionalidade	Antero Corrêa de Barros	Ponche Verde Centro de Tradições gaúchas (Santa María)	Historia regional
Amaparo ao homem do campo	Waldomiro Souza	“35” CTG (Porto Alegre)	El campensino
A experiencia tradicionalista sul-riograndense e suas múltiplas vinculações com a educação	Dr. Hugo Ramírez	CTG Galpão Campeiro (Erechim).	El tradicionalismo y la educación
Primigêne Sul-riograndense	Dr. Fernando Augusto Brockstedt	União Gaúcha J.Simões Lopes Neto (Pelotas)	Historia prehistórica de Rio Grande do Sul
As danças folclóricas e a educação.	Eloah Loyre Fritsch Bru,	Colégio Estadual Júlio de Castilhos (Porto Alegre)	Folclore y educación
A recreação do trabalhador rural do Rio Grande do Sul	Professor Hugo Muxfeldt	(Porto Alegre)	El campesino

Fundação de um centro de pesquisas histórico-sociológicas	Guilherme Gaspar Xavier	Sociedade tradicionalista Estância da Amizade (Porto Alegre)	Investigación social
O governo rural em face da Reforma agrária	Deputado Ruy Ramos	Centro Farrroupilha de Tradições Gaúchas (Alegrete)	Gobierno regional
Federação das entidades tradicionalistas do Rio Grande do Sul	Dr. Fernando Augusto Brockstedt	União Gaúcha J. Simões Lopes Neto (Pelotas)	Entidades tradicionalistas
O sentido e o valor do Tradicionalismo	Luíz Carlos Barbosa Lessa	CTG 20 de Setembro (Piratini)	Tradicionalismo
Os centros de Tradições gaúchas, suas importâncias e seu objetivos	Thereza de Almeida	CTG Lalau Miranda (Passo Fundo)	Tradicionalismo
Formação social e moral do gaúcho e como deve ser encarnado o tradicionalismo	Oswaldo Lessa da Rossa	União Gaúcha J. Simões Lopes Neto (Pelotas)	Formación en el tradicionalismo
Cuidemos do que é nosso	Remi Gorga	Sociedade Tradicionalista Estância da Amizade (Porto Alegre)	Formación en el tradicionalismo
Trabalhos Regionais Prosa e Verso	Nero Meneghello	CTG Caiboaté (São Gabriel)	Folclore

**Tabla No 10: Congresos y trabajos académicos en algunos Congresos Tradicionalistas. Elaborado con base en (Cirne, 2017, p. 54-55).**

Observe el interés por temas para este primer congreso tradicionalista, se extienden por una amplia variedad de temáticas. Estos saberes se caracterizan entonces, por vincular discursos provenientes de distintos lugares de enunciación tales como la poesía, la agropecuaria, educación, la moral y la historia, temas que circulaban en la época y eran objeto de disertación, de esta manera lo señala Luíz Carlos Barbosa Lessa (citado por Cirne), sobre los alcances del tradicionalismo:

Preconizava o tradicionalismo como um movimento dinâmico, capaz de chegar às massas populares, e não como uma instituição intelectual hermética, confinada a estudos de história e folclore. Considerando hoje, o mais importante documento filosófico do tradicionalismo gaúcho (Cirne, 2017, p. 55).

Estas particularidades a las cuales hace referencia este trabajo, subraya que el tradicionalismo tiene la vocación de tener influencia en los medios populares (tales como la radio, la prensa escrita y folletos), lo cual queda aún más claro en la llamada “Carta de Principios” (de 1954 a 1958 se efectuaron cuatro congresos), la cual fue propuesta en 1958 por varios tradicionalistas para el 5º Congreso realizado en la ciudad de Caxias do Sul y

aprobada en el 8º congreso en Taquara. Se encuentran menciones relativas al cuidado por la tradición, el respeto por el régimen vigente, promoción de la cultura y el lenguaje particular aproximación a otros países de la región (Carta de principios, 1958, §28).

Se atribuye al tradicionalismo la función de ayudar en la resolución de problemas morales de Rio Grande do Sul: “Auxiliar o Estado na solução dos seus problemas fundamentais e na conquista do bem coletivo” (Carta de principios, 1958, §1). “Convetir el tradicionalismo en un objeto de culto y con ello, materia de formación social que logre hacer marca de nacionalidad y de valores morales del gaúcho (Carta de principios, 1958, §2 y 3)”.

Se considera además que mediante el fortalecimiento de la cultura regional se puede convertir en un medio que coadyuva en la evolución, progreso y armonía social (Carta de principios, 1958, §4 y 6). Se debe obstaculizar cualquier otra idea contraria a las costumbres: “criar barreiras aos fatores e idéias que nos vem pelos veículos normais de propaganda e que sejam diametralmente opostos ou antagônicos aos costumes e pendores naturais do nosso povo” (Carta de principios, 1958, §5).

El CTG **se asume hasta la actualidad** como un centro de reajuste psicológico y moral , en tanto ayuda por un lado, a estandarizar al hombre al medio en el cual habita, y por otro, a encaminarlo a pensar colectivamente, con lo cual afirma la institucionalización de saberes en al constitución del sujeto del tradicionalismo gaucho:

Fazer de cada CTG um núcleo transmissor da herança social a través da prática e divulgação dos hábitos locais, noção de valores, principios morais, reações emocionais, etc.; criar em nossos grupos sociais uma unidade psicológica, com modos de agir e pensar coletivamente, valorizando e ajustando o homem ao meio, para a reação em conjunto frente aos problemas comuns (Carta de principios, 1958, §6).

Evitar toda e qualquer manifestação individual ou coletiva, movida por interesses subterrâneos de natureza política, religiosa ou financeira (Carta de principios, 1958, §12).

Evitar atitudes pessoais ou coletivas que deslustrem e venha em detrimento dos principios da formação moral do gaúcho (Carta de principios, 1958, §14).

Por otro lado, el CTG tiene por principio luchar por los derechos humanos y los principios del idela republicano: libertad, igualdad y humanidad (Carta de principios, 1958, §9). En este orden de ideas, evita cualquier sectarismo de orden político, económico, religioso y racial (Carta de principios, 1958, §10). El CTG es por antonomasia un epicentro que respeta las leyes y poderes vigentes (Carta de principios, 1958, §11), por su carácter tradicionalista, respeta todo aquello que contribuya a mantener

el *status quo* que beneficie a sus miembros. Por otro lado, motiva que el tradicionalismo permee en todos los espacios simbólicos, estatales y privados a fin de ganar adeptos para el MTG:

Influir na literatura, artes clássicas e populares e outras formas de expressão espiritual de nossa gente, no sentido de que se voltem para os temas nativistas (Carta de principios, 1958, §19).

Procurar penetrar e atuar nas instituições públicas e privadas, principalmente nos colégios e no seio do povo, buscando conquistar para o Movimento Tradicionalista Gaúcho a boa vontade e a participação dos representantes de todas as classes e profissões dignas (Carta de principios, 1958, §22).

El carácter nacionalista de la carta, se enfatiza mediante la educación, una “independencia ideológica y psicológica” (Carta de principios, 1958, §25); asimismo fortalecer los valores culturales que permiten la formación de un espíritu cívico:

Revalidar e reafirmar os valores fundamentais da nossa formação, apontando às novas gerações rumos definidos de cultura, civismo e nacionalidade. (Carta de principios, 1958, §26).

Procurar o despertamento da consciencia para o espírito cívico de unidade e amor à Pátria (Carta de principios, 1958, §27).

Teniendo como objetivo central, la entrada en los poderes del Estado y desde allí, el fortalecimiento moral del mismo, motivando cambios que resulten positivos para el desarrollo histórico del Estado y del escenario rural:

Buscar finalmente, a conquista de um estágio de força social que lhe dê ressonância nos Poderes Públicos e nas Classes Rio-grandenses para atuar real, poderosa e eficientemente, no levantamento dos padrões de moral e de vida do nosso Estado, rumando, fortalecido para o campo e homem rural suas raízes primordiais, cumprindo assim sua alta destinação histórica em nossa Pátria (Carta de principios, 1958, §29).

Se observa con lo anterior que el tradicionalismo tiene forja toda una práctica discursiva que pretende penetrar en escenarios que van fuera del *galpão*, orientándose a vincular su propuesta hacia la conquista del poder público y desde allí promoviendo los valores que le resulta centrales, rescatando al sujeto rural de quien se hace tanto énfasis, junto al marcado sentido de patria. En suma, para 1958 se valorizaron los Congresos hasta la actualidad, los cuales presentan una gran variedad de temas y la participación a estos cada vez más recurrente.

## 1.5. La trova galponera

Otro de los saberes que resulta recurrente en la historia del tradicionalismo, es la música, en su versión de *la trova galponeira*, específicamente la trova estilo Gildo de Freitas<sup>66</sup>. Este tipo de expresión cultural, es una de las más reconocidas en el Estado de Rio Grande do Sul, puesto que sus composición se caracteriza por poseer letras de profunda elaboración literaria de carácter regional, y además la utilización de instrumentos que son propios de la región sur del Brasil.

En lo particular se reconoce el canto improvisado como la expresión más evidente de la trova galponera, que es contenedora de una larga tradición, la cual se fue adaptando a las condiciones de la nueva tierra conquistada por los europeos. Paula Simon define el canto improvisado y sus principales características históricas como:

Uma manifestação da literatura oral tradicional cultivada em inúmeras cultura desde tempos remotos. Existem registros históricos de canto de improviso desde Roma e Grécia antigos. Na idade Média os desafios entre cantadores ream comuns e frequentes.

Atravessou os séculos mantendo as mesmas características, simplicidades na versificação, regras e estilo próprios. No período de colonização veio da Europa na bagagem dos povoadores, aqui se propagou, assimilando o jeito próprio de nossa terra e de nossa gente. Desenvolveu-se com muita propriedade e aos poucos surgiram variantes das modalidades já conhecidas, confirmando desta forma uma das características do fato folclórico, que é a dinamicidade, ou seja, o fato não é estanque, não fica parado no tempo e no espaço, adapta-se ao momento e adquire novas roupagens (Silva & Cirne, 2015, p. 2).

La trova galponera o canto improvisado, es una de las formas más populares en Rio Grade do Sul y mayores identificadores de la cultura gaucha, habiendo varias modalidades, a saber, “Trova Campeira, Trova Tira-Teima (en desuso), Trova em Milonga, Trova do Martelo e mais recentemente a Trova Estilo Gildo de Freitas” (Cirne & Silva, 2015, p. 7).

Así para efecto de mayor entendimeinto, se tiene que deferenciar la trova literaria de la trova galponera, en tanto la última es propia de los galpones y es escrita en *redondilha maior*, la cual consiste en una composición de siete sílabas y las de cinco se les llama *redondilha menor* (Cirne & Silva, 2015, p. 7).

---

<sup>66</sup> Uno de los más importantes trovadores en la década de los 50, siendo reconocida su labor en la radio y en algunos programas en vivo (Cirne & Silva, 2015, p. 3).

Otro segundo presupuesto de comprensión es el llamado “improviso em milonga”, el cual consiste en presentaciones individuales en ritmo milonga, sin tener ninguna obligación de someter la declamación a estructuras métricas específicas (Cirne & Silva, 2015, p. 8).

Por su parte la trova estilo Gildo de Freitas, al ser una modalidad que surge en 1993, teniendo grandes exponentes de esta arte regional, promoviéndose por medio de varios concursos de trova campera. La especificidad de su canto y rima la hacen diferentes a otros tipos de expresiones artísticas, así:

O improviso é feito em cima da música “Definição do Grito”, de autoria do trovador e canto Gildo de Freitas e segue o mesmo esquema de rimas da letra, isto é: estrofes de nove versos (linhas), com rimas no 2º, 4º, 6º, e 9º e ainda rimando entre si, o 7º e 8º versos ponto (Cirne & Silva, 2015, p. 14).

El llamado *Definição do Grito*<sup>67</sup>, es una de las expresiones en del género musical de la trova, compuesto por el mismo Gildo Freitas, fue la canción la que marcó un claro ejemplo de la caracterización métrica de las canciones que a futuro vendrían a surgir dentro del marco del tradicionalismo gaúcho. De este modo, en esta canción se exaltan algunas de las principales características del trabajo en campo: el cuidado por el ganado y algunas habilidades que debe tener quien trabaja allí, las cuales son consideradas como propias de la tradición, labor que se ha vendio acostumbrado por medio del trabajo diario en la ruralidad. Obsérvese el detalle de las estrofas y algunos comentarios al respecto de la canción:

Estrofa	Comentario
Uma vez num outro estado me pediram informação... Pelo que é que no Rio Grande todo gaúcho é gritão? Bem ali no pé da Letra já lhe dei a explicação... São tradições do estado pra quem foi acostumado A gritar com a criação.	Comienza el trovador informando, que una de las características por la cual un gaúcho es reconocido en el Brasil es por ser un “gritón”. A lo cual el mismo responde que es muy propio de ellos hacerlos, pues son tradiciones y además se acostumbraron a “gritar” con la creación.
Hiiii, Hu, HUU!!!!	Expresión de júbilo.
Assim mesmo não são todos no falar agritalhado... O gaúcho da cidade tem um falar moderado; Na campanha é que há razões de falar mais alterado...	Reconoce seguidamente que tampoco todos son así de “gritones”, pues en las ciudades los gaúchos hablan más moderadamente, por el contrario dice,

<sup>67</sup> Cfr: [shorturl.at/uGIJ0](http://shorturl.at/uGIJ0) (19/08/19).

Isto são cousas da vida prá quem se criou na lida, Sempre gritando com o <i>gado</i> .	que en la finca existen razones para hablar más fuerte, pues las exigencias con el trabajo en este lugar, especialmente con el ganado, los obliga estar llamando así al ganado
Oigate meu São Borja <sup>68</sup> Veio!!	Una expresión de alegría, que se refiere a una ciudad de Rio Grande do Sul que hace frontera con la provincia de corrientes (Argentina).
Quem se criou na campanha, saltando de madrugada... Obedecendo o patrão e pondo a tropa na estrada; Quem quiser ver cousa feia é uma tropa estourada... É alí que eu acredito que, a gente não dando uns gritos... Se perde toda a boiada.	Reconoce que sólo aquel que creció en finca obedeciendo órdenes de un patrón, trabajando desde madrugada, reconoce la necesidad de gritar para poder dirigir el ganado, pues al no hacerlo, todo el ganado se va a dispersar o desordena la manda, volviéndose feo.
Vai dando um grito aí, Fábio Rocha!!	Grito a un músico llamado Fábio Rocha
Dou definição do grito porque me criei tropeando; Hoje de vida mudada vivo no disco gravando; Mas, eu tenho a impressão que oiço o gado berrando... Por isso, as veis facilito e sem querer dô-lhe um grito... É gravo a letra gritando. Hiiii, Hu, HUU!!!!	Subraya que el grito surge, porque fue propio de su trabajo cuidado la manada de animales, no obstante ahora grabe discos, sigue escuchando los berridos de los animales, por eso a veces le sale un grito sin querer cuando está en grabaciones
A resposta da pergunta sempre eu achei mais bonita; Aí pra banda do norte, aonde eu não fiz visita... Responderei pelo disco, sei que este povo acredita; Nesta minha gravação fica dada a informação... Porque quii u gaúcho grita.	Considera que quedó respondida la pregunta del porqué el gaucho grita, considerando también que es una de las preguntas que cree que son bonitas de plantear.

**Tabla No 11: Comentario de la canción “Definição do Grito”. Elboración propia.**

<sup>68</sup> Cfr.: <https://www.saoborja.rs.gov.br> (20/07/19).

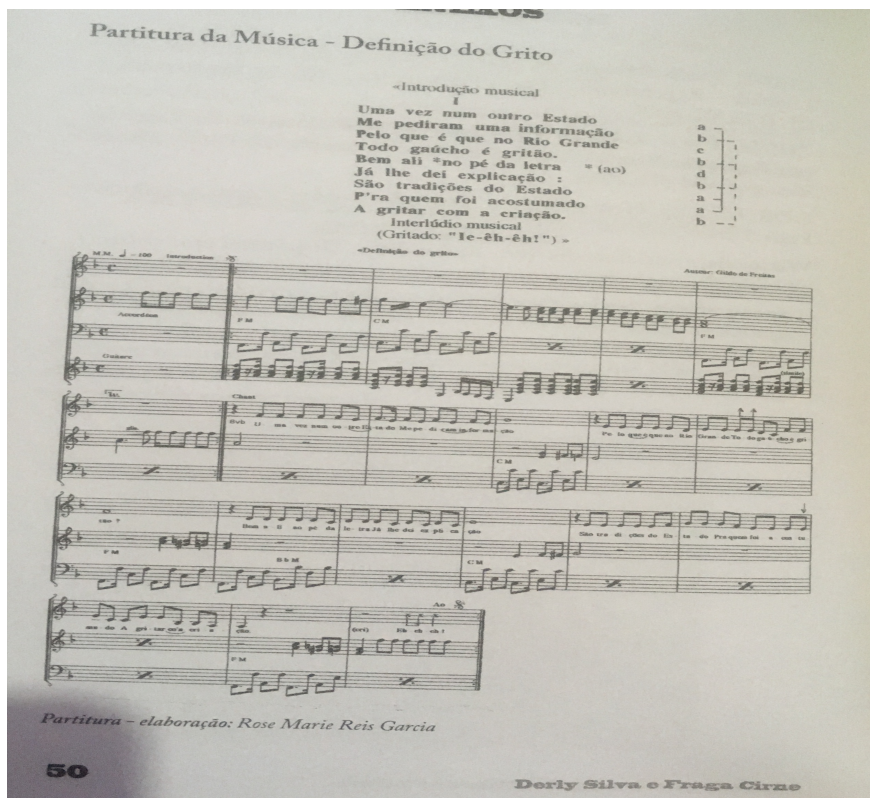


Figura No 72: Partitura de la canción “Definição do Grito”. Fuente (Cirne & Silva , 2015, p. 50)

Un ejemplo de otra trova, llamada “Trova do Gildo<sup>69</sup>”, en el cual se expresa en un diálogo entre un padre y un hijo:

Estrofa	Comentario
<p>Deus sempre foi meu amigo por ser um homem correto</p> <p>Já muitos necessitado se agasalhou no meu teto</p> <p>Criei os filhos cantando, hoje estou criando os neto</p>	<p>El padre subraya la idea religiosa de colocar a Dios en la vida cotidiana y relacionar el comportamiento moral en relación a Dios. Exalta la noción de familia, crianza y ciranza de los hijos.</p>
<p>-Pois estás criando os netos sempre sendo um homem honrado</p> <p>Eu sendo o filho caçula fui um pouco relaxado</p> <p>Abandonei os estudos mas vivo no teu costado</p>	<p>El hijo insiste en la crianza de los hijos, retomando la idea de su pasada vida de jóven, sin embargo rescatan la noción de sentirse al lado de su padre.</p>
<p>É isto que me conforma viveres no meu costado</p>	<p>Por otro lado, se siente un reclamo de su padre por no haber seguido los estudios y</p>

<sup>69</sup> Cr.: <https://www.letras.com/gildo-de-freitas/1526557/> (19/07/19).

<p>Porém se você seguisse já teria se formado</p> <p>A um doutor engenheiro ou um bom advogado</p>	<p>con esto no tener un título de ingeniero o abogado.</p>
<p>-A um bom advogado, nunca sonhei ser doutor</p> <p>Meu maior sonho na vida é ser igual ao senhor</p> <p>Cantar bem, escrever bem, e ser bom improvisador</p>	<p>Expresa el hijo que su pretención nunca fue ser doctor, mas sí ser como su padre, teniendo las habilidades de escribir e improvisar bien sus canciones.</p>
<p>Pra ser bom improvisador Deus do céu te dê juízo</p> <p>Que sempre saia bonito os teus versos de improviso</p> <p>Caprichoso nos teus atos pra não teres prejuízo.</p>	<p>El padre le pide a Dios que su hijo tenga criterio y belleza en sus versos improvisados. Que sus cantos improvisados sean también expresión de sabiduría para no cometer equívocos en la vida.</p>
<p>Ai peço a Deus que me dar juízo que nós dois lute parelho</p> <p>Que o senhor se enxergue em mim eu quero ser seu espelho</p> <p>Que tenha boa memória para gravar seus conselho</p>	<p>Supliaca el hijo a Dios, para que pueda tener criterio y junto con su padre puedan estar juntos. Además desea ser como su padre y tener la buena memoria para apropiiar los consejos que recibe de él.</p>
<p>(Procures tratar o povo sempre com a mesma igualdade</p> <p>Ser humilde sem orgulho, porem com sinceridade</p> <p>E não usar na campanha os costumes da cidade</p> <p>Um homem que canta e toca tem muita facilidade</p> <p>Principalmente agora que o mundo dá liberdade</p> <p>Com o tempo teu coração desperta curiosidade</p> <p>De procurar um alguém pra tua felicidade.</p>	<p>Recalca el padre por medio de consejos:</p> <p>(1) tratar bien a su público, evitar replicar las costumbres citadinas en la zona rural.</p> <p>(2) Señala la importancia de saber que su hijo podrá tener una compañarea que le provea felicidad.</p>
<p>Quando isso acontecer procure saber quem é</p> <p>Ver se seus pais são honrados bondosos de boa fé</p>	<p>(3) cuando encuentre ese amor, sepa bien quién es: conozca también a los padres de esa persona, pues es importante siempre</p>

<p>Por que a fruta meu filho não cai distante do pé</p> <p>Se alguém te propor briga, aceita a briga trovando</p> <p>Fica uma briga bonita e o povo apreciando</p> <p>Um acusa outro defende e terminam se abraçando</p> <p>Procura aceitar com força principalmente esse aviso</p> <p>Não jogar, não beber por que só dá prejuízo</p> <p>Estraga tua saúde e fica de bolso liso</p> <p>E ainda proíbe a alma de entrar no paraíso)</p>	<p>tener un principio de duda frente a todo lo que se puede expresar como “bueno”.</p> <p>(4) si alguien propone una pelea, sólo ha de aceptar el hijo, si ha de ser una trova, fin que el pueblo quede contenta también, y que todo finalice en buenos términos.</p> <p>(5) Evitar los juegos y la bebida, pues tan solo trae para el bolsillo problemas y evita al alma entrar al cielo.</p>
<p>-Muito obrigado meu pai é pena faltar espaço</p> <p>Atenderei seus conselhos tudo que mandar eu faço</p> <p>Para todos que nos ouvem mandaremos o nosso abraço.</p>	<p>El hijo agradece a su padre por los consejos dados y promete llevarlos a cabo. Termina diciendo a sus escuchas que les envía un abrazo.</p>

**Tabla No 12: Ejemplo de trova estilo “Gildo de Freitas”. Elaboración propia**

La metrificación de los versos para este tipo de canto **que tiene sus inicios en la década de los 80 del siglo XX**, la hace especialmente central en el momento de la evaluación en los concursos regionales. Los criterios contenidos<sup>70</sup> refieren a los criterios específicos evaluar en los concursos, como el ritmo, dicción, rima y otros aspectos van a tener puntuaciones específicas que determinará quién será el ganador (Cirne & Silva , 2015, p. 27):

“Trova Estilo Gildo de Freitas”: Cada concorrente interpretará 5 (cinco) estrofes de 9 (nove) versos ou linhas septissilábicas com interludio musical.

A cada participante serão atribuídos até 10 (dez) pontos, por sextilha (ou estrofe) apresenta conforme o conteúdo e a qualidade poética, dos quais, na avaliação sextilha a sextilha (estrofe a estrofe), serão descontados erros nos seguintes quesitos, de acordo com a orientação de Trovadores Luiz Müller:

I- metrificação dos versos.....02 pontos

II- fidelidade ao tema (para as modalidades Trova Campeira e Trova Estilo Gildo de Freitas).....02 pontos

<sup>70</sup> Cft.: Legislación tradicionalista volumen 1 del año 2013 10ª edición

-deixa (só para a modalidade Trova de Martelo).....	02 ponto
III- rima, quebrada ou repetida.....	04 pontos
IV- dição.....	01 ponto
V- ritmo.....	01 ponto

### 1.5.1. El repentismo

Es un verso improvisado empleado desde la antigüedad, traído por los portugueses haciéndose un canto popular por todo el Brasil, particularmente en los Estados de Minas Gerais, São Paulo y Goiás, fue denominado Mineiro-Pau (Maneiro Pau), en Rio de Janeiro, Partido alto, apropiándose de los ritmos de samba ya existentes, en la región del nordeste, se le conoció como el Repente y el Coco, en Rio Grande do Sul la Pajada, siendo una grande experiencia compartida de la cultura platina (Cirne, 2008, p. 6).

Ese sujeto que aparece aquí como el repetista, quien se caracteriza por poseer unas habilidades de improvisador natural, es rápido al componer versos con cierta estructura y además posee una memoria fantástica que le permite llevar una secuencia entre la música y su discurso literario:

Em regra geral é uma pessoa de pouca escolaridade, mas que se expressa de maneira brilhante no verso de improviso, por possuir o dom do repentismo. Comumente seu reente é em sextilhas, com rimas intercaladas 2º com 4º e com 6º versos. Num desafio uma cantae com o outro. O cantador sempre pega a deiza do outro, isto é, repente o último verso (linha) da estrofe do seu antecessor e assum sucessivamente. O bom improvisador além de rapidez de raciocínio, possui criatividade, presença de espírito, talento e memória invejável (Cirne, 2008, p. 6).

Este canto en Rio Grande do Sul recibió el nombre de Trova galponeira, derivando una gran variedad, tales como: la trova campeira, trova tira-teima, trova milonga, trova do martelo, trova estilo Gildo Freitas (Cirne, 2008, p. 7). En sus inicios la *trova galponeira* se caracterizó por tener una métrica con estrofa de ses versos, llamadas sextillas, superando las de dos y cuatro versos que existían en otrora (Cirne, 2008, p. 7).

Con el surgimiento de la radio en 1920, empiezan a sonar las primeras en Porto Alegre, creadas por algunas familias prestantes de la capital, dinamizadas por medio de clubes radiofónicos. Surgen la *Rádio Sociedade Rio-grandense* y en la ciudad de Pelotas nace la Sociedade Rádio pelotense. En 1927 se funda la *Rádio Gaúcha*, caracterizandose en sus incios por su árduo trabajo en llevar orquestas para tocar en vivo y dar a conocer algunos hechos que pasaban en la región metropolitana. Ya para los años 40 el

crecimiento de la radio fue rápida, forjándose alianzas con otras cadenas radiales como la “Globo”. La programación de la radio capitalina, especialmente la *Rádio Gaúcha*, *Farroupilha* y *Guaíba*, se caracterizaron en esa década por transmitir eventos internacionales, especialmente eventos propios de la segunda guerra mundial. La década de los cincuenta el radio-periodismo o reporterismo empezó con el género en la radio, además de abrirle campo a otras secciones como las de humor y la participación del folclorista Paixão Côrtes, quien con su programa *Quêrencia*, pone de relieve algunos aspectos sobre el tradicionalismo<sup>71</sup>. La trova es transmitida por este medio y empieza a ser más conocida en el Estado, gracias a programas como *Trovadores do Rio Grande* en la década de los 40, en donde asisten algunos trovadores con su respectivo *gaitero*<sup>72</sup>, como fue el caso del gaitero regional Pedro Raymundo. Sobre los años 50 inicia la radio *Farroupilha* y con ella, el programa *Grande Rodéio Coringa* el cual se caracterizó por llevar grandes trovadores (Cirne, 2008, p. 7).

La *Quadrilha* es un tipo de poesía oral que viene de Portugal o Polonia. Esta expresión folclórica es acompañada con danzas típicas del subgénero *fandagueiro*, el cual es música bailable que trae menciones al tradicionalismo gaúcho. La *Trova Campeira* es la expresión más clara de la disputa entre dos improvisadores. Esta modalidad se hizo popular luego del primer centenario de la Revolución de los Farrapos (1935), tiene una estructura parecida a la de Gildo de Freitas y en la actualidad se conoce como *Gavetão* (Cirne, 2008, p. 8), la cual tiene por característica principal su entrada musical en *Mi Mayor* (Cirne, 2008, p. 9).

Se destacan también las trovas en desuso *Oi-la-rai* y *Tira-Teima*, caracterizándose la primera por ser usada principalmente para el trabajo de leñadores a dos voces y la segunda modalidad posee la misma modalidad de la trova campeira, teniendo como principal elemento no tener tiempo de espera para la intervención improvisada entre un cantante y otro. Por el contrario la *Trova em milonga* se usa para en la presentación individual y no tiene carácter de disputa, sus versos pueden estar en los intervalos de 2º, 4º, 6º y 8º (Cirne, 2008, p. 9).

La *Trova de Martelo* presenta característica de marcha con inicio en *Mi Mayor* y es uno de los géneros que fueron reconocidos y mayormente difundidos por el MTG. Su

---

<sup>71</sup>. Cfr.: <http://www.radionors.jor.br> (26/07/19).

<sup>72</sup> Es el músico que interpreta el acordeón cromático a piano o el conocido como “acordeón grande”.

composición es interestrófica, de manera que el “o concorrente comoleta a rima do outro, repte os dois últimos versos do antecesor e assim sucessivamente” (Cirne, 2008, p. 9).

La *Pajada*: es una expresión de canto de América del Sur, se define como: “a décima espinela improvisada. O canto lento é próximo à uma declamação, ao som de milonga amadrinhado por violão...” (Cirne, 2008, p. 10). Es una expresión puramente poética, la cual generalmete hace referencia a la idea de un hombre solitario, sus dolores, trabajos en el rancho. Se mezclan en este género de trova tradiciones de toda la gran región pampera (especialmente las Misiones), además la presencia del “portuñol” es evidente en la estructura literaria de sus canciones.



**Figura No 73: Gaitero Pedro Raymundo en la Radio Caxias: Fuente: [shorturl.at/axCO1](http://shorturl.at/axCO1) (15/08/19)**

Estas emergencias empiezan a articularse temporalmente, gracias al surgimiento y popularización de la tecnología radial en los hogares de las diferentes clases sociales, en especial, de especial del sector rural, quienes no poseían acceso a otros medios de comunicación de manera tan fácil como en la capital, principalmente la prensa escrita. Esto pudo haber generado la posibilidad de enterarse a noticias de la ciudad, del país y ciertamente crear una opinión sobre ellos, o por lo menos repetirla. Asimismo, la socialización de prácticas tan comunes como el fútbol o de celebraciones religiosas.

## Planilhas de Trovas

Evento: _____																							
Modalidade: ( ) Campeira; ( ) Martelo; ( ) Estilo Gildo de Freitas    Data:    /    /																							
Tema: _____								Fase: _____															
Concorrente: _____																							
ACERTOS		VERSOS								ERROS		VERSOS											
		1	2	3	4	5	6	7	8			1	2	3	4	5	6	7	8				
(9-10) Excel.										(2) Métrica													
(7-8) Ótimo										(2) Tema/Deixa													
(5-6) Bom										(1) Dicção													
(3-4) Regular										(4) Rima													
(1-2) Fraco										(1) Ritmo													
<b>Sub-Totais</b>										<b>Sub-Totais</b>													
<b>TOTAL GANHO, DESCONTADOS OS ERROS VERSO A VERSO</b>																							
OBSERVAÇÕES: (colocar o número do verso e a observação)								OUTROS DESCONTOS: (indumentária, etc...)															
<b>TOTAL GANHO</b>								<b>OUTROS DESCONTOS</b>								<b>TOTAL FINAL</b>							
Concorrente: _____																							
ACERTOS		VERSOS								ERROS		VERSOS											
		1	2	3	4	5	6	7	8			1	2	3	4	5	6	7	8				
(9-10) Excel.										(2) Métrica													
(7-8) Ótimo										(2) Tema/Deixa													
(5-6) Bom										(1) Dicção													
(3-4) Regular										(4) Rima													
(1-2) Fraco										(1) Ritmo													
<b>Sub-Totais</b>										<b>Sub-Totais</b>													
<b>TOTAL GANHO, DESCONTADOS OS ERROS VERSO A VERSO</b>																							
OBSERVAÇÕES: (colocar o número do verso e a observação)								OUTROS DESCONTOS: (indumentária, etc...)															
<b>TOTAL GANHO</b>								<b>OUTROS DESCONTOS</b>								<b>TOTAL FINAL</b>							
Avaliador: _____																							
Assinatura: _____																							

Planilha - elaboração: Paulo Roberto de Fraga Cirne

Figura No 74: Planilha de calificación para los concursos de trova. Fuente: (Cirne & Silva, 2015, p. 51).

### 1.5.2. El nativismo

El surgimiento del nativismo se deriva de las formas “tradicionales” de pomponer e interpretar. La música nativista es una forma artísitica que a diferencia de la música gauchesca, presenta mayor lentitud, uso de un número amplísimo de figuras literarias, pero con una gran diferencia frente al tradicionalismo, tiene que ver con que le canta a la vida de aquellos soldados que luego de las guerras no fueron condecorados con escudos ni medallas, sino lo único con lo que quedan son sólo sus cicatrices. Es de alguna manera, la vida de los que ganaron y a su vez perdieron. Por otro lado, el nativismo reconoce

abiertamente que los países vecinos: Brasil, Argentina y Uruguay como una gran región pampera que constituye la el fundamento de este género.

Fuen en la ciudad de Uruguaiana alrededor de 1971, con la creación de uno de los festivales de música gaucha, llamado “California da canção nativa” que se da inicio a este género musical, por voz de los mismos músicos se halla la siguiente definición:

Nativismo é o amor que a pessoa tem pelo chão onde nasceu, onde é *nato* (...) existe uma tendência para se chamar de nativista a arte que nasce da terra: teríamos assim a poesia nativista, o romance nativista, a música nativista, a canção nativista. O melhor, porém, quando se fala em arte é dizer, simplesmente, “regionalista gauchesca (Santi, 1991, p. 30).

Pareciera que no existe mucha diferencia del nativismo con el tradicionalismo, empero lo que dista en estos dos modelos discursivos, son a los dos aspectos ya mencionados: el gaucho que gana y pierde, el sentir latinoamericano-gaucho, y adicionalmente el marcado espíritu católico. Obsérvese algunos de estos aspectos en la canción *Sabe Moço* del nativista Leopoldo Rassier:

Estrofa	Comentario
<p>Sabe, moço            Que no meio do alvoroço            Tive um lenço no pescoço            Que foi bandeira pra mim            Que andei em mil peléias            Em lutas brutas e feias            Desde o começo até o fim</p>	<p>Un hombre hace un reclamo, trayendo a su presente que participó en las guerras y en su cuerpo llevó el lienzo que lo caracterizó desde inicio hasta el fin de las batallas.</p>
<p>Sabe, moço            Depois das revoluções            Vi esbanjarem brasões            Pra caudilhos coronéis            Vi cintilarem anéis            Assinatura em papéis            Honrarias para heróis</p>	<p>Confienza además que vio que los grandes coroneles eran condecorados con anillos, escudos y títulos honoríficos propios de héroes.</p>
<p>É duro, moço            Olhar agora pra história            E ver páginas de glórias            E retratos de imortais            Sabe, moço            Fui guerreiro como tantos</p>	<p>Por otra parte, queda un vacío de notar que los que combatieron en las primeras filas de fuego, no son mencionados. Ver ese cuadro le genera cierto dolor, ver la historia y notar que fue fiel al son de toque para el combate.</p>

Que andaram nos quatro cantos Sempre seguindo um clarim	
E o que restou? Ah, sim! No peito em vez de medalhas Cicatrices de batalhas Foi o que sobrou pra mim	Pregunta en forma de reclamo, qué ganó con tanto sacrificio. Su respuesta sigue siendo irónica: en vez de medallas, le quedan cicatrices de batalla, fue es lo que en realidad le quedó de todo lo vivido.
Ah, sim! No peito em vez de medalhas Cicatrices de batalhas Foi o que sobrou pra mim	insiste que en vez de medallas, en su pecho hay cicatrices, eso fue lo que quedo para él.

**Tabla No 13: Canción: “Sabe Moço” En: [shorturl.at/syBGT](http://shorturl.at/syBGT) (26/07/19).**

### **1.6. La Chula: un baile del tradicionalismo**

Parece que su origen es portugués y también presenta algunas características de la danza platina conocida como “malambo” (Côrtes & Lessa, 1955, p. 121), en la cual se mantiene la ropa y música típica gaucha descrita anteriormente.

Esta es una danza masculina en la cual tiene un alto grado de velocidad y objetivo de competencia . Consiste –grosso modo - en crear con una serie de movimientos con los pies, sobre una superficie de madera, en donde se extiende una vara de más o menos 4 metros, y al son de la música cada vez más complicada los bailarines compiten por hacer una serie de pasos o zapateos de tipo acrobático que se van complejizando cada vez que uno de los contraicantes hace figuras, el otro tiene que superarlas, teniendo como principal criterio hacer figuras propias, recordando las del otro bailarín sin tocar la vara que se separa a ambos participanetes (Côrtes & Lessa, 1955, p. 122).



**Figura No 75: Ejemplo de la danza “Chula”. Fuente: [shorturl.at/npvKU](http://shorturl.at/npvKU) (28/07/19)**

Entiéndase que existen otras danzas que se encuentran en el marco del tradicionalismo, tales como: *Anú*, la cual es zapateada y típica en el fandango gaucho; la *Roseira*, la cual se baila en parajeas y algunas veces con las manos sueltas, caracterizándose principalmente por la velocidad en el ritmo; tatu de *castanholas*, la cual también es zapateada al igual que el *Tatu Novo*, creada en 1954 en Porto Alegre; se encuentra la *Xote de Carreirinha*, y se destaca por presentar pequeñas carreras durante la comparza (de origen alemán), en el mismo concepto de movimiento se encuentra el *Xote-de-duas Damas*, en la cual la protagonista es la mujer.

De este modo, las identidades gauchas que posibilitaron la emergencia del sujeto tradicionalista, se fueron articulando con el surgimiento y actualización de objetos de uso cotidiano del gaucho durante el siglo XIX, tales como las vestimentas, alimentos de consumo campesino, formas de recreación como las danzas, lugares de trabajo como el *galpão*, y claramente en la reasignación y énfasis en los roles comportamentales de los hombres y las mujeres alrededor de estos objetos y prácticas.

## **2. LA CONFIGURACIÓN DE LA MISA CRIOULA**

### **2.1. El ambiente clerical de la primera mitad del siglo XX y sus saberes**

La doctrina católica en América Latina termina el siglo XIX con el Concilio Plenario Latinoamericano en 1898, convocado por el papa León XIII orientado principalmente a unir esfuerzos con fines de resolver problemas aún no resueltos en términos pastorales (Scherer, 2014, p.39). Su desarrollo se llevó a cabo en en Colegio Pio Latino-americano (lugar de residencia de seminaristas y clérigos latinoamericanos en

estancias de estudios en la ciudad eterna), contando con la presencia de eclesiásticos de México, Brasil, Argentina, Chile, Haití, Paraguay, Ecuador, Colombia y Costa Rica.

Durante los 43 días que duró este encuentro se produjeron 16 decretos conciliares que versan en variadísimos temas: la gloria de Dios, defensa de la fé, aumento de los fieles, piedad, salvación de las almas, la honra y disciplina del clero, la dignidad y grandeza episcopal, el culto divino, los sacramentos, los bienes eclesiásticos de la Iglesia, los tribunales eclesiásticos, etc (Scherer, 2014, p. 40), enfatizando con ello los principios de los Concilios de Trento (1545-1563) y Vaticano I (1869-1870), los cuales subrayan la importancia de la tradición de la Iglesia como la única poseedora de la verdad y la salvación de todos y cada uno de los aspectos de la vida de los hombres, así mismo, en el reconocimiento de la autoridad del Sumo Pontífice como principal emisor de tales. Este fue el primer intento de las Conferencia Episcopales Nacionales Latinoamericanas, tales como la de Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) (Scherer, 2014, p. 41).

El papa León XIII siempre estuvo al pendiente de la vida política del Brasil, durante el tránsito de imperio a república, y en 1894 publica la carta *Litteras a Vobis*, con la cual exhorta al pueblo a mantener el orden y la concordia, y al episcopado a trabajar en cada uno de sus deberes sagrados:

Almejamos, veneráveis irmãos, que floreçam entre vós a mais inteira caridade, a mais estreita concórdia, de sorte que tenhais todos o mesmo pensar, como se fôsses animados por um só espírito, que parthies todos os mesmos sentimentos. Para tal fim vos recomendamos vivamente de, amiúde, vos comunicardes vossos conselhos e de multiplicardes as Assembleias Epsicopais, segundo vos permitirem as distâncias e os deveres de vosso cargo (León XIII, 1984. No 2).

Las conclusiones del Concilio Plenario Brasileiro son publicados por primera vez en 1901 en el Brasil, por medio del cardenal Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti (1850-1930), quien aumentó el número de diócesis en todo el Brasi.

Otros saberes que fueron apareciendo para fines del siglo XIX confirman una nueva forma administrativa del quehacer pastoral en el Brasil por medio de la bula *Ad Universas Orbis Ecclesias* (1892), el mismo papa León XIII divide este país en Sur y Norte, bajo un criterio fundamentalmente de la densidad poblacional, haciendo ver con ello, que podría ejercerse mayor presencia por parte de los obispos en estos lugares, quedando el Estado de Rio Grande do Sul en la región sur de esta nueva ubicación pastoral (Scherer, 2014, p. 63).

Por su parte el episcopado brasileiro de 1901 a 1945 produce una serie de documentos colectivos, conocidos como cartas pastorales, las cuales pretenden tener inferencia a nivel regional y nacional. Las temáticas de estas epístolas cubren campos tan variados, tales como: la aceptación de las reformas del código de derecho canónico en materia de disciplina del clero (Scherer, 2014, p. 66), como la necesidad de la formación del clero y la abertura de nuevos seminarios diocesanos (Scherer, 2014, p. 76).

No fue sino con la creación de la “Pastoral Colectiva” (1915), en donde realmente se apropian los resultados del Concilio Plenario Latinoamericano, la cual hace énfasis en seis elementos que resultan pertinentes para el episcopado brasileiro: la fé, las enseñanza de la sana doctrina cristiana y el alejamiento a cualquier peligro que pueda ir en contra de sí; los sacramentos, referido a la necesidad de practicar todos estos misterios; el culto divino, conforme a lo establecido por el magisterio de la iglesia; la disciplina del clero, el respeto por la jerarquía y las normas canónicas; las costumbres del pueblo, en particular, con la formación en la fé en los colegios y hogares, como también: “los medios de conservar las buenas costumbres y corregir a los malos. Misiones; extirpación de los vicio; proletariado industrial” (Scherer, 2014, p. 73). Pareciera ser que estas iniciativas fueron una autoafirmación del poder del papa y la tradición que el catolicismo romano quería por aquellos días subrayar por medio de sus comunicados y representanes en cada nación.

En este orden de ideas, todas estas iniciativas de los obispos brasileiros de estas dos grandes regiones, pareciera que se fueron articulando mediante el “Concilio Plenario Brasileiro” (1939) en la ciudad de São Sebastião en el Estado de Rio de Janeiro, autorizado por el papa Pio XI, organizado en dos grandes sesiones de trabajo, a fin de dar respuesta a algunas de las de realidades que para la fecha resultaron significativas ser tratadas por el clero altamente participante en cada una de ellas (Scherer, 2014, p. 95).

En primer lugar, el concilio se define abiertamente antimodernista (*Pascendi Dominici gregis*, 1910) conforme a la solicitud hecha por el mismo Pío X, enfatizando este símbolo por medio del rezo del clero de rodillas, de manera unánime y con voz clara (Scherer, 2014, p. 109). Dentro de los temas tratados, se destacan relativos a las prácticas del protestantismo, el espiritismo y la cuestión social (Scherer, 2014, p. 111).

En segundo aspecto que deja expuesto el concilio se orienta a cuatro aspectos de orden pastoral: 1. La necesidad de la formación religiosa, especialmente en lo relativo a al estudio exhaustivo del catecismo; 2. La urgencia de la formación de los sacerdotes, pues se considera central la creación de nuevos seminarios y el envío del clero a estudiar

a Roma, así como el cultivo de las vocaciones; 3. “Para un Brasil mejor”, se hace imprescindible la disciplina y el cultivo de las responsabilidades cristianas y 4. Considerar a Cristo como la única salvación de las almas, el fortalecimiento de la moral y las buenas costumbres, así como el combate a las ideologías subversivas (Scherer, 2014, p. 117-119).

De este modo, inspirados en la encíclica de Pio X “*Il fermo proposito*” (1905), la cual trata sobre la llamada “acción católica”, surgen en el Brasil – y en el mundo católico – una serie de organizaciones de massa – vários grupos tales como: equipos de Nuestra Señora (1939), el movimiento familiar Cristiano (1943), Legión de María (1921), Movimientos focolares (1943); convirtiéndose en movimientos de apostolado que:

Cresceram as divergências ideológicas e tomadas de posição perante a situação social. Muitos se tornaram intransigentes. Nasce assim a TFP (Tradição, família e propriedade), um movimento tradicional e reacionário às ideologias progressistas existentes (Scherer, 2014, p. 139).

Por otro lado, aparecerá en 1952 la CNBB (Comissão Nacional de Bispos Brasileiros), sector líder en materia de pastoral social, caracterizado por su visión y métodos modernos que abren un nuevo espectro de otros saberes y prácticas teológicas como populares como lo es la teología de la liberación<sup>73</sup>, agenciados por obispos de la región del norte, tales como Dom Helder Câmara (1909-1999).

## **2.2. La emergencia<sup>74</sup> de la misa *crioula***

El padre Paulo Murab Aripe (1936-2008) nació en el Estado de Rio Grande do Sul, en la ciudad de Uruguaiana (ciudad fronteriza con el Uruguay). Siendo seminarista

---

<sup>73</sup> La teología de la liberación tiene su inspiración en la doctrina social de la Iglesia, en especial en los documentos “Rerum Novarum”, “Pacem in Terris”, “Mater et Magistri”, los documentos del Concilio Vaticano II y las nuevas teologías que interpretan los pasajes bíblicos relativos a la liberación de los israelitas presos en Egipto y a la defensa del pobre que hizo el Jesús histórico. En América Latina se apropia de estas nuevas interpretaciones de la fe, esta vez, orientadas con fines de la liberación y una clara opción diferencial por los más oprimidos por el sistema capitalista hegemónico.

<sup>74</sup> En términos generales las permanencias que se evidencian en la celebración de la misa *crioula*, cuando se funde con el tradicionalismo, fundamentalmente son el escenario de valores que se observan, principalmente con el trato al más necesitado y el perdón. Las rupturas, son en efecto, las prácticas que permiten situarla como algo muy particular y solo de Rio Grande, es decir, pareciera que se olvidar del carácter universal de la misa y del catolicismo, pues en sus oraciones enfatiza su “naturaleza doméstica (gaucha)”, empero siempre se mantiene unida a una noción de oración por las necesidades del mundo, en especial en lo político y al actuar cuando ocurra una desgracia.

Paulo Aripe (conocido como el “portilho”), funda en el seminario A Imaculada Conceição, el CTG “*Centauros dos Pampas*” en 1957, ciertamente influenciado por la creación del MTG gracias a la motivaciones de los jóvenes del colegio “Julho de Castilhos” en 1947, quienes deseaban traer sus tradiciones campesinas a la ciudad (Cirne, 2017, p. 43).



**Figura No 76: P. Paulo Aripe. Fuente: Archivo personal P. Valdir Formentini**

La emergencia de las misas denominadas como “criollas”, son un fenómeno que emergen antes del Vaticano II tiene gran difusión por toda América Latina luego de su apertura pastoral. En Chile en 1960 el músico Vicente Biachi, introduce ritmos africanos y chilenos en un proyecto musical que contemplaba algunas canciones propias de la liturgia. En la Argentina en 1964 también surge una misa criolla, la cual involucra elementos propios de la vida de la pampa, empero se distancia de la misa criolla, en tanto no posee posteriores trabajos de reelaboración litúrgica, es decir, no **tiene** libros que adapten la liturgia al lenguaje campesino, empero presenta una gran novedad en lo relativo a la música (Rojas, 1999). Posterior a éstas se encontrarán apuestas litúrgicas como las misas nicaragüense, la negra o afrodecendiente, las indígenas, etc.

En 1962 Paulo Aripe se ordena sacerdote y en 1967 se celebra la primera *Missa Crioula*, logrando formalización para futuras celebraciones en cualquier lugar del Estado desde ese mismo año, gracias a la autorización dada por la jerarquía eclesiástica (ver siguiente imagen). Durante sus primeros años de ministerio sacerdotal se logra consolidar un conjunto de saberes y prácticas, que ciertamente agencian un tipo específico de identidad en torno a la celebración de la *Missa Crioula*. **Se podría considerar que las disputas que acecian en este momento sobre el escenario pastoral, tienen que ver con la**

recomendación del Vaticano en hacer llegar la fe a todos los rincones de sus escenarios pastorales, asimismo, el P. Aripe pudo haber percibido la potencia del tradicionalismo como eje articulador entre los misterios de la fe y la cultura riograndense, de manera que se pudiese hacer llegar el mensaje con mayor claridad, tal como se hizo durante los primeros siglos del cristianismo, del mismo modo, capitalizar los valores humanos del campesino, los cuales coincidían con los cristianos y así legitimar y reconocer a las personas del interior del país.



Viamão, 7 de abril de 1967

Objeto: Aprovação  
do "Texto para uma  
Missa Crioula"

Ex.<sup>mo</sup> e Rev.<sup>mo</sup> Sr. Arcebispo Metropolitano

O abaixo assinado, Diácono Amadeu Gomes Canelas e, por seu intermédio, o CTG Centauro dos Pampas do Seminário Maior N.S. da Conceição de Viamão vem submeter ao parecer e à aprovação de V. Excia. Revma. o "Texto para uma missa crioula", cujo autor é o Revmo. Padre Paulo Aripe, para uso nos meios tipicamente gaúchos e tradicionalistas, como os Congressos Tradicionalistas, Reuniões de Centros de Tradições, outras festividades tradicionais do Rio Grande do Sul.

Taza

DESPACHO

*Aprovamos o texto para ser usado em ocasiões excepcionais, nesta arquidiocese.*  
*Wicente Sobrinho,*  
*Arcebispo Metropol.*

P.A. 7-4-1967

N.T.E.D. e pede a bênção de V. Excia.



*Diácono Amadeu Gomes Canelas*  
*Diácono Amadeu Gomes Canelas*

Reg. Prov. 4.º 6067

Selo Paroquial

Modelo F. - 1

"Jornalista"

Figura No 77: Autorización Episcopal para la celebración de la misa *crioula*. Fuente: Archivo personal P. Valdir Formentini

### 2.3. La especificidad del saber de la misa *crioula*

El padre Aripe fue un hombre versado en varios saberes, dentro de los cuales se destaca la poesía y la radiofonía. La radiofonía fue el medio que le sirvió al padre Aripe para dar a conocer sus trabajos literarios, los cuales fueron contenidos en su serie “*Altar no pampa*” (1977) y en los *versos crioulos* (1965).

Sus contenidos literarios reflejan un conjunto de variadas temáticas que quedan posteriormente consolidadas en las oraciones implícitas de la misma celebración de la *missa crioula*. Se hayan metáforas y estrofas que recuerdan el legendario sacrificio de la cruz, la navidad, la teología del trabajo (años 60s), reflexiones sobre la tradición y el modernismo, Jesucristo como “tropeiro”, entre otros propios de la época.

Los versos escritos por el P. Aripe forjan un saber teológico-pastoral que da cuenta de un momento histórico y de los aspectos de la vida cotidiana de sus parroquianos, así como la “justificación” del porqué existe este programa *crioulo*, tratando siempre de sustituir mediante figuras literarias las identidades existentes en el saber teológico por conceptos o imágenes propias del “*linguajar*” o parlache gaucho:

Ave, Maria do céu<sup>75</sup>,  
Neste programa te peço  
Que, se uma graça mereço  
Me consigas de verdade  
Esta alegria de afagos:  
Poder campear nos pagos  
Da Estância da Eternidade (Aripe, 1965, p. 18).

Aquí la *Estância da Eternidade*, es una expresión incorporada en la misa la cual se refiere a la vida eterna. Téngase especial cuidado con ella, pues va a aparecer en las súplicas, oraciones comunes y en los textos evangélicos durante la celebración. Dicha expresión mantiene el mismo significado de la teología Cristiana, es decir, refiere al más allá, estado donde habita Dios, Jesucristo, el Espíritu Santo, la Virgen María y todos los santos. Aquí la figura de la *Estância* toma sentido, en tanto esta palabra figura un amplio espacio en la zona rural en la cual pueden estar los animales, los cultivos y los hombres y mujeres trabajan en ella.

En tanto a la tradición, Aripe mantiene una primera comprensión de ella, dialogante y recíproca con el progreso moderno. Considera que es un acto de civismo ese

---

<sup>75</sup> Ave María del cielo/ En este programa te pido/ Que, si una gracia merezco/ Me des de verdad/ Esta alegría de cariños: / Poder campear en la villa/ De la Estância de la Eternidad.

contacto entre ambas, no obstante las relaciona directamente con partidos políticos y proyectos sociales distintos. **El tradicionalismo se convierte en parte de un dispositivo (la misa), que fijará un tipo de sujeto, conforme a unas prácticas y saberes que pudieron haber tenido fuerza enotrora.** Asimismo asocia a la tradición con Jesucristo, empero se define en contra de cualquier manifestación de izquierda, pues ésta tiene como práctica la eliminación de la fé y de la democracia, instalando con ello una dictadura, la cual los hará “*Peões*”<sup>76</sup>, asimismo eliminar a sus “*Patrões*”<sup>77</sup>:

Esta lição de civismo<sup>78</sup>  
E de puro amor fraterno  
É que o progresso moderno  
Aprende na Tradição.  
Que vemos no mundo atual?  
Os homens perdem o buçal,  
Numa peleia renhida,  
A terra está dividida:  
Uns de ESQUERDA, outros de DIREITA,  
Um o vivismo rejeita,  
Quer ditadua pras nações,  
Quer fuzilar os patrões,  
Acabar a liberdade,  
É contra a fraternidade,  
Contra Deus e contra a Fé (Aripe, 1965, p. 121).

Este poema de Aripe es un recurso de formación de civismo como él mismo lo reconoce, asimismo, contrapone esta práctica a la “izqueirda materialista” (Aripe, 1965, p. 127), ante a la cual le dice siempre estará el tradicionalismo listo para enfrentarla: “se a Esquerda quer nosso trono, que experimente este povo... Demostremos de novo que nossa terra tem dono” (Aripe, 1965, p. 127). Se encuentra en este poema reductos propios del saber teológico neotomista, en especial de Pio X, pricipalente en lo que atañe a la comprensión de un ataque directo a la modernidad y la necesidad del tradicionalismo como el proyecto que puede salvar al mundo de la división que ha traído la izquierda y el materialismo (*Pascendi Dominici gregis*, 1907). En este orden de ideas, la imagen de “*Perder o buçal*”, puede hacer referencia a la pérdida por la tradición, lo cual genera

---

<sup>76</sup> Figura que para este texto asume una connotación negativa, empero en la práctica de la formación de identidades en el tradicionalismo se asume como algo necesario para el funcionamiento del CTG (ver capítulo IV).

<sup>77</sup> El recurso literario usado en el tradicionalismo para referirse a Dios es “*Patrão Velho*”.

<sup>78</sup> *Esta lección de civismo/Y de puro amor fraterno/ Es que el progreso moderno/Aprenda de la tradición/ ¿Qué vemos en el mundo actual? / Los hombres pierden el buzal,/En una pelea reñida, /La tierra está dividida: / Unos de IZQUIERDA, otros de DERECHA, / Uno el patriotismo rechaza,/ Quiere dictadura Pa'las naciones, / Acabar la libertad, / Es contra la fraternidad, / Contra Dios y contra la Fe.*

conductas distantes, tales como la división en partidos, en especial la adhesión a la izquierda.

Una práctica innovadora para mantener la tradición es radializar sus poemas, con lo cual presentó algunas novedades tanto el componente litúrgico y en el plano pastoral. Su participación en la radio fue recurrente, pues este sacerdote se caracterizó por activa participación en algunos espacios radiales en Porto Alegre, tales como la *Rádio Gaúcha*.

Fundamentalmente con el hecho de hacer “la Iglesia en los Galpones” (*Igreja nos Galpões*). Podría considerarse siguiendo a Foucault, el poder pastoral es también una práctica libre de escogencia, con la cual decidimos quién y cómo nos gobierna (Foucault, 2016b, p. 232) **y cómo cada uno de los participantes entran en un escenario de estrategia, práctica de poder y resistencia.**

Por otro lado, los versos radiales también le sirvieron al padre Aripe para explicar los misterios de la fé, por ejemplo, la celebración de la misa. Reconoce que históricamente las civilizaciones antiguas siempre tuvieron una especial tendencia a rendir culto a una creencia, no obstante, la forma cristiana es la primera, puesto que en ella se reconoce a “Dios Santo y Verdadero” (Patrão Velho) (Aripe, 1965, p. 37).

Las características del Dios cristiano – conforme a la recepción del tradicionalismo – no dista mucho de la mandada por el magisterio de la Iglesia Católica, sino subraya de forma muy cuidadosa los aspectos bíblicos más importantes de la historia de salvación o los registros de la biblia sobre la relación de los israelitas con Dios (*Patrão Velho*), hasta llegar a Cristo exponiéndolo como único y último sacrificio para toda la humanidad, enfatizando con ello, que en cada misa se repite ese misterio para el perdón de los pecados del mundo, asimismo con la misa *crioula* se trae al rito del sacrificio la identidad de la tradición:

Mas Cristo fêz inda mais,  
Demostrou maior justiça,  
Mandou que se repetisse  
Seu drama da Cruz roliça.  
E Cristo atravessa os tempos  
Morrendo em cada Missa (Aripe, 1965, p.45).

Se enfatiza en la necesidad de la bendición de la patria, a los demás continentes y *también* a los rusos (comunistas):

Vai a abençoar nossa Pátria  
E todo êste mundo além,

As Américas, a Europa,  
A Ásia, os Russos também.  
Em nome do pai, do Filho,  
Do Espírito Santo. Amém (Aripe, 1965, p. 49).

En el año 1959 Aripe se tiene que desplazar porque no tiene una templo para celebrar la misa, de manera que la misa se llevó a cabo en los mismos CTG o lugares que simpatizaban con el tradicionalismo. De esta manera su labor pastoral [*por antonomasia es práctica*] la considera el mismo Aripe como un quehacer de misionero de servicio en la campaña [y para el mundo entero], la cual la lleva a cabo a cielo abierto sobre un altar improvisado y un ritual sagrado (ya validado por su obispo):

Na pastoral de campanha  
Não deve a Igreja esperar  
Que o gaúcho venha apear  
No templo da cristandade.  
Precisa mobilidade  
Levando ao pampa um altar...  
É que o Padre missioneiro  
Sobre o altar improvisado  
Leva, no ritual sagrado,  
O Patrão do mundo inteiro... (Aripe, 1977, p. 12).

La *pastoral de campanha* se refiere al carácter evangelizador en la zona rural, es decir, el reconocimiento de las características específicas de estos lugares y de sus habitantes, quienes desarrollan su labor productiva al rededor del agronegocio; por tal motivo, el sacerdote debe reconocer estas características en el momento de planear cualquier tipo de proyecto pastoral con fines de alimentar la fe de sus fieles, por medio de la misa *crioula (ritual sagrado)* y de este modo se considera sagrado el espacio geográfico de la pampa (“...*pampa um altar*”), en el cual habita Dios (*O Patrão*).

Cuando Aripe dice que su quehacer es misionero se refiere al carácter de movimiento que tuvo durante toda su vida sacerdotal, y llevar este modelo de misa a todos los rincones de Rio Grande do Sul. Presentado con esta acción, una práctica muy novedosa para el momento, la cual se ve reflejada en salir del templo parroquial y acercarse a los espacios veredales con un libro ritual que fue adaptado por el mismo, a fin de acercar la misa a un lenguaje más próximo de quienes atendían – y *rezaban* la misa -

Aripe defien el matrimonio manteniendo el lenguaje metafórico, considerándolo como una práctica de “doma” del hombre hacia la mujer, y con ello se agencia el tipo de relación de permanencia que entre ambos debe existir siempre, frente a las dificultades que pueda presentar, haciendo responsable a la mujer de cualquier fragilidad que tenga el

hombre, pues este puede caer al estar expuesto ante muchas tentaciones y ser codiciado por otras mujeres (*É erva na cuia cevada*<sup>79</sup>):

Casar é domar um potro  
Onde todo o mundo ajuda  
Muitos seguram o “baita”  
Com decisões munhecuda  
Alguém vem trazendo as garras...  
Um outro no lombo gruda  
Mas quando o amor do casal  
Tem saúde verdadeira,  
Topa as mudanças da vida  
Sem reumatismo ou canseira!!  
Mas, se amor é meio fraco,  
Morre com gripe caseia  
Um marido passeador,  
É erva na cuia cevada  
Se a mulher não cuida um pouco  
Ele bota o pé na estrada [...] (Aripe, 1977, pp. 28-29).

La sugerencia moral que comunica Aripe, consiste en abandonar el egoísmo de manera que logre llegar a la felicidad, con lo cual evitaría ser “*peão*” del orgullo. Guardar principio asegura el “*Potrilho*” (P. Aripe), se desarrolla un estilo ético y moral del “buen obrar”, en caso tal que un *peão* llegase a ser un *patrão*:

Por isso, gaúcho velho,  
Se queres felicidade,  
Peleia contra a maldade  
E todo o egoísmo vão;  
Não deves jamais ser peão  
Do orgulho, nem da vaidade (Aripe, 1965, p. 159).  
Guarda bem êste conselho:  
Se um dia fores patrão,  
Não sejas mais que teu peão.  
Se és branco, estás muito errado  
Deixando o prêto de lado...  
Deus só vê o coração (Aripe, 1965, p. 160).

Se observa poco virtuosa la vida sin trabajo, incitando a la eliminación de quien no se encaje en el quehacer que es propio de los mandatos del creador orientados a la construcción de este mundo, además con el esfuerzo de la propia labora expresado con el sudor de su frente

---

<sup>79</sup> Es yerba (yerba-mate) en la cuia cebada (lista para ser consumida).

Tem grande amor ao trabalho,  
Dispara do vagabundo,  
Mete a munheca no fundo,  
Pois com o teu próprio suor  
Ajudas o Criador  
Na construção dêste mundo  
Foge sempre dos vícios,  
Porque é triste ser viciado.  
Calvera vive na boemia,  
Parece ter alegria,  
Mas é um triste, amargurado (Aripe, 1965, pp. 163-164).

Se exalta ciertamente la virtud al evitar la frecuencia a los vicios maus característicos del momento: las bebidas alcohólicas, pues se cree que estas prácticas traen sólo tristeza y merma la virtud; con lo cual abre un gran espectro que resuelve esta **crisis** moral considera crítica, adicionalmente resulta siendo la más importante de todas las sugerencias de cambio de *conducta*:

Finalmente, ama a teu Deus<sup>80</sup>  
De todo o teu coração:  
Te criou com perfeição,  
E agora espera também,  
No santo galpão do além<sup>81</sup>  
Para o eterno chimarrão<sup>82</sup> (Aripe, 1965, p. 165).

Al respecto de la insistencia por la vida sacramental (la confesión y la misa), el concepto por cada una de ellas se mantienen desde la misma perspectiva tridentina, es decir, no se presentan ruptas, mas si permanencias en lo relativo a la noción de búsqueda de la libertad, a confesión (el sentido salvífico de Dios a los pecadores), **pues gracias a ellas, se puede tener mayor control de sus acciones presentes y futuras, gracias a la penitencia impuesta por el sacerdote, de modo que también su vida se vea validada por la autoridad religiosa y de este modo se sienta parte del rebaño del “Patrão Velho”:**

Confesso sinceramente  
Meu Patrão da eternidade

---

<sup>80</sup> Finalmente, ama a tu Dios/ De todo tu corazón: / Te creó con perfección,/ Y ahora espera también, /En el Santo galpón del más allá/ Par el eterno chimarrón.

<sup>81</sup> “No santo galpão do além”/ “pastagem fino”: son formas figuradas para referirse a la eternidad.

<sup>82</sup> “O eterno chimarrão”, refiere a la metáfora del cáliz o el vino de la salvación expresado en la literatura neotestamentaria paulina y en el libro del apocalipsis.

Em busca da liberdade  
Fugi da estância divina  
Trocando a pastagem fina  
Da graça e do sacramento  
Que só arruinou a vida  
Sou como a ovelha perdida  
Berrando triste ao relento (Aripe, 1977, p. 31).

Del mismo modo, por el interés de la celebración de los sacramentos, se resalta el lugar del templo sagrado, en el cual una vez más se afirma los usos que tiene este espacio en la configuración de las prácticas constitutivas para la *salvación* de los cristianos que son administrados por el sacerdote:

Na Igreja está o Sacerdote  
Faz Missa, prega o Evangelho  
Na família – o Pai mais velho  
É o Sacerdote do lar  
Que para os filhos salvar  
Reza, ensina, dá conselho (Aripe, 1977, p. 60).

Del mismo modo, subraya la importancia de la familia como réplica de la Iglesia, lugar donde se celebran los misterios divinos, asimismo el núcleo familiar es la creencia de pensar que Cristo quiere habitar en cada uno de sus miembros. Es claro que las permanencias sobre las conceptualizaciones de la familia y su ideal de ser al interior de ella y a nivel social se mantiene, por el contrario, se presenta el lugar de culto como novedad que la misa *crioula* se puede celebrar en galpones (CTG) y también en templos:

Por isso respeito a Igreja  
E o lar na intimidade  
Nos dois locais, em verdade,  
Eu me curvo reverente  
Pois neles sinto presente  
A Suprema Divinidade  
Quem desrespeita a Família  
Quem mancha a honra do lar  
Terá muito que chorar  
Pois Deus se ofende com isto.  
Não foi, por nada que Cristo  
Também fez parte de um lar (Aripe, 1977, p. 61).

Obsérvese en estas expresiones poéticas mantienen en cierta medida la estructura del verso *repentista* y *Trova Estilo Gildo de Freitas*, con lo cual se podría afirmar que ciertamente lo poético y teológico (obsérvesen las imágenes siguientes) del tradicionalismo toma cuerpo en este tipo de discurso literario, y pareciera ser que ya con la composición musical en la liturgia tradicionalista se integra al saber de la misa *crioula* y del tradicionalismo

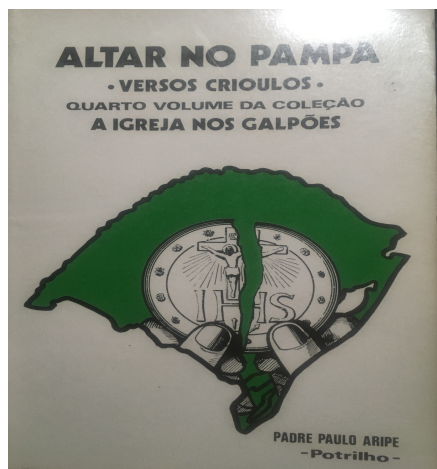


Figura No 78: Libros de Poesía del P. Paulo Aripe. Fuente: Archivo personal P. Valdir Formentini

#### 2.4. El orden de la misa *crioula*

El texto “*Missa Crioula*” de la serie “*A Igreja nos galpões*” es el documento escrito por primera vez en 1959 a propósito de la primera misa celebrada en el primer Congreso Estudiantil Tradicionalista en 1954 (ver imagen siguiente), el cual tuvo lugar en la escuela Técnica de Agricultura en Viamão<sup>83</sup>, cuenta con los siguientes partes, a saber: “momentos y acciones precelebrativas” los cuales no son rúbricas o pasos de la celebración, sino anotaciones que deja el P. Aripe en su libro (comentarios del P. Aripe, presentación del documento, sugerencias para la invitación a la misa mediante la radio, el cáliz de guampa y preparativos para la misa crioula) (Aripe, 1959, pp. 4-11); canto inicial; acto penitencial/ canto penitencial; canto del gloria; liturgia de la palabra; canto de aclamación; sermón u homilía; canto del credo; oración de la asamblea; ofertorio/canto del ofertorio; oren hermanos/ oración del ofertorio; prefacio; santo; oración eucarística (propia para la misa crioula); canto al cordero de Dios; comunión/canto de la comunión; distribución de la comunión; canto final<sup>84</sup>; juramento crioulo y rito final. En resumidas cuentas, la liturgia que incorpora la misa crioula, asume el corpus de la misa del nuevo rito (posvaticano II): la liturgia de la palabra y la liturgia de la eucaristía.

<sup>83</sup> Testimonio el P. Amadeu Canellas: <http://www.fegaucha.com.br/missa.htm> (20/09/19), quien fuera diácono en el momento que fue celebrada la primera misa crioula por el P. Paul Aripe.

<sup>84</sup> A propósito de los juramentos en las misas, la teología de la liberación también incorpora esta práctica en la liturgia. La promesa que tienen los laicos y religiosos para comprometerse con los procesos de liberación, mediante la lucha revolucionaria justificada en virtud de la opción preferencial por los pobres.

El nuevo énfasis “*A Igreja nos galpões*” , connota una de las formas de instuticioanlización del tradicionalismo, por medio de la recurrrencia a la estructura teológico-esclesiástica; para lograr tal fin, el el uso de indumentaria típica del tradicionalismo, el uso de objetos y el lenguaje gauchés se hacen presentes en el escenario celebrativo de la misa. Asimismo se incorporan<sup>85</sup> prácticas tales como el juramento (únicas hasta la fecha de la fundación de la misa), con el fin de afirmar la fidelidad de los creyentes en el tradicionalismo. En este mismo orden de ideas, sépase que la llamada a la misa no se hace usando campanas, sino por medio de la radio local, en la cual declaman los versos del P. Aripe exhortando a los parroquianos a participar de dicha celebración.



**Figura No 79: Primer encuentro estudiantil tradicionalista em 1954. En la mitad el P. Paulo Aripe sentado de gafas: Fuente: Archivo personal P. Valdir Formentini**

## **2.5. Momentos y acciones precelebrativas**

Comienza con unas anotaciones que señalan un tipo de genealogía de los sacerdotes y misioneros que hicieron posible las celebraciones litúrgicas representativas de la tradición gaucha. Se recuerda la participación de los padres Seep, Roque González, Cristóvão de Mendoça Orelhano y del mártir Caaró. Seguido a ello, se indica que para la participación en la misa crioula, se necesita usar la bombacha y la batina, considerados

---

<sup>85</sup> En la actualidad se incorporan también danzas típicas gauchas, de las cuales se hablará más adelante con algún detalle.

como vestimentas sagradas en esta tierra; de la misma manera la presencia de una réplica de una lanza usada durante la Revolución Farropila y de la cruz del calvario. (Aripe, 1959, p.4).



**Figura No 80: Representación de la cruz del calvario: Fuente: Archivo personal P. Valdir Formentini**



Aclara también que en la misa crioula, el sentido de la fraternidad es un valor central, la cual abre espacio a todas las personas sin distinguir sus orientaciones políticas: “celebra a fraternidade, entrelaçando chimango e o maragato, o lenço branco e o colorado, bebendo na mesma cuiado amor e cortando no mesmo espeto da paz” (Aripe, 1959, p.4-5).

Por su parte, enfatiza que la misa crioula coloca a la Iglesia en los galpones y transforma los galpones en catedrales (Aripe, 1959, p.5), o sea le otorga un importante valor simbólico a éste lugar importante en la formación cultural del tradicionalismo. En suma, esta nueva forma litúrgica se convierte por antonomasia en una expresión [poder] pastoral que sabe articularse al tradicoinalismo gaucho empleando sus propios versos y coreografías. En palabras del mismo Paulo Aripe, la misa crioula encarna tanto la

tradição gaucha, quanto la romanidad litúrgica (tridentina o del nuevo rito) respetando ambas expresiones:

Faz rezar acolheradas as botas episcopais e a bota garrão de potro; o barrete do sacerdote e o abalga do campeiro; a casula do sacerdote com pala do gaúcho; o cálice dos altares como o copo de chifre do pago. Encarna o altar sagrado no dorso das carretas, misturando o órgão da catedral do São Miguel com o ronco da cordeona de oitos baixos; a coreografia das danças folclóricas com a acadência respeitosa das procissões e, através do verso galpoeniro, a sagrada liturgia (Aripe, 1959, p.5).

Obsérves a continuación la comparación y la transposición simbólica que representan las indumentarias usadas en la misa de los ritos tridentino, nuevo y *crioula*:

Indumentaria gaucha	Símbolo Católico	Comentario
<p>Bota garrão de potro</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG9">shorturl.at/gjCG9</a> (10/01/20)</p>	<p>Botas episcopales</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG3">shorturl.at/gjCG3</a> (10/01/20)</p>	<p>Se muestra quien detenta el poder.</p>
<p>Abalarga del campeiro</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG1">shorturl.at/gjCG1</a> (10/01/20)</p>	<p>Barrete do sacerdote (Bonete)</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG6">shorturl.at/gjCG6</a> (10/01/20)</p>	<p>Mediante esta figura de transposición simbólica, el poder del eclesiástico romano se traslada también al gaucha que funge como patrón.</p>
<p>Pala do gaúcho [a] (tipo ruana)/ Pala do sacerdote gaucha [b]</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG0">shorturl.at/gjCG0</a> (10/01/20) [a]</p>	<p>Casula do sacerdote romano (casulla)</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG12">shorturl.at/gjCG12</a> (10/01/20)</p>	<p>La casulla del sacerdote significa el compromiso y peso que debe cargar el sacerdote al pastorear una comunidad; por su parte, la pala del sacerdote gaucha se emplea para cuidarse de los cambios de</p>



Fuente: Archivo P. Valdir Formentini



[b]

\*Esta “pala” hace las veces de casula. Cuenta además con una estola fabrica de cuerto y su respectivo lienzo o pañoleta

Fuente: Archivo P. Valdir Formentini

temperatura, de manera que puede pensarse que esta prenda representa fortaleza frente a las distintas inclemencias del clima

Chifre do pago (guampa)







Fuente: [shorturl.at/gjCG9](http://shorturl.at/gjCG9) (10/01/20)

Cálize (cáliz)



Fuente: [shorturl.at/gjCG2](http://shorturl.at/gjCG2) (10/01/20)

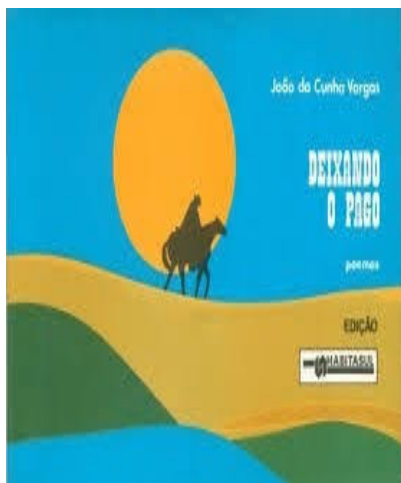
El cáliz es el vaso sagrado empleado para verter el vino, el cual se transformará en la sangre de Cristo; por su parte, el chifre se emplea para colocar bebidas alcohólicas para ingerirlas para la diversión y calentarse

		cuando disminuyen las temperaturas
<p>Acordeão</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG4">shorturl.at/gjCG4</a> (10/01/20)</p>	<p>Órgano</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG1">shorturl.at/gjCG1</a> (10/01/20)</p>	<p>El órgano fue el instrumento por excelencia en la celebración de la misa desde el siglo VII, que fue consolidándose como instrumento principal en las celebraciones litúrgicas y formó parte del rito obligado de la misa tridentina, la cual tuvo algunas modificaciones en su uso (<i>Encíclica Mediator Dei, §c, Pio XX</i>). El órgano fue reemplazado por el acordeón, el cual también es empleado en las diferentes celebraciones en los galpones. Este último instrumento logró articular el saber poético de algunos cantantes tradicionalista y de otros nativistas, el cual fue integrado posteriormente a la celebración litúrgica de la misa crioula. De esta manera, el acordeón se popularizó y se incorporó definitivamente a la misa <i>crioula</i>.</p>
<p>Carreta</p> 	<p>Altar</p> 	<p>El altar como el escenario que permite la celebración, el cual estuvo antes del Concilio Vaticano II en dirección de espaldas frente al pueblo, teniendo como principal argumento que la</p>

	<p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG7">shorturl.at/gjCG7</a> (10/01/20)</p>	<p>misa tridentina se celebra para Dios y el pueblo es solo el receptor de sus dones. Por el contrario, la misa del rito nuevo o del Vaticano II, considera darle la cara al pueblo, puesto que entiende que Dios está en el pueblo de Dios. En ese orde de ideas, la carreta se emplea de forma alegórica para comprender que la vida del gaucho es itinerante y que en ella se cargan los dones de la vida: el trabajo, los sacrificios del día a día, todas aquellas cosas que se pueden llevar en ella; todas estas características también lo posee el altar, de manera que la transposición simbólica encajan con las funciones teológico-pastorales que tiene el altar en la misa.</p>
<p>Danzas folclóricas</p> 	<p>Procissões (procesiones)</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/gjCG9">shorturl.at/gjCG9</a> (10/01/20)</p>	<p>Las procesiones fueron prácticas heredadas desde la edad media, las cuales manifestaban interés por modelar un tipo de subjetividad basada en unos valores de piedad, no obstante, habían variantes relativas a la afirmación del poder pastoral en los distintos escenarios de acción, principalmente caracterizados por el accionar de los clérigos. Este tipo de práctica piadosa</p>

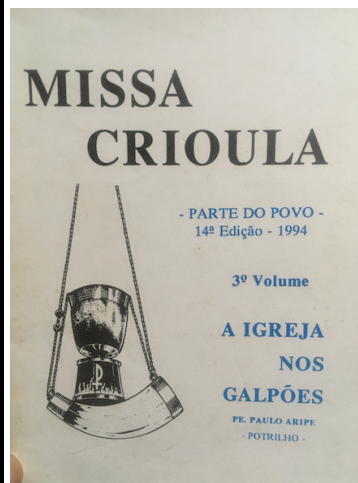
		<p>fue articulada por la gran masa social, y en tiempos de la colonia hasta nuestros días, considerada como valor identitario de algunas regiones, promoción de sentimientos direccionadas a la modificación de <i>conductas</i> esperadas. Por otro lado, fue con el Vaticano II que se aceptan expresiones danzarinas, pues antes de este periodo (el tridentino) no existían esas manifestaciones al interior de la liturgia. Por su parte, el tradicionalismo gaucho ya incorpora en la segunda mitad del siglo XX en su horizonte artístico estas expresiones, y de forma casi inmediata es capturada en la propuesta litúrgica que abriga estas manifestaciones propias de la cultura riograndense, por lo menos de la mayoritaria, pues de entrada deja fuera a las danzas negras, indígenas y otros grupos migrantes. De este modo las procesiones se integran a las expresiones danzarías, en tanto hay un componente de cuerpo y movimiento, esta vez, bajo el fundamento de la fe y la salvación por medio de la misa <i>crioula</i>.</p>
--	--	--

Verso galponeiro



-Poemas de João Cunha Vargas<sup>86</sup>-  
Fuente: Archivo P. Valdir Formentini

Sagrada liturgia



-El orden de la celebración de la misa *crioula* elaborado por el P. Paulo Aripe-  
Fuente: Archivo P. Valdir Formentini

Como fue mencionado en el capítulo anterior, el verso es constitutivo del tradicionalismo gaúcho, el cual se desdobra en el verso estilo Gildo freitas y el canto de improviso, este último hace un gran divisor de aguas entre el tradicionalismo y el nativismo. El primero hablando del idela del gaúcho, su familia, valores, propiedades y sueños realizados y venideros; el segundo, relatando las incertezas del mundo, su lucha constante por el vivir, las pérdidas que tiene y su fuerte creencia en la gente y en Dios. Paraciera ser que la misa *crioula* incorpora ambos saberes y en muchas partes de sus oraciones y símbolos las muestra, sin embargo, es el sacerdote quien toma en su homilía una posición más conservadoras u orientada a prácticas libertarias o afines a una posterior teología de la liberación. Anótese también que el sacerdote escoge las canciones para cada misa, las cuales posteriormente en algunos casos se recogen CD.

<sup>86</sup> João Cunha Vargas es uno de los principales poetas gaúchos, caracterizados por poseer un estilo de prosa profunda, con la cual narra aspectos de la vida cotidiana del gaúcho: su trabajo en el pago, sus aflicciones y esperanzas. Cf.: [https://www.youtube.com/watch?v=wGmnx\\_-mGYo](https://www.youtube.com/watch?v=wGmnx_-mGYo) (10/01/20).

Como segundo elemento precelebrativo, se encuentra la “presentación” de la misa *crioula* es un conjunto de anotaciones que hace el P. Aripe relacionados con el valor de las prácticas rituales católicas en frente de la misa *crioula*, con la particularidad que su celebración conforme al estilo (*jeito*) y la tradición:

A Missa de dois mil anos  
Rezada no nosso jeito.  
É o gaúcho abrindo o peito,  
Sangue de Jesús “cordeiro”  
Nesta cálice de guampa,  
É a fé *crioula* do pampa  
No Cristo Eterno Tropeiro<sup>87</sup>.  
É a missa que o Papa e os Bispos  
Celebram nas catedrais,  
Rezada em nossos rituais  
Crioulos, simples, se, luxo,  
Por um Padre que é gaúcho  
Com vestes tradicionais. (Aripe, 1994, p. 6).

Se observa la aparición de los siguientes conceptos: “*é o gaúcho abrindo o peito*”, refleja la idea de la apertura que tiene el creyente a los misterios de la fe; “*cálice de guampa*”, en esta noción aparece la guampa, enfatizando que el cáliz donde se transforma el vino en la sangre del cordero, de esta manera por medio de esta imagen de afirmación, la guampa (en la cual el gaucho coloca una gran variedad de bebidas usadas en su vida cotidiana) se torna un vaso sagrado ahora y con ello también la tradición gaucha, representada en las vestimentas típicas del sacerdote, quien celebra la misa *crioula* de una manera simple y sin lujos.

De la misma manera, Aripe propone un conjunto de versos a ser recitados por radio, los cuales tiene por objetivo exhortar al pueblo a participar de la misa, la cual es *rezada* con el estilo del pueblo y asistiendo a ella, demuestra respeto por las cosas sagradas:

---

<sup>87</sup> El torpero es el campesino que llevaba la tropa de toros, caballos o vacas de un punto de la hacienda a otro. La figura de Jesucristo se incorpora en esta metáfora gaúcha como el “*Divino Tropeiro*”.

Patrício, vem para a Missa  
Pois, o ambiente é preparado  
Dentro do ritual sagrado,  
Nos costumes do teu chão.  
Na Missa tens ocasião  
De pealar tropas de graça,  
Ajoujar a tua raça,  
Pelos tentos da oração  
Vem prá missa, meu patrício,  
Que hoje é rezada a teu jeito;  
Demonstra que tens respeito  
A tudo que Deus ensina  
Depois, volta prá campina  
Feliz, radiante, em resumo;  
O Padre mostrou-te o rumo  
Daquela Estância Divina (Aripe, 1994, p. 8-9)

El verso “*costumes do teu chão*”, con el cual expone que la misa está preparada y rezada al estilo de la ruralidade (“*campina*”) a la cual debe volver a penas acabe la celebración litúrgica. De esta manera la misa cumple con un objetivo esencial y es “*ajoujar a tua raça*”, lo cual resulta ser una novedad en la liturgia del momento, pues si bien la misa crea unidad del Pueblo de Dios o de la Iglesia Universal, **aquí el énfasis se da en lo regional, el cual produce sentido a lo regional y religioso al mismo tiempo.**

Seguido presenta su justificación del porqué usa el “cálce de guampa”. Explicita que fue creación de él mismo y para ello presenta algunos argumentos relacionados con el apoyo que da la Iglesia con el valor de Iglesia a la cultura regional, además porque la misma gente comprende bien la simbología en el momento de la elevación, ejemplificando con ello, que cuando ocurre tal, es como si Rio Grande do Sul también se elevase hacia Dios. De la misma manera, coloca al mismo nivel de sacralidad las bebidas típicas regionales (y del Brasil), en tanto estas hacen parte del uso tradicional del gaúcho diariamente:


Como a Igreja valoriza  
Toda cultura local,  
Fiz meu cálice igualzinho  
Ao copo tradicional.  
Na guampa o tropeiro bebe  
Leite, agua, café o trago;  
Porque o caneco do chifre,  
É o copo oficial do pago.  
Não entendo desrespeito  
À Missa, ao Divino Sangue...  
Por isso encontrei o apoio  
Dos Bispos do meu Rio Grande  
Muito mais a gauchada,  
Que conhece a tradição,

Vibra cheia de entusiasmo,  
Na hora da elevação (Aripe, 1994, p.10).



**Figura No 81: El “Cálice de guampa”. Patena y purificador. Fuente: Créditos P. Valdir Formentini. Otra representación de cálice de guampa. Fuente: [shorturl.at/yMO06](http://shorturl.at/yMO06) (10/01/20)**

En lo relativo a los preparativos para la misa crioula, el P. Aripe presente quince aspectos que deben ser seguidos – en el mejor de los casos – para su celebración. Estos requisitos van desde la autorización del párroco local, por cuestión fundamental del respeto a la jurisdicción, hasta los detalles específicos de la celebración como tal:

1.	Autorización del párroco local
2.	<p>Una cruz <i>crioulla</i> de madera rústica, con 3 metros por ochenta centímetros</p>  <p>Fuente: <a href="http://shorturl.at/tCDP1">shorturl.at/tCDP1</a> (23-09-19)</p>
3.	Un lienzo blanco y otro rojo



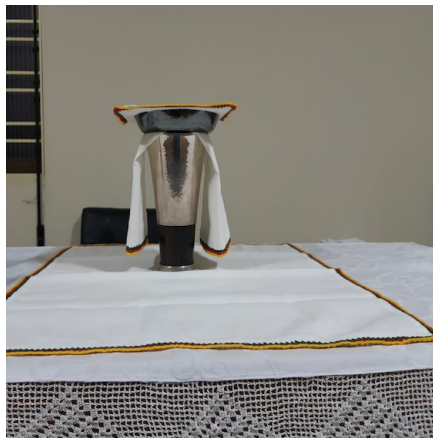
Fuente: [shorturl.at/tCDP1](http://shorturl.at/tCDP1) (23-09-19) /Créditos: Archivo P. Valdir Formentini

4. Un candelabro con la llama criola o una fogata en el suelo



Créditos: P. Valdir Formentini

5. Una mesa de madera



Créditos: P. Valdir Formentini

6. La bandera de Rio Grande y otras



Fuente: [shorturl.at/tCDP1](http://shorturl.at/tCDP1) (23-09-19)

7. Dos cueros con piel de lana y otros objetos de uso campero



Fuente: [shorturl.at/frPY8](http://shorturl.at/frPY8) (23-09-19)

8. Los gauchos y prendas deben estar pilchados (vestimenta típica)



Fuente: [shorturl.at/tCDP1](http://shorturl.at/tCDP1) (23-09-19)

9. Un conjunto musical para interpretar los cantos



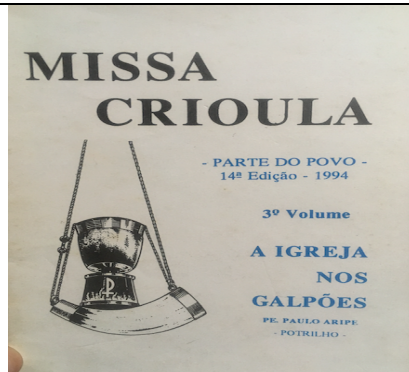
Fuente: [portaldasmissoes.com.br](http://portaldasmissoes.com.br) (23-09-29)

10. Parlantes

11. Una corneta y alguien que sepa tocar “el silencio” (campanitas)

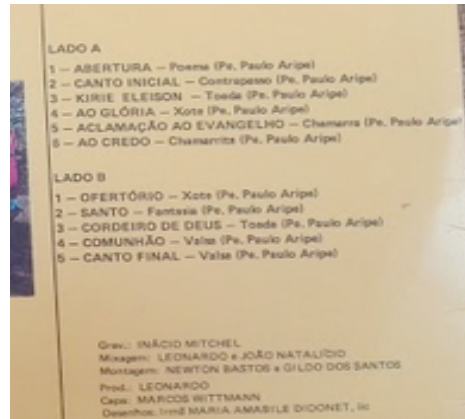
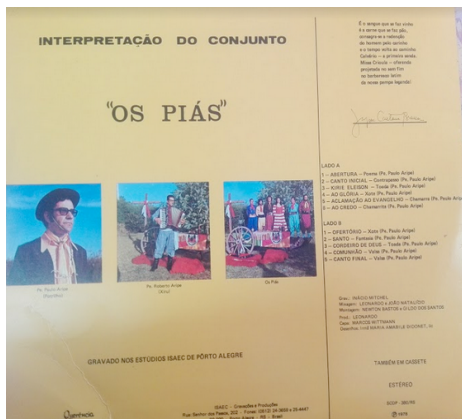
12. Dos grabadores para el momento de la acción de gracias

13. El libro de respuestas para el pueblo



Fuente: Archivo del P. Valdir Formenti

14. El disco o cassette de la “missa crioula” o un conjunto musical que sepa interpretar los cantos



Fuente: Archivo del P. Valdir Formenti

15. El cáliz *crioulo*, chalera para servir como vinajeras



Créditos: P. Valdir Formentini



Fuente: fegaucha.br (23-09-19)

16.	<p>Si fuese posible que el celebrante haga el sermón en versos, de manera que aquí es donde el sacerdote demuestra que sabe trovar.</p> <div data-bbox="600 405 1090 748" data-label="Image"> </div> <p>En la mitad del P. Paulo Aripe. Fuente: portasdasmissoes.com.br (23-09-19)</p>

**Tabla No 14: Preparativos para la misa *crioula*. Adaptación (Aripe, 1994, p. 11)**

## 2.6. Celebración: Canto<sup>88</sup> inicial, acto penitencial y canto del gloria

El canto inicial puede variar según el tiempo litúrgico del año en el que se encuentre, es decir, si es el miércoles de ceniza, semana santa, pentecostés, pascua, navidad, etc., de manera que el canto recoge en cierta medida este momento religioso y lo expresa mediante alguna forma rítmica. Esta momento se mantiene tanto en el rito nuevo (Vaticano II), cuanto en la misa *crioula*.

Jesus que morreu cravado  
 Com a lança no coração  
 Em cada missa de novo  
 Renova a mesma oblação.

### **Estrilho**

Patrão Celeste abençoa  
 O teu Rodeio Cristão (bis)  
 2.  
 O altar e o Monte calvário  
 São dois montes de oração  
 Nos dois altares, nós vemos  
 A mesma cruz em ação.

<sup>88</sup> Los cantos que se presentarán en esta sección fueron los primeros que el P. Aripe propuso, conforme se haya en el archivo personal del P. Valdir Formentini.

3.  
Jesus sobre a cruz pregado  
Vertia sangue no chão.  
O mesmo corpo com sangue  
Teremos no vinho e pão.  
4.  
O Padre oferece a Deus  
Jesus na consagração.  
A missa tem um valor  
Igual a crucificação.  
5.  
Jesus morreu no Calvário  
Por todos sem exceção.  
Na Missa morre por nós  
Reunidos em oração (Aripe, 1994, p. 12).

Su especificidad recuerda el mismo contenido que se ha mantenido desde siempre en la iglesia católica, el cual señala aspectos relativos la salvación por medio de la cruz y el sacrificio de cristo por los pecados de la humanidad, la cual por medio de la celebración de la misa se reúne en oración. Las imágenes del Patrão Celeste es presentada nuevamente, pues es a Él (Patrão Celeste o Patrão Velho) a quien se le dedica la celebración de la misa.

Se señala a continuación las diferencias de estas primeras partes con la misa tridentina y el nuevo rito (Vaticano II). La supresión de un conjunto de oraciones de tipo salmódicas, que exaltan la grandeza de Dios y la súplica por su misericordia son eliminadas; por el contrario, en la canción de entrada de la misa crioula, como lo es también el rito nuevo, la secuencia de las rúbricas son más cortas y presentan mayor participación del pueblo:

El Sacrificio de la Misa		El Sacrificio de la Misa
La Misa en latín y español según el ritual perpetuo del Papa San Pío V por Bula Quo Primum Tempore (14 Julio 1570)		La Misa en español según el ritual de Paulo VI "Novus Ordo Missae" (abril 1969)
<b>RITOS INICIALES (1)</b>		<b>RITOS INICIALES</b>
Al pie del altar:	[De pie.]	[Sacerdote] En el nombre del Padre + y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén. Entraré al altar de Dios.
[Sacerdote] In nomine Patris, + et Filii, et Spiritus Sancti. Amen. Introibo ad altare Dei.	[Sacerdote] En el nombre del Padre + y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén. Entraré al altar de Dios.	[Sacerdote] En el nombre del Padre + y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén. [S] El Señor esté con vosotros.
[De rodillas.]		[C] Y con tu espíritu
[Congregación] Ad Deum qui laetificat juventutem meam.	[Congregación] Al Dios que es la alegría de mi juventud.	<b>ELIMINADO</b>
Salmo (se omiten estos versos en las Misas de Difuntos).		
[S] Judica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta: ab homine iniquo et doloso erue me.	[S] Júzgame Tú, oh Dios, y defiende mi causa de la gente malvada; librame del hombre inicuo y engañador.	
[C] Quia tu es Deus, fortitudo mea: quare me repulisti, et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus?	[C] Pues que Tú eres, oh Dios, mi fortaleza. ¿Por qué me has desechado, y por qué he de andar triste, mientras me aflige el enemigo?	
[S] Emitte lucem tuam et veritatem tuam: ipsa me deduxerunt, et adduxerunt in montem Sanctum tuum, et in tabernacula tua.	[S] Envíame tu luz y tu verdad. Estas me han guiado y conducido a tu monte santo, y a tus tabernáculos.	
[C] Et introibo ad altare Dei: ad Deum qui laetificat juventutem meam.	[C] Y entraré al altar de Dios, al Dios que es la alegría de mi juventud.	
[S] Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus: quare tristis es, anima mea, et quare conturbas me?	[S] Cantaré tus alabanzas al son de la cítara, oh Dios, Dios mío. ¿Por qué estás triste, alma mía, y por qué me llenas de turbación?	

Figura 82: Misa Tridentina/ Río Nuevo. Ritos iniciales. Fuente: (Del Río, 2003, p. 38)

Dios es creador y padre, en la misa crioula mantiene la misma dignidad y de grandeza, empero se hace más cercano al contexto cultural de *Patrão*, con lo cual podría inclusive validar este tipo de relaciones de verticalidad entre el Patrão y los pões, como claramente se deja vista la grandeza del *Patrão Celeste* enfrente de sus peões, con la salvedad que el *Patrão Velho* es el creador del universo, dador de misericordia, que expresó su amor al enviar su hijo al mundo para el perdón de los pecados y la reconciliación con todos y todas la coas, tal como lo expresa e lacto penitencial:

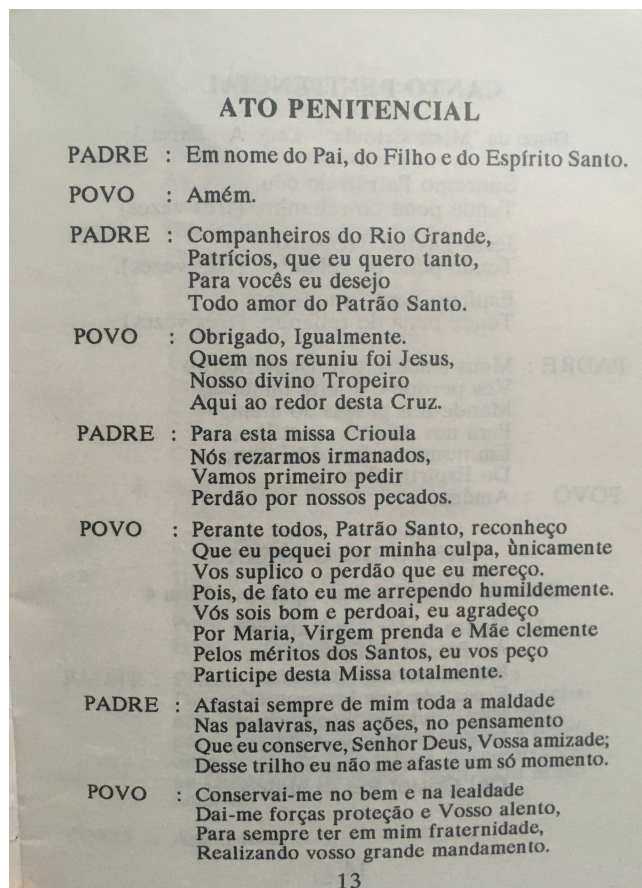


Figura No 83: El acto penitencial. Fuente: (Aripe, 1994, p. 13)

A diferencia de la propuesta ritual tridentina, la del rito nuevo y la crioula, se mueve a partir de súplicas comunes, en la cual el sacerdote es llamado presidente e interactúa dilógicamente con el pueblo. En esta fase inicial de la misa crioula, en efecto, se eliminan las siete intervenciones que hace el sacerdote en dirección al altar y el gesto de rodillas de ambos; por el contrario, la celebración crioula comienza subrayando el lugar geográfico de Rio Grande ; no está contemplada la súplica por la oración universal que exige el rito nuevo - haciéndola una práctica litúrgica muy específica, no obstante, continúa con el mismo ritmo del rito nuevo.

Conforme la imagen, la tercer intervención del pueblo [povo] es la oración del acto penitencial (bajo una modalidad de diálogo), en el cual se reconocen los pecados personales y se pide intersección de la Virgen, a fin de recobrar la amistad<sup>89</sup> con el *Patrão Santo*. Se confronta en este mismo orden de ideas, la novedad entre las últimas dos intervenciones el padre y del povo, pues en el rito nuevo no existen esas dos

<sup>89</sup> A pesar de la imagen de verticalidade del sistema de relaciones patrão-peão propias del tradicionalismo, aquí la imagen del *Patrão Santo* es de absoluta amistad y cariño, retomando un poco la noción evangélica inspiradas por la teología paulina del siglo I (Mt. 15)

participaciones, tampoco se presentan la forma tridentina, puesto que sólo se presentan cuando hay respuesta a un salmo.

Por ende, se puede decir que el rito nuevo elimina todas las formas de respuestas breves a los salmos previos al acto penitencial (el cual se conserva de forma reducida); para el rito *crioulo* es mucho más breve y ésta oración y sin salmos que complementan la oración de perdón. Obsérvese la particularidad de ambos ritos:

## MISA TRIDENDINA<sup>90</sup> VATICANO II

[S] Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi: salutare vultus mei, et Deus meus.	[C] Espera en Dios, porque he de alabarle más todavía, a él que es mi Salvador y mi Dios.	
[S] Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.	[S] Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo.	
[C] Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.	[C] Como era en el principio, y ahora, y siempre, y por los siglos de los siglos. Amén.	
[S] Introibo ad altare Dei.	[S] Subiré al altar de Dios.	
[C] Ad Deum qui laetificat juventutem meam.	[C] Al Dios que es la alegría de mi juventud. (fin del Salmo)	
[S] Adjutorium nostrum + in nomine Domini.	[S] Nuestro auxilio + es en el Nombre del Señor.	
[C] Qui fecit caelum et terram.	[C] Que hizo el cielo y la tierra.	
[S] Confiteor Deo omnipotenti... orare pro me ad Dominum Deum nostrum.	(2) [S] Yo, pecador, me confieso... que rogáis por mí a Dios Nuestro Señor.	ACTO PENITENCIAL
[C] Misereatur tui omnipotens Deus, et dimissis peccatis tuis, perducatur te ad vitam aeternam.	[C] Dios Todopoderoso tenga misericordia de ti, y, perdonados tus pecados, te lleve a la vida eterna.	[S] Hermanos, para celebrar dignamente estos sagrados misterios, reconozcamos nuestros pecados.
[S] Amen.	[S] Amén.	
[C] Confiteor Deo omnipotenti, beatae Mariae semper Virgini, beato Michaeli Archangelo, beato Joanni Baptistae, sanctis Apostolis Petro et Paulo, omnibus Sanctis, et tibi, Pater, quia peccavi nimis, cogitatione verbo et opere: mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Ideo precor beatam Mariam semper Virginem, beatum Michaellem Archangelum, beatum Joannem Baptistam, sanctos Apostolos Petrum et Paulum, omnes Sanctos, et te, Pater, orare pro me ad Dominum Deum nostrum.	(2) [C] Yo, pecador, me confieso a Dios Todopoderoso, a la Bienaventurada siempre Virgen María, al Bienaventurado San Miguel Arcángel, al Bienaventurado San Juan Bautista, a los Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo, y todos los Santos, y a Ti, Padre, que pequé excesivamente con el pensamiento, palabra, y obra: por mi culpa, por mi culpa, por mi grandísima culpa. Por tanto, ruego a la Bienaventurada siempre Virgen María, al Bienaventurado San Miguel	(2) Yo confieso ante Dios todopoderoso y ante vosotros hermanos, que he pecado mucho de pensamiento, palabra, obra y omisión; por mi culpa, por mi culpa, por mi gran culpa. Por eso ruego a Santa María, siempre Virgen, a los Angeles, a los Santos, y a vosotros, hermanos, que intercedáis por mí ante Dios nuestro Señor.
		<b>REDUCIDO</b>

Figura No 84: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Acto penitencial II. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 40)

<sup>90</sup> Las siguientes tablas que aparcerán, siempre la parte izquierda hace referencia a la misa tridentina y la derecha al rito nuevo o del Vaticano II.

	Arcángel, al Bienaventurado San Juan Bautista, a los Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo, y todos los Santos, y a Ti, Padre, que roguéis por mí a Dios Nuestro Señor.	<b>REDUCIDO</b>
[S] Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducatur vos ad vitam aeternam.	[S] Dios Todopoderoso tenga misericordia de vosotros, y perdonados vuestros pecados, os lleve a la vida eterna.	
[C] Amen.	[C] Amén.	
[S] Indulgentiam, + absolutionem, et remissionem peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus.	[S] El Señor Omnipotente y Misericordioso nos conceda el perdón, + la absolución, y remisión de nuestros pecados.	
[C] Amen.	[C] Amén.	
[S] Deus, tu conversus vivificabis nos.	[S] Oh Dios, volviéndote a nosotros, nos darás la vida.	
[C] Et plebs tua laetabitur in te.	[C] Y tu pueblo se regocijará en Ti.	
[S] Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.	[S] Muéstranos, Señor, tu misericordia.	
[C] Et salutare tuum da nobis.	[C] Y danos tu Salvación.	<b>ELIMINADO</b>
[S] Domine, exaudi orationem meam.	[S] Escucha, Señor, mi oración.	
[C] Et clamor meus ad te veniat.	[C] Y llegue hasta Ti mi clamor.	
[S] Dominus vobiscum.	[S] El Señor sea con vosotros.	
[C] Et cum spiritu tuo.	[C] Y con tu espíritu.	
<i>El sacerdote sube las gradas del altar, y dice:</i>		
Oremus. Aufer a nobis, quaesumus, Domine, iniquitates nostras: ut ad Sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	(3) Te suplicamos Señor, que borres nuestras iniquidades, para que merezcamos entrar con pureza de corazón en el Santo de los Santos. Por Cristo Nuestro Señor. Amén	

**Figura No 85: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Continuación del acto penitencial. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 42)**

El canto penitencial en la misa crioula resulta muy breve, pidiendo al *Supremo Patrão* de forma incesante el perdón de los pecados. De la misma manera, se suplica también a Jesús el *Divino Tropeiro* por su rebaño, y particularmente aparece por primera

vez en una canción el Espíritu Santo, figurado como el “*Santo Vaqueano*<sup>91</sup>”, a quien también se le pide perdón. Se mantiene la figura trinitaria de Dios, la cual fue establecida definitivamente el Concilio de Nicea y gracias a ello esta celebración aún se mantiene hasta la actualidad. En el rito tridentino no hay canción de tipo penitencial, pero sí una exclamación de un salmo u oración de perdón. Por su parte, la canción crioula expresa esta súplica repitiendo cada estrofa tres veces, a fin también de subrayar el carácter trinitario mencionado.

## Penitencia

### CANTO PENITENCIAL

-Supremo Patrão do céu

Tende pena do rebanho. (três vezes).

- Jesus Divino Tropeiro,

Tende pena do rebanho. (três vezes).

- Espírito Santo vaqueano,

Tende pena do rebanho. (três vezes) (Aripe, 1994, p. 14).

La oración del “señor ten piedad” [*Kyrie eleison*], no aparece en el el acto penitencial *crioulo*, pues generalmente se asocia con una variedad del canto penitencial. Es una gran diferencia con el rito tridentino, el cual abundan más los rezos que los cantos participativos, los cuales tienen importante lugar en el nuevo rito también. En ciertos casos en el rito penitencial del Vaticano II la invocación de Cristo ocurre bajo la figura del *Kyrie eleison*, con lo cual se puede afirmar que solmanete desaparece – por lo menos en los comienzos – del rito crioulo.

Con especial detenimiento, obsérvese las continuidades y rupturas que se presentan en esta parte del rito penitencial, entre el rito tridentino y el nuevo, en tanto al crioulo, éste se articula de forma perfecta con la rúbrica o secuencia de la misa del rito nuevo. Se omite la súplica por el perdón de los pecados mediante la intersección de todos los Santos y sus reliquias. La oración del gloria aún se mantiene y no sufre grandes

---

<sup>91</sup> En español (baquiano). Vaqueano es el campesino versado en el conocimiento de los caminos y demás formas de relieve. Crf. RAE.

alteraciones en ninguno de los tres casos, tan sólo la innovación figurativa en la nominación en la forma crioula, salvo que rito nuevo y el crioulo se canta, en el tridentino no necesariamente (en navidad sí), finalizando con una oración colecta:

AUGUSTO DEL RÍO		
<p>Oramus te Domine, per merita Sanctorum tuorum quorum reliquiae hic sunt, et omnium Sanctorum: ut indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.</p> <p><i>En el lado de la Epístola el sacerdote lee el Introito. Después del Introito, en el centro del altar, dice:</i></p> <p>[S] Kyrie eleison. [C] Kyrie eleison. [S] Kyrie eleison [C] Christe eleison. [S] Christe eleison. [C] Christe eleison. [S] Kyrie eleison. [C] Kyrie eleison. [S] Kyrie eleison.</p> <p><i>El Gloria se omite cuando el Sacerdote lleva vestimenta negra o morada.</i></p> <p>[De pie.]</p> <p>[S] Gloria in excelsis Deo. [Todos] Et in terra pax hominibus bonae voluntatis. Laudamus te. Benedicimus te. Adoramus te. Glorificamus te. Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Domine Deus, Rex caelestis, Deus Pater omnipotens. Domine Fili unigenite, Jesu Christe. Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris. Qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris,</p>	<p>(4) Rogámoste, Señor, por los méritos de tus Santos, cuyas reliquias yacen aquí, y por los de todos los Santos, que Te dignes perdonarme todos mis pecados. Amén.</p> <p>[S] Señor, ten misericordia. [C] Señor, ten misericordia. [S] Señor, ten misericordia. [C] Cristo, ten misericordia. [S] Cristo, ten misericordia. [C] Cristo, ten misericordia. [S] Señor, ten misericordia. [C] Señor, ten misericordia. [S] Señor, ten misericordia.</p> <p>[S] Gloria a Dios en las alturas, [Todos] Y en la tierra paz a los hombres (5) <i>de buena voluntad</i>. Alabámoste. Glorificámoste. Gracias te damos por tu grandísima gloria. Oh Señor Dios, Rey Celestial, Dios Padre Omnipotente. Oh Señor, Hijo Unigénito, Jesucristo. Señor Dios, Cordero de Dios, Hijo del Padre. Tú que quitas (6) <i>los pecados</i> del mundo, ten misericordia de nosotros. Tú que quitas (6) <i>los pecados</i> del mundo, recibe nuestra súplica. Tú que estás sentado a la diestra</p>	<div style="background-color: #cccccc; padding: 10px; border: 1px solid black; margin-bottom: 10px;"><b>ELIMINADO</b></div> <p><b>INVOCACIÓN A CRISTO</b></p> <p>[S] Tú que has sido enviado a sanar los corazones afligidos: Señor, ten piedad [C] Señor, ten piedad. [S] Tú que has venido a llamar a los pecadores: Cristo, ten piedad. [C] Cristo, ten piedad. [S] Tú que estás sentado a la derecha del Padre para interceder por nosotros: Señor, ten piedad. [C] Señor, ten piedad.</p> <p>[S] Dios todopoderoso tenga misericordia de nosotros, perdone nuestros pecados y nos lleve a la vida eterna.</p> <p>[C] Amén.</p> <p><b>GLORIA</b></p> <p>Gloria a Dios en el Cielo, y en la tierra paz a los hombres (5) <i>que ama el Señor</i>. Por tu inmensa gloria te alabamos, te bendecimos, te adoramos, te glorificamos, te damos gracias. Señor Dios, Rey celestial, Dios Padre todopoderoso. Señor Hijo único, Jesucristo, Señor Dios, Cordero de Dios, Hijo del Padre: tú que quitas (6) <i>el pecado</i> del mundo, ten piedad de nosotros; tú que quitas (6) <i>el pecado</i> del mundo, atiende nuestra súplica; tú que estás sentado a la derecha del Padre, ten piedad de nosotros: por-</p>

Figura No 86: Misa Tridentina/ Rito Nuevo. Señor ten piedad y el Gloria. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 44)

### CANTO DO GLÓRIA

1.  
Honra e glória nas alturas  
Ao Patrão da Eternidade,  
Paz na terra as criaturas  
E aos que tem boa vontade.  
Nós louvamos, bendizemos,  
Vos adoramos com glóóória,  
E com fê reconhecemos  
Oh! Cristo! Rei da vitória.

2.  
Nós também agradecemos  
Vossa infinita grandeza.  
E sempre vos louvaremos  
Criador da natureza.  
Ao Filho Onipotente.  
Jesus, divino cordeiro,  
Que morreu valentemente  
Pra salvar o mundo inteiro.

3.  
Dizemos muito obrigado  
Por este amor tão profundo  
Jesus Cordeiro imolado,  
Perdoai os erros do mundo.  
Juntinho do Pai Eterno  
Glorioso reina Jesus,  
Salvai o Vosso rebanho  
Que conquistastes na Cruz.

4.  
Sois o Deus dos corações,  
Jesus Cristo eu vos garanto  
Junto ao Patrão dos Patrões  
E com o Espírito santo.  
Um só Deus que o povo adora,  
Um só Patrão na verdade  
Pelos séculos afora  
E por toda eternidade (Aripe, 1994, p. 14-15)

PADRE: Patrão Celeste, já que a morte do  
Divino Tropeiro Jesús salvou todo o rebanho  
das almas, repontai muitas graças,  
para que todos os homens sintam a felicidade  
de terem sido salvos, para entrem  
na Querência do Além. Por Cristo nosso  
Senhor.

POVO: Assim seja.

Obsérvese que el canto del Gloria es más extenso y no hace énfasis en el tema del pecado. Siguien apareciendo las imágenes del tradicionalismo, referidas a Dios y a los creyentes, los cuales **fundamentan** su fe en los principios que los llevará a la vida eterna (*Querência do Além*).

## 2.7. Liturgia de la palabra credo y oración de los fieles<sup>92</sup>

Siguiendo con la liturgia de la palabra de la misa *crioula* incorpora una serie de invitaciones que no tiene la ritualidad tridentina, por medio de las cuales exalta la palabra del *Divino Tropeiro*, como el gran mediador y salvador de toda la humanidad. En ciertos casos, cuando se proclaman lecturas en las cuales aparece el apóstol Pedro, quien es reconocido como “*Capataz de Cristo*” y “*Sinuelo Espiritual do Rio Grande*”, se recuerda que es él es el vicario de Cristo en la tierra y patrono de Rio Grande do Sul. Asimismo, se usa la figura del “*Chasque*<sup>93</sup>”, para referirse a la proclamación de una lectura que trasmite alguna verdad de fé. De la misma manera, “*Patrão do Céu*” aparece como otra figura usada para referirse a Dios.

---

<sup>92</sup> En la liturgia de la palabra se encuentra la proclamación y explicación (homilía o sermón) de las lecturas bíblicas: dos del Antiguo Testamento y dos del Nuevo Testamento.

<sup>93</sup> Es el término empleado en Rio Grande do Sul, para referirse a algún recado. También se usa como sustantivo para significar mensajero.

## LITURGIA DA PALAVRA

**PADRE :** Vamos proceder a leitura do Chasque, enviado por São Pedro, Capataz de Cristo e Sinuelo Espiritual do Rio Grande. (2 Ped. 2,21-25)

**LEITOR:** Companheiros, o Divino Tropeiro morreu por todos e nos deixou o exemplo para que seguíssemos e seu rastro santo. Ele nunca ofendeu o Patrão do Céu e de sua boca, nunca saiu a mentira. Quando o maltratavam, injuriavam e caluniavam, não pagou mal por mal. Pelo contrário, continuava tratando a todos com o mesmo amor. Morreu na Cruz em nosso lugar, para pagar por nossos pecados, matando crucificados os nossos vícios e, para que vivêssemos, agora, uma vida honrada e honesta. Como Cordeiro inocente, morreu pelo rebanho, pois éramos como ovelhas perdidas no corredor da existência, e pelo seu sacrifício reconduziu-nos de volta o Rodeio Cristão. Palavra do Senhor.

**POVO :** Graças a Deus que ouvimos  
Essa palavra divina  
Transmitida por São Pedro  
E quanta verdade ensina...

**PADRE :** Outro recado da Bíblia  
Para nossa orientação  
Jesus Cristo vai nos dar  
No Evangelho de São João  
Vamos por isso entoar  
O canto de aclamação...

**Figura No 87: Invitaciones previas a la proclamación de la Palabra de Dios. Fuente (Aripe, 1994, p. 16).**

Una de las variantes que presenta el rito nuevo en relación con rito tridentino en esta fase, es la eliminación de la oración que hace el sacerdote, pidiendo a Dios purifique sus labios para proclamar su Palabra, **lo cual podría explicarse en virtud del rito penitencial, el cual borra los pecados veniales de este.** En el caso de la misa crioula no se tiene el registro específico para decir si ésta permanece definitivamente se elimina.

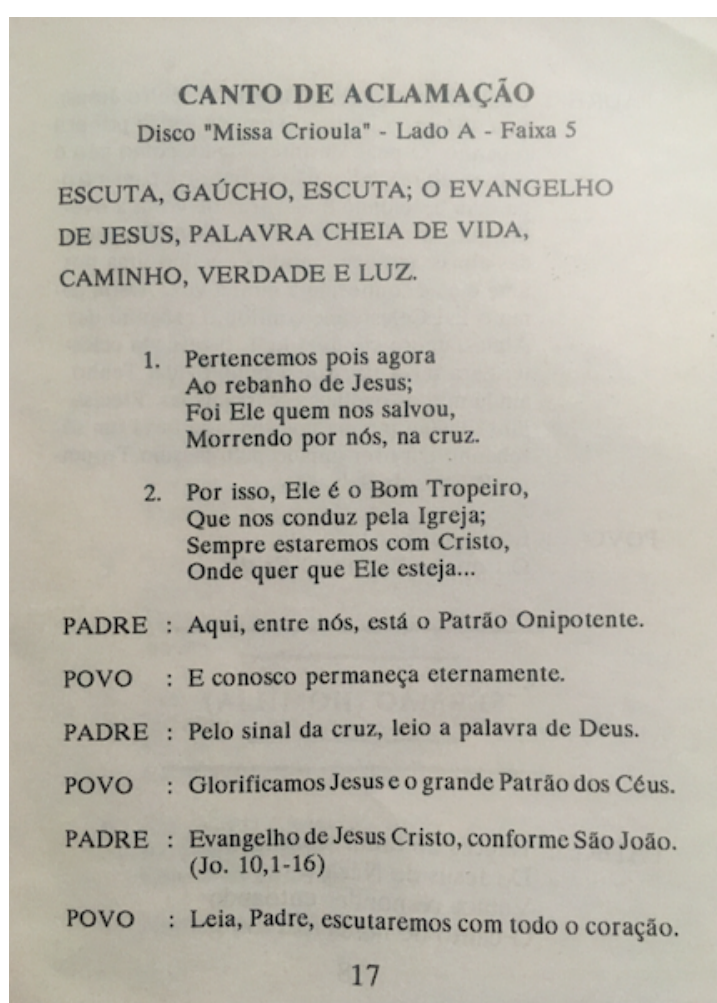
<p>miserere nobis. Quoniam tu solus sanctus. Tu solus Dominus. Tu solus altissimus, Jesu Christe. Cum Sancto Spiritu + in gloria Dei Patris. Amen.</p> <p>[De pie.] [S] Dominus vobiscum. [C] Et cum spiritu tuo. [S] Oremus</p> <p><i>Dice el Sacerdote las Oraciones, que terminan:</i></p> <p>[S] Per omnia saecula saeculorum.</p> <p>[C] Amen. [Sentados.]</p> <p><i>Después de la Oración final, la Epístola, que concluye:</i></p> <p>[C] Deo gratias.</p> <p><b>Gradual y Alleluia, o Tracto.</b></p> <p>[S] Munda cor meum, ac labia mea, omnipotens Deus, qui labia Isaiae Prophetae calculo mundasti ignito: ita me tua grata miseratione dignare mundare, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare. Per Christum Dominum nostrum. Amen.</p> <p>[S] Jube, Domine, benedicere. Dominus sit in corde meo, et in labiis meis: ut digne et competenter annuntiem Evangelium suum. Amen.</p> <p><b>EVANGELIO</b> Al lado del Evangelio:</p>	<p>del Padre, ten misericordia de nosotros. Porque Tú solo eres Santo, Tú solo eres Señor, Tú solo Altísimo, oh Jesucristo, con el Espíritu Santo, + en la gloria de Dios Padre. Amén.</p> <p>[S] El Señor sea con vosotros. [C] Y con tu espíritu. [S] Oremos.</p> <p>[S] Por los siglos de los siglos.</p> <p>[C] Amén.</p> <p>[C] Gracias a Dios.</p> <p>[S] Purifica mi corazón y mis labios, Oh Dios Todopoderoso, como purificaste los labios del profeta Isaías con un carbón encendido: dignate por tu gratuita misericordia purificarme a mí también, de manera que pueda anunciar dignamente tu santo Evangelio, por Cristo, Nuestro Señor. Amén.</p> <p>[S] Dame, Señor, tu bendición. El Señor esté en mi corazón y en mis labios, para que pueda anunciar digna y debidamente su Evangelio. Amén.</p>	<p>que solo tú eres Santo, solo tú Señor, solo tú Altísimo, Jesucristo, con el Espíritu Santo en la gloria de Dios Padre. Amén.</p> <p>[S] Oremos</p> <p><b>Oración Colecta</b></p> <p><i>El sacerdote termina diciendo:</i> Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo y es Dios por los siglos de los siglos. [C] Amén.</p> <p><b>LITURGIA DE LA PALABRA (7)</b></p> <p><b>Epístola</b> [L] Palabra de Dios. [C] Te alabamos Señor.</p> <p>[S] Purifica mi corazón y mis labios, Dios todopoderoso</p> <div style="background-color: #cccccc; padding: 5px; text-align: center; font-weight: bold; font-size: 1.2em;">ELIMINADO</div> <p>para que anuncie dignamente tu Evangelio.</p>
---	--	---

Figura No 88: Misa Tridentina/ Río Nuevo. Proclamación de la Palabra de Dios. Fuente: (Del Río, 2003, p. 46).

La proclamación<sup>94</sup> del Evangelio resulta importante en las tres formas de misa, pues en él se narran los hechos que vivió el Jesús histórico, por ejemplo, las curaciones, principales enseñanzas, confrontaciones que tuvo con las autoridades de su época, su pasión, muerte y resurrección. Puntualmente para el caso tridentino, se prepara al sacerdote con una serie de oraciones, las cuales son expuestas en la figura anterior; para

<sup>94</sup> La proclamación del evangelio sigue siendo hecha por un sacerdote o diácono, quien de manera solemne deben leer o cantar el relato de alguno de los cuatro evangelios, a saber, Mateo, Marcos, Lucas o Juan. En este momento, los fieles deben estar de pie escuchando al sacerdote mientras lee el texto bíblico, de manera que al finalizar pueden sentarse los escuchas. Este gesto corporal se mantiene con la misma rigurosidad en los tres rituales de la misa, y lo único que cambia el idioma desde el cual se proclama.

el caso del ritual nuevo son breves; el crioulo parte de una serie de enunciaciones en las cuales participa activamente el padre y el Pueblo. Esta especie de diálogo expresa una ansiedad por escuchar la proclamación del Evangelio, el cual se hace también en el “linguajar gaúcho” y el sermón u homilía también mantiene este requisito – no obligatorio – mas sí muy sugerente, inclusive de manera poética, tal como lo indica el P. Aripe en los momentos y acciones precelebrativas. Préstese atención a este momento de “conversación” entre el pueblo y el sacerdote, pareciere ser un momento de absoluto júbilo que logra llegar a su culmen con un canto y su la posterior proclamación del Evangelio:



**Figura No 89: Canto de aclamación. Fuente: (Aripe, 1994, p. 17)**

Posterior al canto que precede la lectura evangélica – que no existe en el rito tridentino, pero sí en el crioulo y el nuevo, se proclama un pasaje de alguno de los Evangelios. Véase la manera cómo se adaptan los diferentes personajes, acciones y

mensajes en el lenguaje gaúcho, con el cual se pueden ampliar las descripciones de los acontecimientos y ciertamente abrir el margen de imaginación del creyente, a fin de poder comparar algunos pasajes evangélicos con su cotidianidad rural:

LECCIONARIO MISA TRIDENTINA Lc 16, 1-3 <sup>95</sup>	LECCIONARIO MISA VATICANO II Lc 16, 1-3 <sup>96</sup>	LECCIONARIO MISA CRIOLA Lc 16, 1-3 <sup>97</sup>
<p>1 Dicebat autem et ad discipulos suos: Homo quidam erat dives, qui habebat villicum: et hic diffamatus est apud illum quasi dissipasset bona ipsius.</p> <p>2 Et vocavit illum, et ait illi: Quid hoc audio de te? redde rationem villicationis tuæ: jam enim non poteris villicare.</p> <p>3 Ait autem villicus intra se: Quid faciam, quia dominus meus aufert a me villicationem? Fodere non valeo, mendicare erubescio.</p> <p>4 Scio quid faciam, ut, cum amotus fuero a villicatione, recipiant me in domos suas.</p> <p>5 Convocatis itaque singulis debitoribus domini sui, dicebat primo: Quantum debes domino meo?</p> <p>6 At ille dixit: Centum cados olei. Dixitque illi: Accipe cautionem tuam: et sede cito, scribe quinquaginta.</p>	<p>En aquel tiempo, Jesús dijo a <u>sus discípulos [a]</u>: “Había una vez un hombre rico que tenía un <u>administrador [b]</u>, el cual fue acusado ante él de haberle malgastado sus bienes. Lo llamó y le dijo: ‘¿Es cierto lo que me han dicho de ti? Dame cuenta de tu trabajo, porque en adelante ya no serás administrador’. Entonces el administrador se puso a pensar: ‘¿Qué voy a hacer ahora que me quitan el trabajo? No tengo fuerzas para trabajar la tierra y me da vergüenza pedir limosna. Ya sé lo que voy a hacer para tener a alguien que me reciba en su casa cuando me despidan’. Entonces fue llamando uno por uno a los deudores de su amo. Al primero le preguntó: ‘¿Cuánto le debes a mi amo?’ El hombre respondió: ‘Cien barriles de aceite’. El administrador le dijo: ‘Toma tu recibo, date prisa y haz otro por</p>	<p>Antanho tchê, o Divino Tropeiro Jesus Cristo, contava mais um causoa <u>peonada discípula [a]</u>, nestes termos <u>tchê</u>:  “Peonada, tinha um <u>estancieiro tchê[b]</u>, que juntou torresmo a la farta, e como é de costume, tinha um sota capataz que cuidava de tudo tchê, na estância, e em dado momento o estancieiro ficou sabendo que o sota capataz tava manoteando seus bens tchê, este chamou bocalmente o mesmo pra modo de lhe passar um pito, e é claro que também lascou para ele pegar suas tralhas e se mandar a la cria, pois não precisava mais de seus serviços”.  Lhes digo tchê, que o tal sota capataz, passou as mãos nas melenas, começando a matutar o que faria para poder entrar em alguma outra estância tchê, e dizia... lãs <u>puxa tchê</u><sup>98</sup>, o que vou fazer... será que vou lavar uns campos? Não, não posso. Acho</p>

<sup>95</sup> Versión vulgata de la biblia empleada en los leccionarios tridentinos: <https://www.sacred-texts.com/bib/vul/luk016.htm#001> (24/09/19). Año C 25° del tiempo ordinario.

<sup>96</sup> Versión española para el creyente latinoamericano: <http://www.homilia.org/lecturas.htm> (24/09/19). Año C 25° del tiempo ordinario.

<sup>97</sup> Lecciónario Dominical Campeiro, autor: Flávio Rasia, ano-C. Archivo P. Valdir Formentini.

<sup>98</sup> El uso del término “Tchê”, para el gaucho que vive en la ruralidad, resulta ser una especie de vocativo o interjección que sirve para enfatizar una idea o llamar la atención de alguien para iniciar una comunicación.

<p>7 Deinde alii dixit: Tu vero quantum debes? Qui ait: Centum coros tritici. Ait illi: Accipe litteras tuas, et scribe octoginta.</p> <p>8 Et laudavit dominus villicum iniquitatis, quia prudenter fecisset: quia filii hujus sæculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt.</p> <p>9 Et ego vobis dico: facite vobis amicos de mammona iniquitatis: ut, cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.</p> <p>10 Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est: et qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est.</p> <p>11 Si ergo in iniquo mammona fideles non fuistis quod verum est, quis credet vobis?</p> <p>12 Et si in alieno fideles non fuistis, quod vestrum est, quis dabit vobis?</p> <p>13 Nemo servus potest duobus dominis servire: aut enim unum odiet, et alterum diligit: aut uni adhærebit, et alterum contemnet. Non potestis Deo servire et mammonæ.</p>	<p>cincuenta'. Luego preguntó al siguiente: 'Y tú, ¿cuánto debes?' Este respondió: 'Cien sacos de trigo'. El administrador le dijo: 'Toma tu recibo y haz otro por ochenta'. El amo tuvo que reconocer que su mal administrador había procedido con habilidad. Pues los que pertenecen a este mundo son más hábiles en sus negocios, que los que pertenecen a la luz. Y Yo les digo: con el dinero, tan lleno de injusticias, gánense amigos que, cuando ustedes mueran, los reciban en el cielo. El que es fiel en las cosas pequeñas, también es fiel en las grandes; y el que es infiel en las cosas pequeñas, también es infiel en las grandes. Si ustedes no son fieles administradores del dinero, tan lleno de injusticias, ¿quién les confiará lo que si es de ustedes? No hay criado que pueda servir a dos amos, pues odiará a uno y amará al otro, o se apegará al primero y desprezará al segundo. En resumen, no pueden ustedes servir a <u>Dios [c]</u> y al dinero". <i>Palabra del Señor. A. Gloria a ti Señor Jesús.</i></p>	<p>que vou pedir ajutório ou umas moedas, esmolas mesmo. Ta louco tchê, vou ficar com muita vergonha mesmo tchê. Dando um pulo lascou, já sei tchê, vou chamar os devedores do estancieiro e proseando com eles bem apartatitos com cada um o seguinte <u>tchê</u>: escute aqui tchê, o vivente, quanto é que tu debes para o meu patrão em tchê? Este respondeu que devia 100 arrobas de charque<sup>99</sup> de vento. Bueno tchê, entonces toma a tua conta e escreva que debes 50. e fez a mesma pergunta a outro devedor, e este respondendo nas buchas disse que devia 100 sacos de trigo, e fez a mesma marca borrada e mandou que este anotasse que devia 80 sacos. O estancieiro admirou a astúcia do capataz, pois os viventes deste mundo são mais prudentes do que os filhos da Luz Celestial. Te digo tchê, fazei amigos com a riqueza injusta, para que no dia que se encontrar no mato sem cachorro, eles te recebam em seus bolichos. Mas vivente lhes digo, que aquele quera que é fiel, macanudo nas coisitas miúdas, será também nas grandes <u>tchê</u>. Te pergunto índio veio, se não fores fiel na riqueza injusta quem confiará a vosmecê as coisas verdadeiras em tchê? Em verdade suprema lhes digo indiada amiga, que ninguém,</p>
--	---	---

<sup>99</sup> Entiéndase por charque la carne salada y horeada.

		ninguém mesmo tchê, pode servir a dois senhores, mas de jeito nenhum tchê, pois odiará a um e amará a outro, ou confiará a um e desprezará a outro. Te acorda vivente, tu não podes servir ao <u>Patrão Celestial [c]</u> e na mesma olada ao dinheiro tchê. Irmãos em Cristo, estas são para nós charla da Salvação
--	--	---

**Tabla No 15: Lectura comparada del Evangelio. Fuentes diversas.**

Nótese que las novedades que dejan son: 1)- el linguajar gaúcho se incorpora definitivamente en los textos bíblicos empleados en la liturgia de la palabra; 2)- los conceptos: “*peonada disciplada*” (discípulos), “*estancieiro*”, “*puxa*” y “*tchê*”, aparecen como novedades dentro del espectro discursivo de la misa *crioula*, los cuales explicitan la condición de obediencia, patrón y vocativos o interjecciones, respectivamente; 3)- Paraciera que el relato bíblico no hubiese ocurrido en Judea, Samaría o la Decápolis, sino en alguna región del interior del Estado de Rio Grande do Sul, al igual que se narran experiencias propias que le ocurren a los parroquianos de esta región.

La última parte de la liturgia de la palabra, corresponde a la homilía y el credo de los apóstoles. En la homilía el sacerdote explica los principales aspectos de las lecturas evangélicas, forma en lo relativo a la moral y aspectos que a bien él tenga profundizar. Sus rasgos dependen del tipo de formación que haya recibido en el seminario y en su formación continua. Generalmente es este el momento en el cual los padres manifiestan correcciones o motiva proyectos que las comunidades tengan que hacer. Véase un ejemplo de un fragmento del sermón del P. Paulo Aripe:

Tropeiros:

Começo agradecendo, ao Grande Patrão Celestial, Por todo bem que nos faz, livrando-nos de todo mal. A Jesus o bom Tropeiro, que trouxe a paz universal. E ao Espírito Santo Vaqueano um obrigado Especial. E antes de prosseguir, por que também eu não daria um obrigado à Primeira Prenda, a sempre Virgem Maria (*ver la siguiente imagen*), que como mãe me protege, nas campereadas do dia, e quando a noite fica escura, é ela minha estrela guia. A patronagem deste CTG também quero agradecer, por este momento de reza, que faz nossa fé crescer, pois nessa Missa Crioula, uma prece queremos fazer, para que este momento e todos os outros, na paz possa sempre transcórrer. Ao nosso grande

Paulo Aripe, padre, servo e peão, que com coragem e brandura, trouxe a Igreja pro galpão, Fazenda da Missa Crioula, um esteio da tradição, me curvo com humildade, e lhe agradeço de coração. E a essa gauchada amiga, que aqui se encontra em Água Boa, Sejam todos bem-vindos, trazendo paz e harmonia, que vivamos aqui irmanados, cultivando a simpatia, E que nossa alma gaúcha, sinta o frescor da alegria a cada dia que nasce, sob a proteção da virgem Maria e de Seu Filho, o Salvador (Arquivo Parroquia “Nossa Senhora de Aparecida”, Água Boa, Mato Grosso).

El padre Aripe se refiere a sí mismo como un ser humilde que se curva frente a la grandeza de Dios, de manera que se considera como un *Peão* y *servo*. Enfatiza en la noción de patronaje, es decir, recuerda la importancia del Patrão del CTG y con él reconoce la importancia de la autoridad que este tiene en dicho espacio.

Específicamente para el caso de la homilía del P. Aripe enfatiza en los aspectos simbólicos del universo tradicionalista y los mimetiza con los misterios de la fé Cristiana: la Virgen María, llamada como “*Primeira Prenda*”, en otras ocasiones conocida también como “*A Nossa Senhora do Chimarrão*” o “*Nuestra Señora Gaucha*”. Asimismo exalta las formas de vida del tradicionalismo y agradece la oportunidad al CTG por permitir la celebración de la misa en sus instalaciones. La homilía no sufre alteraciones en ninguno de los tres casos, salvo, una de las manifestaciones celebrativas de la misa tridentina cuando esta es rezada.



**Figura No 90: Nuestra Señora Gaucha y Nossa Senhora do Chimarrão. Fuente: Archivo personal P. Valdir Formentini**

Seguido de la homilía se tiene el rezo del credo de los apóstoles. Para el caso tridentino y del rito nuevo se reza, no siendo así en la misa crioula, en la cual se invita a cantar a una sola voz el canto del credo, el cual presenta los ajustes ya esperados en el lenguaje:

### CANTO DO CREDO

1.  
Eu creio num só Deus meu Pai Celeste,  
Que tudo fez, tudo criou, tudo reveste,  
Quando do nada tirou tudo que é visível,  
Igualmente ele é quem fez o que é invisível.
2.  
Eu creio no Patrão que está nos céus  
E no Tropeiro Jesus, filho de Deus.  
Que do Pai nasceu, porém nunca começou:  
É Deus de Deus, luz de luz, que nos salvou.
3.  
Gerado pelo amor de Deus que é Santo  
Igual em tudo ao Pai do céu que Ele ama tanto  
Para nos salvar desceu do Céu com alegria  
E se fez homem pelo seio de Maria.
4.  
Tratando com amor homens ingratos  
Morreu na Cruz, condenado por pilatos  
Para demonstrar que era Deus às criaturas,  
Ressuscitou bem conforme as escrituras.
5.  
Subiu aos Céus, retornando à sua querência  
No fim do mundo, voltará com imponência.  
Há de vir julgar com justiça a humanidade,  
Reunindo os bons, na feliz eternidade.
6.  
Por isso firmemente eu acredito,  
O Espírito Santo, que é também Deus infinito.  
Que com Deus Pai e com Deus filho é um só Patrão  
Nasceu dos dois com direito à adoração.
7.  
Foi Ele quem falou pelos profetas  
E quem dirige a humanidade em cancha reta  
Creio na Igreja do Divino Tropeiro  
Que prega a fé congregando o mundo inteiro.
8.  
Aceito um, só batismo, que perdoa.  
É a marca santa, que Jesus põe na pessoa.  
A morte apenas é porteira para o além,  
Pois nossa vida continua sempre. Amem (Aripe, 1994, p. 19).

En las misas tridentinas y del nuevo rito, no existen formas explícitas que inviten a cantar la oración del credo de los apóstoles, sin embargo, para el caso último en algunas ocasiones el sacerdote invita a la comunidad a responder por preguntas relativas al credo, por ejemplo: sacerdote: “¿ustedes creen en Dios Padre todo poderoso creador del cielo y de la tierra?” pueblo: sí creo (...); esta sería una de las formas más específicas que varían un poco del rito tridentino y hace al igual que el canto del credo, una expresión participativa y algo festiva también. Desde esta perspectiva y a nivel de contenidos dogmáticos, no sufre cambios esta oración:

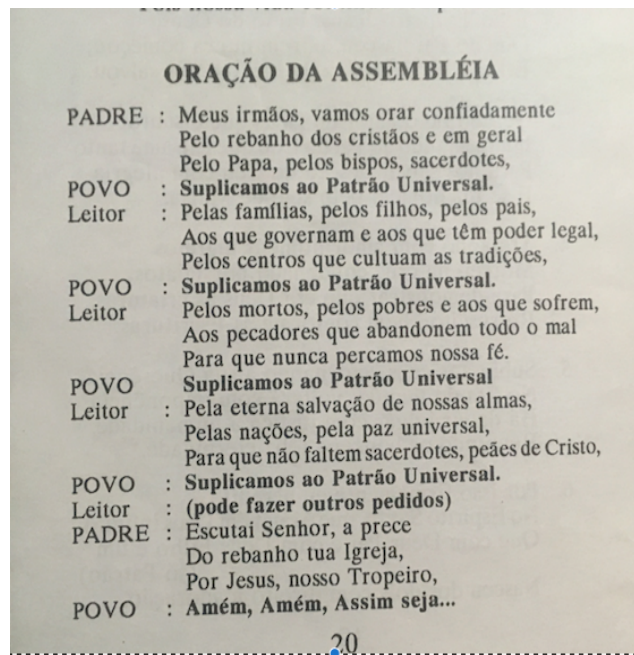
[De pie.] [S] Dominus vobiscum. [C] Et cum spiritu tuo. [S] + Sequentia sancti Evangelii secundum....	[S] El Señor sea con vosotros. [C] Y con tu espíritu. [S] + Continuación del santo Evangelio, según Mateo (o Marcos, o Lucas, o Juan). [C] Gloria a Ti, Señor.	[S] El Señor esté con vosotros. [C] Y con tu espíritu. [S] Lectura del santo Evangelio según San...
[C] Gloria tibi, Domine.	[C] Gloria a Ti, Señor.	[C] Gloria a ti, Señor.
<i>Al terminar el Evangelio:</i> [C] Laus tibi, Christe.	[C] Alabanza a Ti, oh Cristo.	<i>Al terminar el Evangelio:</i> [S] Palabra de Dios. [C] Gloria a ti, Señor Jesús.
[S] Per evangelica dicta deleantur nostra delicta.	[S] Por las palabras de este Evangelio sean borrados nuestros pecados.	(en secreto) [S] Las palabras del Evangelio borren nuestros pecados.
<b>Profesión de fe</b> [De pie.] [S] Credo in unum Deum. [Todos] Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum. consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de caelis. [Hágase la genuflexión] ET INCARNATUS EST DE SPIRITU SANCTO EX MARIA VIRGINE: ET HOMO FACTUS EST. Crucifixus etiam pro nobis: sub Pontio Pilato passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die secundum Scripturas. Et ascendit in caelum: sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos et mortuos: cuius regni non erit finis. Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem: qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur, et	[S] Creo en un solo Dios, [Todos] Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles. Y en un solo Señor, Jesucristo, Hijo Unigénito de Dios. Y nacido del Padre antes de todos los siglos. Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero. Engendrado, no hecho, (8) consubstancial al Padre, por quien todas las cosas fueron hechas. El cual por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación, bajó de los cielos. [Hágase la genuflexión] Y SE ENCARNÓ, POR OBRA DEL ESPÍRITU SANTO, DE MARÍA VIRGEN: Y SE HIZO HOMBRE. Crucificado también por nosotros, padeció (9) bajo el poder de Poncio Pilato, y fue sepultado. Y resucitó al tercer día, según las Escrituras. Y subió al cielo; está sentado a la diestra del Padre. Y otra vez ha de venir con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos, y su reino no tendrá fin. Creo en el Espíritu Santo, Señor y Vivificador, que	[S] Creo en un solo Dios, [Todos] Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible. Creo en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos. Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero. Engendrado, no creado, (8) de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho. Que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo. [En las siguientes palabras hasta "se hizo hombre" todos se inclinan] Y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; Y por nuestra causa fue crucificado (9) en tiempos de Poncio Pilato: padeció y fue sepultado. Y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; Y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin. Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, Que con el Padre y el Hijo recibe

Figura No 91: Misa Tridentina/ Río Nuevo. El credo. Fuente: (Del Río, 2003, p. 48).

## 2.8. Liturgia de la eucaristía

De este modo empieza la segunda parte de la misa llamada la liturgia de la **eucaristía inicia** con la oración de la asamblea, la cual cambia conforme cada domingo o día de celebración. En esta súplica se pide por las necesidades del papa, los obispos, presbíteros, diáconos, en suma por todo el “pueblo santo de Dios”. Se pide al *Patrão Velho* que por intersección del Divino Tropeiro cumpla su voluntad y tenga misericordia de su rebaño. Su lectura generalmente la hace un gaucho o prenda, quienes vistiendo sus trajes típicos se acercan al altar donde se encuentra el libro de las peticiones y posteriormente las proclama, a lo cual el pueblo responde con una antífona que previamente el sacerdote indica cuál es.

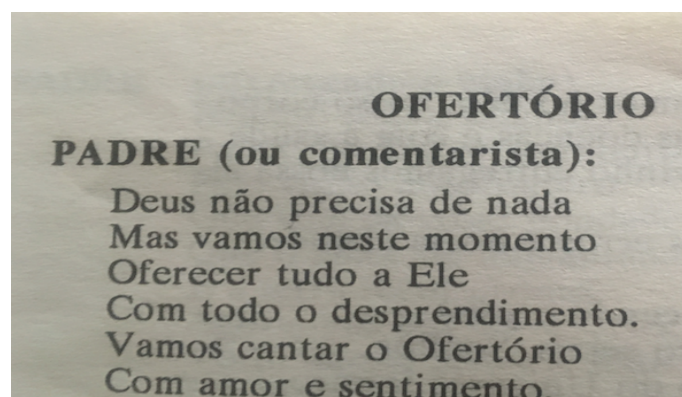
Esta misma oración se mantiene en el rito nuevo, con la diferencia que su nombre muda a “oración de los fieles” y al igual que la *crioula*, se ajusta al momento del año litúrgico que se viva, es decir, si es Navidad, Semana Santa, Cuaresma, etc.



**Figura No 92: Oración de la asamblea u oración de los fieles. Fieles: (Aripe, 1994, p. 20)**

### **2.8.1. Ofertorio, credo y oración de los fieles**

El ofertorio es el momento en el cual el sacerdote ofrece al *Patrão do Universo* los dones del pan el vino. Para ello pronuncia una oración hecha por el sacerdote y un canto que es acompañado por el pueblo, en comparación el rito tridentino, fueron eliminados un conjunto de oraciones sobre las ofrendas y signos que hacía el sacerdote, al brindar a la Trinidad:



**Figura No 93: Ofertorio. Fuente: (Aripe, 1994, p. 21)**

*Al centro se inclina y dice:*

Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis, et ascensionis Jesu Christi Domini nostri: et in honorem beatae Mariae semper Virginis, et beati Joannis Baptistae, et sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et istorum, et omnium Sanctorum: ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem: et illi pro nobis intercedere dignentur in caelis, quorum memoriam agimus in terris. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

*El Sacerdote besa el altar, se vuelve al pueblo, y dice:*

[S] Orate, fratres: ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem.

[C] Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis, ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram, totiusque Ecclesiae suae sanctae.

[S] Amen.

*El Sacerdote reza las secretas, que terminan:*

[S] Per omnia saecula saeculorum.  
[C] Amen.

[De pie.]

[S] Dominus vobiscum.

[C] Et cum spiritu tuo.

(18) Recibe, Trinidad Santa, esta oblación, que te ofrecemos en memoria de la Pasión, Resurrección, y Ascensión de Jesucristo, Nuestro Señor, y en honor de la Bienaventurada siempre Virgen María, y el Bienaventurado San Juan Bautista, y los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, y de estos y de todos los Santos; para que a ellos les sirva de honra, y a nosotros nos aproveche para la salvación; y se dignen interceder por nosotros en el Cielo aquellos cuya memoria veneramos en la tierra. Por el mismo Cristo, nuestro Señor. Amén.

[S] Orad, hermanos, para que este sacrificio mío y vuestro, sea hecho aceptable a Dios Padre Todopoderoso.

[C] Reciba el Señor de tus manos este sacrificio para alabanza y gloria de su Nombre, y también para utilidad nuestra y de toda su Santa Iglesia.

[S] Amén.

[S] Por todos los siglos de los siglos.

[C] Amén.

[S] El Señor sea con vosotros.

[C] Y con tu espíritu.

ELIMINADO

(19) Oración sobre las ofrendas

[S] Orad, hermanos, para que este sacrificio, mío y vuestro, sea agradable a Dios, Padre todopoderoso.

[C] El Señor reciba de tus manos este sacrificio, para alabanza y gloria de su Nombre, para nuestro bien y el de toda su santa Iglesia.

*El sacerdote dice a continuación la oración sobre las ofrendas que introduce a la Plegaria Eucarística, y concluye:*

[S] Por Jesucristo nuestro Señor.

[C] Amén.

**PLEGARIA EUCARÍSTICA**

PREFACIO

[S] El Señor esté con vosotros.

[C] Y con tu espíritu.

Figura No 94: Misa Tridentina/ Río Nuevo. Oración sobre la ofrendas. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 57).

El ofertorio tiene su culmén de súplica mediante la entonación del canto del ofertorio, en el cual participan todos los miembros de la asamblea o los presentes de la misa. En esta canción se subraya que el sacerdote es quien ofrece los bienes del pan y el vino, es decir, finge como *mediador* (asunto superado por los **reformadores protestantes** y de otras formas contraconductuales, ver capítulos II y III) frente al Salvador de la humanidad: el *Divino Tropeiro*. Del mismo modo, se acepta el bautismo como medio de perdón y se confía en la resurrección de los muertos:

### **CANTO DO OFERTÓRIO**

1

Nesta Missa , Patrão do Universo,  
Ofertamos o vinho e o pão,  
Em sinal que és o dono de tudo  
Somos teus, és o nosso Patrão.

### **ESTRIBILHO – Refrão**

**É o sacerdote em nosso nome  
Quem oferece o vinho e o pão  
E nesta Missa bem crioula  
Vem receber, ó Eterno Patrão**

2.

Este pão representa o trabalho  
Nossas lutas e preocupações...  
Este vinho é o nosso descanso,  
Alegria, prazer, diversões...

3.

Neste pão que é de trigo, ofertamos,  
O churrasco,o alimento, a comida  
Neste vinho que é fruto da uva,  
Nosso mate, o café, a bebida.

4.

Ofertamos no pão, nosso corpo  
Com as doenças e com a saúde,  
E no vinho entregamos nossa alma  
Nossos erros e nossa virtude (Aripe, 1994, p. 20).

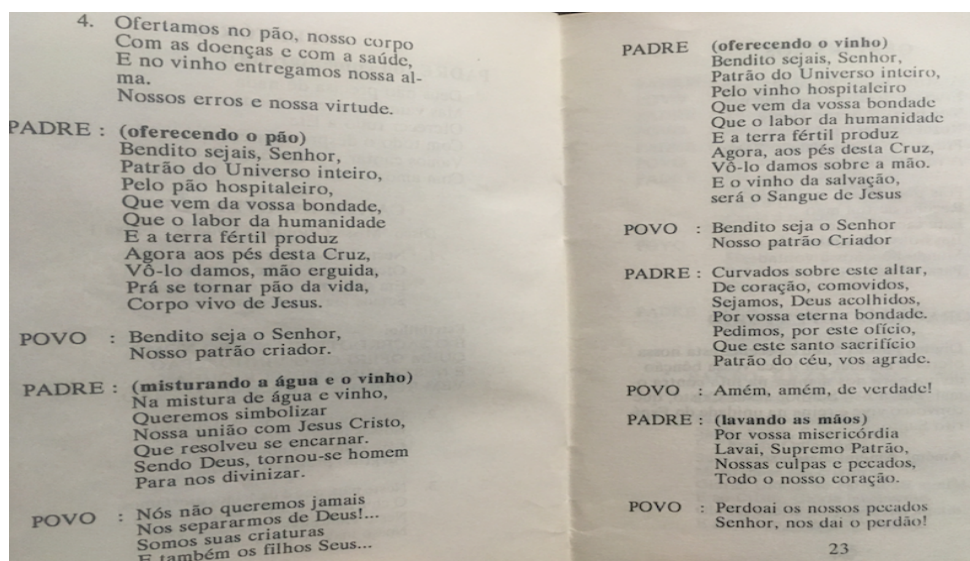
En el canto del ofertorio se evidencia una novedad que no aparece en los ritos de la misa tridentina ni del Vaticano II: colocar la alegría, el placer y las diversiones como parte de los dones a ser presentados para el santo sacrificio; en este mismo **orden** de ideas señala al mate y al café como dos bebidas que siendo típicas, también entran a compartir el mismo espacio de sacralidad que el vino de la misa.

### **2.8.2. Prefacio, santo, oración eucarística**

Inmediatamente al finalizar el canto del ofertorio inicia una serie de rituales que incorporan la práctica del silencio, la participación de la asamblea y unas oraciones propias del sacerdote dirigidas al *Patrão do Universo*.

En ellas, se bendice al *Patrão do Universo* la bondad que ha tenido con todos los participantes, en especial por su sentido de hospitalidad – un valor que siempre subrayan tener los gauchos – además se agradece por el milagro de amor que hará en convertir el pan y el vino en el cuerpo y sangre de Jesucristo. El padre pide de forma personal, le

perdone sus pecados y lave todas las culpas que hay en cada uno de los corazones de los presentes (ver imagen siguiente):



**Figura No 95: Ofertorio y oraciones comunes: (Aripe, 1994, p. 22-23)**

La oración de “Oren hermanos”, se articula a las peticiones comunes y también se recuerda que la celebración que se está haciendo es tanto del celebrante (nombre que da el Vaticano II al sacerdote) y del pueblo. Del mismo modo, la oración del ofertorio mantiene la estructura y finalidad tanto de Trento, cuanto del rito nuevo: suplicar a Dios que acepte esa ofrenda, a cambio de la bendición del pueblo, por medio de la intercesión de Jesucristo y en unidad del Espíritu Santo (se mantiene el saber doxológico del Concilio de Nicea, 325):

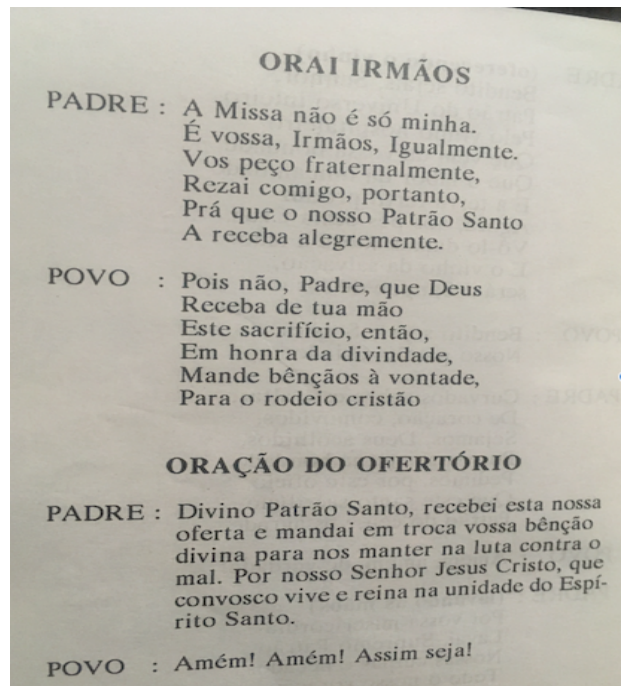


Figura No 96: Oren hermanos y oración del ofertorio: (Aripe, 1994, p. 24)

El prefacio es una oración previa al canto o rezo del santo y a la oración eucarística o de consagración, en la cual se reconoce que o *Patrão Onipotente* está entre la asamblea, para lo cual el padre pide levantar el corazón a lo alto, como gesto de dignidad y respeto que merece el *Patrão Santo*, de modo que se suplique que cuide su rebaño por medio de amor universal del *Divino Tropeiro*. Se encuentra una novedad dentro de esta oración, la cual señala que en forma de súplica a Dios: “*mandai mais tropeiros*”, lo cual sugiere que Dios envíe más ministros consagrados a su Iglesia. De la misma manera, se pide intersección a los ángeles y demás cortes de seres celestiales acompañen estas alabanzas al eterno Patrão Santo Universal:

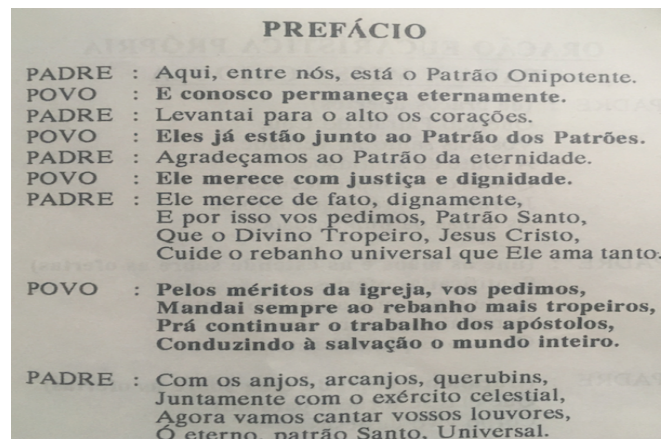


Figura No 97: Prefacio: (Aripe, 1994, p. 25)

Seguida a esta súplica comienza la oración del “Santo”, la cual puede ser cantada o rezada tanto el rito nuevo como en el crioulo. Esta oración básicamente reconoce la grandeza del *Patrão Velho* en cada uno de los puntos del mundo, exhaltando igualmente a Cristo como hacedor de *salvación*:

**SANTO** ( Cantado ou rezado )

**Santo, Santo, Santo, apenas  
Santo, Santo, Santo, apenas**

É o Patrão onipotente,  
Suas glórias, realmente,  
Mostram-se nas criaturas.  
Glória. Glória, ao Patrão das alturas,  
E ao Cristo, Glória igualmente.  
Glória. Glória, ao Patrão das alturas,  
E ao Cristo, Glória igualmente (Aripe, 1994, p. 26).

La oración Eucarística<sup>100</sup> – para la misa *crioula* – es propia y de entrada se puede afirmar que mantiene un cuerpo literario único, empero su fundamento teológico sigue siendo el mismo al de la misa del rito nuevo y bastantes oraciones eliminadas del rito tridentino.

---

<sup>100</sup> esta parte de la misa se mantiene intacta en el nuevo rito. En el tridentino, con algunas variantes que se mostrarán en este mismo apartado.

[S] Sursum corda.	[S] ¡Arriba los corazones!	[S] Levantemos el corazón.
[C] Habemus ad Dominum.	[C] Los tenemos elevados al Señor.	[C] Lo tenemos levantado hacia el Señor.
[S] Gratias agamus Domino Deo nostro.	[S] Demos gracias al Señor, Dios nuestro.	[S] Demos gracias al Señor, nuestro Dios.
[C] Dignum et iustum est.	[C] Digno y justo es.	[C] Es justo y necesario.
<i>Por muchos Domingos, el Prefacio es de la Santa Trinidad:</i>		
Vere dignum et iustum est, tequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus: Qui cum unigenito Filio tuo, et Spiritu Sancto, unus es Deus, unus es Dominus: non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae. Quod enim de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu Sancto, sine differentia discretionis sentimus. Ut in confessione verae sempiternaeque Deitatis, et in personis proprietates, et in essentia unitas, et in maiestate adoretur aequalitas. Quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim: qui non cessant clamare quotidie, una voce dicentes.	Verdaderamente es digno y justo, equitativo, y saludable, el darte gracias en todo tiempo y en todo lugar, Señor, Padre Santo, Dios Omnipotente y Eterno. Que con tu Unigénito Hijo, y con el Espíritu Santo, eres un solo Dios, un solo Señor, no en la singularidad de una sola persona, sino en la Trinidad de una sola substancia. Por lo cual, lo que creemos de tu Gloria, por tu revelación, lo creemos también de tu Hijo, y del Espíritu Santo, sin diferencia ni distinción. Para que confesando una verdadera y eterna Divinidad, sea adorada la propiedad en las personas, la unidad en la esencia, y la igualdad en la Majestad. La que alaban Ángeles y Arcángeles, Querubines y Serafines, que no cesan de exclamar a diario, diciendo a una voz:	
<i>O, en los días de semana, el Prefacio común</i> Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus: per Christum Dominum nostrum. Per quem maiestatem tuam laudant Angeli, adorant	Verdaderamente es digno y justo, equitativo, y saludable, el darte gracias en todo tiempo y en todo lugar, Señor, Padre Santo, Dios Todopoderoso y Eterno, por Jesucristo Nuestro Señor. Por quien los ángeles alaban tu Majestad, la adoran	<b>ELIMINADO</b> (sólo una vez en el año)
		<b>ORACIÓN EUCARÍSTICA 1</b>
		[S] <i>Prefacio variable (Prefacio IX Dominical del Tiempo Ordinario)</i> En verdad es justo bendecirte y darte gracias, Padre santo, fuente de la verdad y de la vida, porque nos has convocado en tu casa en este día de fiesta.

Figura No 98: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Oración Eucarística. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 82).

En esta oración se pide la asistencia del Espíritu Santo, y bajo los signos de las manos unidas y en dirección a las ofrendas se hace la señal de la cruz, rogando que por la sagrada pasión de Jesús el milagro se haga efectivo. Se mencionan las palabras bíblicas que Jesús dijo a sus apóstoles, siempre mostrando ambas ofrendas al público. Hasta este punto de la consagración las oraciones las tiene el sacerdote, luego de ellas, empiezan el diálogo de oraciones entre ambas partes.

El sacerdote siempre con los brazos abiertos rogando el Espíritu Santo, esta vez, para pedir por la unión de todos los hombres; se pide también por las necesidades del episcopado; por los difuntos y en este orden de ideas, se pide por la intersección de la Santa Madre de Dios y de los apóstoles, su compañía hasta el día de la muerte. Se finaliza con la doxología, con la cual se reconoce a Cristo, al Padre y al Espíritu Santo como seres únicos y unidos eternamente. Obsérvese que en la doxología las nominaciones sobre Dios Padre, Cristo y el Espíritu Santo se manitenen en portugués culto y no en el lenguaje gauchés empleado durante toda la misa:

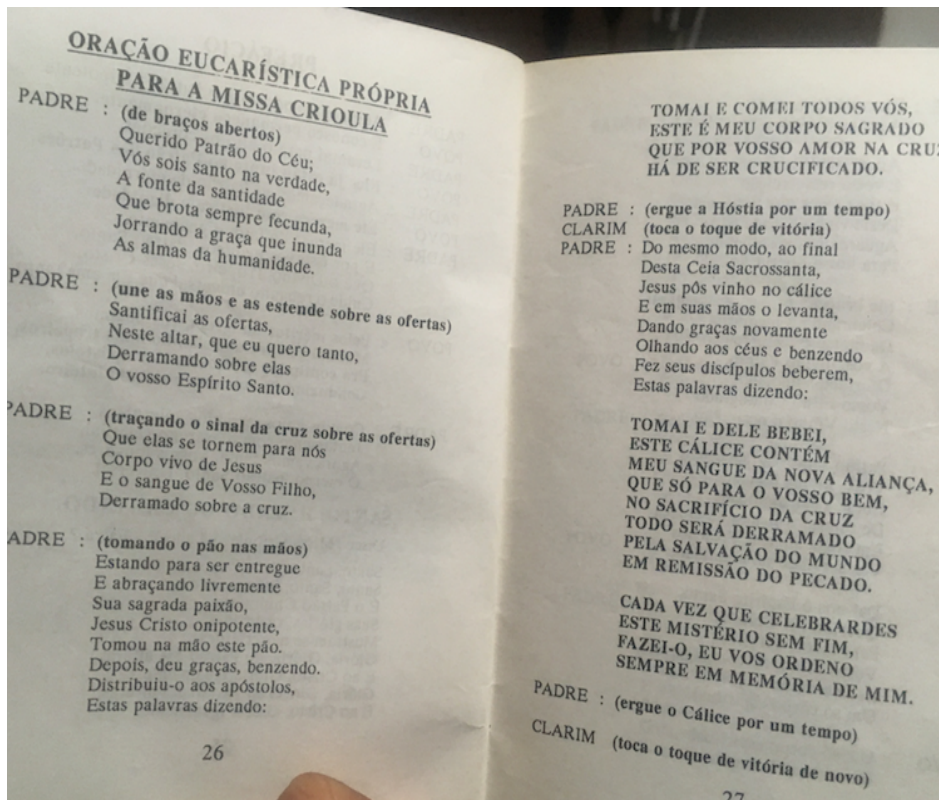


Figura No 99: Oración eucarística I: (Aripe, 1994, p. 26-31)

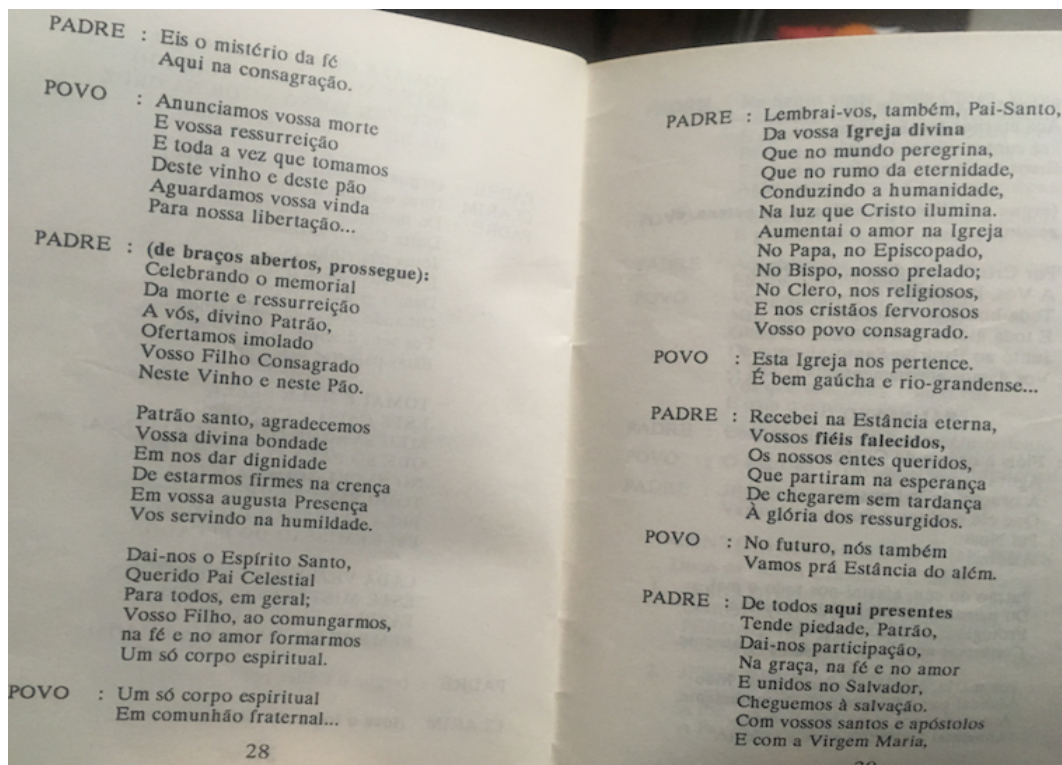
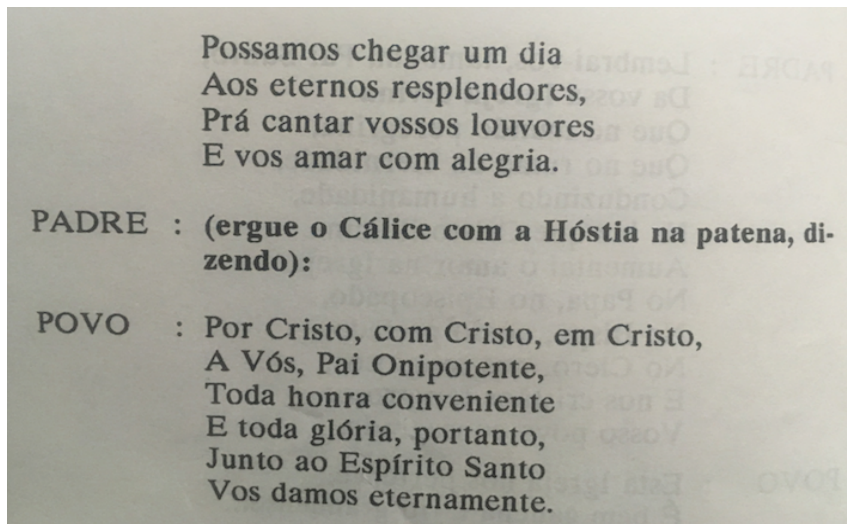


Figura No 100: Oración eucarística II: (Aripe, 1994, p. 26-31)



**Figura No 101: Oración eucarística III: (Aripe, 1994, p. 26-31)**

El canto del cordero del padre nuestro es una oración que siempre se ha mantenido en el canon de la misa, y es una súplica auténticamente evangélica, la cual deriva de su organización de varios fragmentos de los evangelios. Por su parte, mantiene la misma estructura de las demás oraciones sin usar el recurrente lenguaje gauchés:

### **2.8.3. Padre nuestro, saludo de la paz, canto cordero de Dios**

**Pai nosso,**  
bendito seja teu sagrado nome,  
lembra-te de quem tem fome,  
torna mais leve sua cruz  
e envolve com tua luz  
quem teu pão sagrado come.

Seja feita a tua vontade  
conforme o teu mandamento,  
mas, dá-nos força e alento  
quer no fracasso ou na dor  
e aos meus irmãos, muito amor,  
muita paz e entendimento.

Abençoa a nossa casa  
e aos que já foram pro além  
que a caridade e o bem  
se façam em sua memória  
e em teu nome, pra tua glória  
por todo o sempre. Amém (Aripe, 1994, p. 30)

PADRE : No Santo amor, Jesus Cristo, vosso filho;  
 Convosco reina feliz, gloriosamente  
 E com o Espírito Santo, Deus também  
 Por todo tempo, sem fim e eternamente,  
 Enquanto na terra vivendo a esperança,  
 Aguardamos Jesus Cristo novamente.

POVO : Vosso é o reino, a glória e o poder  
 E para sempre, Deus eterno, o há de ser ...

PADRE : Aos apóstolos, Jesus, Vós dissestes com lealdade  
 Eu vos deixo a minha paz.

POVO : Vos pedimos com bondade  
 Não olheis nossos pecados,  
 Olhai a fidelidade  
 De vossa Igreja e nos dai  
 A paz, o amor e a unidade  
 Vós que sois Deus, com o Pai  
 E com o espírito da verdade.

PADRE : Conosco a paz do Patrão Onipotente.

POVO : O amor de Cristo nos reuniu fraternalmente.

PADRE : JESUS é o Cordeiro Santo.  
 Vamos entoar seu canto.

**Figura No 102: Oración por la paz: (Aripe, 1994, p. 31)**

Estas oraciones se articulan perfectamente con el rito nuevo y al tridentino. Se reconoce en ella la importancia del santo sacrificio de Cristo para la redención de los pecados (sacramento), así como el poder de Dios que por medio del amor de su hijo Jesucristo une a la humanidad entera. Estas nociones son auténticamente paulinas e internamente conservan el espíritu del amor que Pablo predicó, gracias a ello, se validan hasta la actualidad. **La permanencia de estas oraciones, se debe a que sin la teología paulina, el discurso teológico de la misa no tendría sentido, pues es gracias al Amor de Dios y a la conversión del creyente, que funciona el sistema cristiano.**

<i>El Sacerdote bace la genuflexión, divide la Hostia en dos partes, quiebra una partícula, y dice:</i>		
[S] Per omnia saecula saeculorum.	[S] Por todos los siglos de los siglos.	
[C] Amen.	[C] Amén.	
[S] Pax + Domini sit + semper + vobiscum.	[S] La paz + del Señor sea + siempre + con vosotros.	
[C] Et cum spiritu tuo.	[C] Y con tu espíritu.	
<i>El Sacerdote deja caer la partícula de la Hostia en el cáliz</i>		
		(49) [C] Tuyo es el reino, tuyo el poder y la gloria por siempre, Señor.
		[S] Señor Jesucristo, que dijiste a los Apóstoles: "La paz os dejo, mi paz os doy"; no tengas en cuenta <i>nuestros</i> pecados, sino la fe de tu Iglesia, y conforme a tu palabra, concédele la paz y la unidad. Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos.
		[C] Amén.
		[S] La paz del Señor esté siempre con vosotros.
		[C] Y con tu espíritu.
		[S] Daos fraternalmente la paz.
Haec commixto, et consecratio Corporis et Sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam. Amen.	Esta mezcla y consagración del Cuerpo y Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, (50) <i>sírvanos a los que la recibimos, para la vida eterna.</i> Amén.	[S] (en secreto) El Cuerpo y la Sangre de nuestro Señor Jesucristo, unidos en este cáliz, sean (50) <i>para nosotros</i> alimento de vida eterna.
[S] Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	[S] Cordero de Dios, que quitas (51) <i>los pecados</i> del mundo,	Cordero de Dios, que quitas (51) <i>el pecado</i> del mundo,
[C] miserere nobis.	[C] ten misericordia de nosotros.	ten piedad de nosotros.
[S] Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	[S] Cordero de Dios, que quitas (51) <i>los pecados</i> del mundo,	Cordero de Dios, que quitas (51) <i>el pecado</i> del mundo,
[C] miserere nobis.	[C] ten misericordia de nosotros.	ten piedad de nosotros.
[S] Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	[S] Cordero de Dios, que quitas (51) <i>los pecados</i> del mundo,	Cordero de Dios, que quitas (51) <i>el pecado</i> del mundo,
[C] dona nobis pacem.	[C] danos la paz.	danos la paz.

Figura No 103: Misa Tridentina/ Río Nuevo. El saludo del Paz. Fuente: (Del Río, 2003, p. 84).

Seguidamente viene el Cordero de Dios, al cual se **le** pide perdón por los pecados del mundo entero y se le ruega por la paz del mundo entero, reconociendo mediante esta pieza musical que en efecto, Cristo está bajo las especies del pan y el vino:

**CANTO AO CORDEIRO DE DEUS**

1.  
 Jesus Divino Cordeiro,  
 Cordeiro, Divino Cordeiro  
 Perdão, Perdão, Perdão;  
 Perdão mundo inteiro ( bis )

2.  
 Jesus Divino Cordeiro  
 Cordeiro, divino Cordeiro,  
 A paz, a paz, a paz  
 A paz para o mundo inteiro (Aripe, 1994, p. 32).

#### 2.8.4. Comunión, cantos de comunión y final, juramento crioulo

Posterior al canto del Cordero de Dios, viene el canto de la Comunión, con el cual se invita al pueblo a consumirlo, a fin de cargar energías para saciar el hambre del cuerpo, pues al ingerir su cuerpo y sangre, también se alimenta al Rio Grande. De esta manera se afirma una vez más el carácter regionalista de esta práctica litúrgica moviéndose desde el escenario regional con las oraciones y cantos, colocando algunas veces el interés por la necesidades de la iglesia universal, es decir, por todas las comunidades católicas que hay en el mundo:

##### **CANTO DA COMUNHÃO**

1.  
Jesus Cristo, Divino Tropeiro,  
Feito pão sobre a mesa do altar  
Vem reunir teu sagrado rodeio  
Para eterna querência levar.

**Estrilho:**  
**Se o churrasco e o mate saciam**  
**Minha fome diária de pão.**  
**Muito mais o teu corpo e o teu sangue**  
**Matam a fome do meu coração.**

2.  
Nosso corpo reclama alimento  
Que dê força e energia à vontade,  
Mas também nosso peito tem fome  
De Jesus e de felicidade.

3.  
Pra saciar nossa fome do corpo  
Nos concede o pão material  
Pra saciar nossa fome de Deus  
Nos entregas Teu Pão Celestial.

4.  
Pois se o mate e o churrasco dão vida  
Essa vida se acaba na morte,  
Mas quem come teu corpo e teu sangue,  
Sempre tem vida eterna, mais forte.

5.  
Foi por isso que TU nos disseste  
Quem não come meu corpo e meu sangue  
Não tem vida na Estância do Além.  
Vem, ó Cristo, e alimenta o Rio Grande (Aripe, 1994, p. 32-33).

En el canto de la comunión queda finalmente claro que el churrasco y el mate se incorporan definitivamente en el discurso de la sacralización de la misa, de modo que comparten los mismos efectos de poder que se esperan, tales como la noción que Cristo

es quien alimenta particularmente a Rio Grande, de modo que lo colocaría en un estatus de jerarquía especial frente a los demás Estados de la Unidad Federativa.

Simultáneamente al canto de comunión se distribuye el cuerpo y la sangre de Cristo. Cuando esta se reparte, el sacerdote dice: “el Cuerpo de Cristo” y el fiel dice: “Amén”. En el rito tridentino habían muchas oraciones que fueron eliminados en el nuevo y por ende en el crioulo:

AUGUSTO DEL RÍO		
<i>Quando los fieles van a comulgar, todos dicen el Confiteor. Si nadie va a comulgar, omítase el Confiteor y estas oraciones</i>		
[S] Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducat vos ad vitam aeternam.	[S] Dios Todopoderoso tenga misericordia de vosotros, y, perdonados vuestros pecados, os lleve a la vida eterna.	
[C] Amen.	[C] Amén.	
[S] Indulgentiam, + absolutionem, et remissionem peccatorum vestrorum tribuat vobis omnipotens et misericors Dominus.	[S] El Señor Omnipotente y Misericordioso os conceda el perdón, + la absolución, y remisión de vuestros pecados.	
[C] Amen.	[C] Amén.	
[S] Ecce Agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi.	[S] He aquí el Cordero de Dios. He aquí El que quita los pecados del mundo.	
[Todos tres veces] Domine non sum dignus, ut intres sub tectum meum: sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea.	[Todos tres veces] Señor, yo no soy digno de que entres en mi morada; pero tan solo dilo con tu palabra y mi alma será sanada.	
<i>El Sacerdote da la Sagrada Comunión, diciendo a cada persona:</i>		
Corpus Domini nostri + Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen.	El Cuerpo de Nuestro Señor + Jesucristo (56) <i>guarde tu alma para la vida eterna.</i> Amén	(56) [S] El Cuerpo de Cristo. [C] Amén.
<i>El purifica el cáliz con vino o agua:</i>		
Quod ore sumpsimus, Domine, pura mente capiamus: et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum.	Haz, Señor, que conservemos con un corazón puro lo que con la boca acabamos de recibir; y que este don temporal produzca en nosotros el remedio sempiterno.	[S] (en secreto): Haz, Señor, que recibamos con un corazón limpio el alimento que acabamos de tomar, y que el don que nos haces en esta vida nos aproveche para la eterna.

Figura No 104: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Oraciones de comunión. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 90).

Hay una oración de comunión que indica que ya se acaba la misa tradicional, invitado a los participantes a seguir una vida sin pecado, bajo la luz del Espíritu Santo y la fuerza que da la misa (Aripe, 1994, p. 33).

Sigue el canto final, con el cual se pide de nuevo una bendición al “Patrão eternal”, así como se prometen guardar esta fé y respetar Rio Grande. También se pide socorro a la Virgen y a San Pedro patrón del Estado:

## CANTO FINAL

1.  
No final desta Missa pedimos  
Tua bênção, Patrão eternal  
Para todos os povos da terra  
Aos cristãos do rodeio geral

### **Estrilho:**

Ninguém mais nos arranca do peito  
Esta fé no estandarte da cruz...  
Seguiremos o rastro seguro  
Do Tropeiro, divino Jesus

2.  
Com Maria do Céu, Virgem Prenda  
Padroeira da Pátria querida  
Abençoa o Brasil para sempre,  
Sob o manto da Aparecida.

3.  
Com São Pedro, Sagrado sinuelo  
Capataz deste pago bendito,  
Vem levar este heróico Rio Grande  
Ao rodeio do céu infinito (Aripe, 1994, p. 34).

En el canto se pide bendición a los cristianos “do rodeio geral”, lo cual sugiere que las bendiciones de la misa también sean dadas a todos los creyentes del mundo. De la misma manera, se suplica a São Pedro, patrón de Rio Grande, los bendiga y lleve a este “pueblo valiente” a la eternidade (*rodeio do céu infinito*).

Finalmente, dos elementos que resultan particulares en la liturgia: primero, el *juramento crioulo* y el segundo, el rito final. El primero, recoge un compromiso de la comunidad a cuidar su fe, respetar al *Patrão da eternidad* y a su hijo el *Divio Tropeiro*, del mismo modo jura en nombre de las tradiciones de Rio Grande y por la bandera farropilha, defender las verdades del evangelio y la Iglesia, siempre bajo el auxilio de la Virgen María, es decir, en el marco de lo criollo se jura al tradicionalismo y al catolicismo, lo cual implica que además de hacerle frente a cualquier acción que deteriore el tradicionalismo.

Por voluntad propia los participantes juran respetar las tradiciones de su tierra [*pago*], y además son las tradiciones de la religión las que se protegen gracias al cuerpo del tradicionalismo que ha forjado está. Son saberes que se resisten, completan, transfieren, eliminan y crean *objetos* nuevos. De igual manera, el creyente también jura foratelecer las prácticas que la tradición gaucha implica y con la misma fuerza, debe estar presente su espíritu apologético presto a defender los misterios de la fe católica.

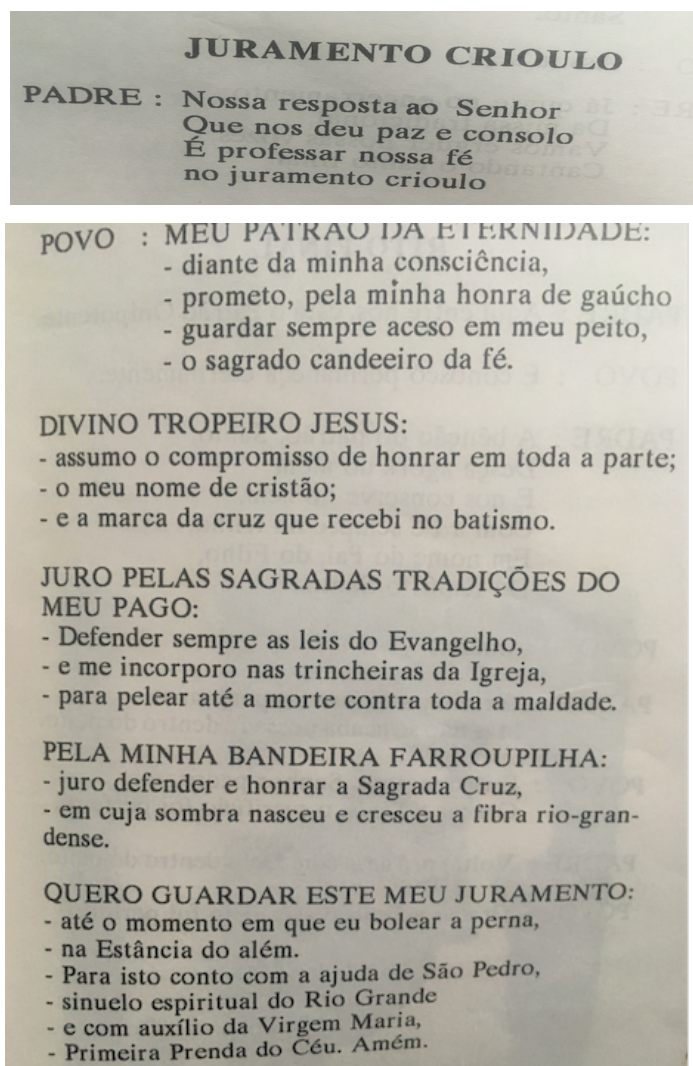


Figura No 105: Juramento *crioulo*. Tomado de: (Aripe, 1994, p. 34-35)

El rito final es el mismo que está en el rito nuevo, pues en el tridentino se omiten varias oraciones y la lectura del inicio del Evangelio de San Juan, propios del rito tridentino, además de unos símbolos que hace el sacerdote en el altar, antes de dar la bendición.

*El se vuelve al altar, se inclina, y dice:*

Placeat tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meae: et praesta; ut sacrificium, quod oculis tuae majestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile, mihi que, et omnibus pro quibus illud obtuli, sit te miserante propitiabile. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

*El Sacerdote se vuelve al pueblo para impartir la bendición final (se omite en Misa de Difuntos).*  
[De rodillas.]

[S] Benedicat vos omnipotens Deus, Pater, et Filius, + et Spiritus Sanctus.

[C] Amen.

*Y finalmente, al lado de Evangelio:*  
[De pie.]

[S] Dominus vobiscum.  
[C] Et cum spiritu tuo.  
[S] + Initium sancti Evangelii secundum Joannem.

[C] Gloria tibi, Domine. In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt: et sine ipso factum est nihil, quod factum est: in ipso vita erat, et vita erat lux hominum: et lux in tenebris lucet, et tenebrae eum non comprehenderunt. Fuit

(57) Séate grato, oh Trinidad Santa, el obsequio de mi servidumbre; y haz que el sacrificio que yo, indigno, he ofrecido a los ojos de tu Majestad, sea digno de tu aceptación, y para mí y para todos aquellos por quienes lo he ofrecido, sea propiciatorio, por tu misericordia. Por Cristo, Nuestro Señor. Amén.

[S] Bendígaos Dios Todopoderoso, + Padre, e Hijo, y Espíritu Santo.

[C] Amén.

[S] El Señor sea con vosotros  
[C] Y con tu espíritu.  
[S] + Principio del Santo Evangelio según San Juan.

[C] Gloria a Ti, Señor. En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio junto a Dios. Por él fueron hechas todas las cosas, y sin él no se ha hecho cosa alguna de cuantas han sido hechas. En él estaba la vida y la vida era la luz de los hombres, y esta luz resplandece en medio

## RITO DE CONCLUSIÓN

ELIMINADO

[S] El Señor esté con vosotros.  
[C] Y con tu espíritu.

La bendición de Dios Todopoderoso, Padre, Hijo + y Espíritu Santo descienda sobre vosotros.

[C] Amén.

[S] Podéis ir en paz.

[C] Demos gracias a Dios.

ELIMINADO

Figura No 106: Misa Tridentina/ Rio Nuevo. Rito final. Fuente: (Del Rio, 2003, p. 94).

En rito crioulo se forma como una pequeña conversa entre el padre y el pueblo. En él se pide la bendición del Patrão Santo, su hijo redentor y su Espíritu Santo, reconociendo el valor del sacrificio perfecto del Hijo. Esta particularidad litúrgica no existe en el rito nuevo y solo está presente en la misa crioula, **enfaticando el sentido doxológico y supremo de Dios, en relación a la figura humana, la cual es criatura y depende de Él.**

**RITO FINAL**

PADRE : Aqui entre nós, está o Patrão Onipotente.  
POVO : E conosco permaneça eternamente.

PADRE : A bênção do patrão, Santo,  
Desça agora do além  
E nos conserve no bem,  
Com a Fé sempre no trilho,  
Em nome do Pai, do Filho,  
Do Espírito Santo.

POVO : Amém.

PADRE : Termina a missa companheiros,  
Mas não se acaba nossa fé dentro do peito.

POVO : É isso mesmo, Senhor padre,  
Graças a Deus, o sacrificio foi perfeito.

PADRE : Voltai prá casa com Deus dentro do peito.

POVO : Graças a Deus o sacrificio foi perfeito.

Figura No 107: Rito final. Tomado de: (Aripe, 1994, p. 36)

El fin de la misa reafirma tres aspectos fundamentales de este rito: primero, reconocer que el sacrificio fue perfecto (*o sacrificio foi perfeito*), implica que la participación de los creyentes, tanto la intermediación (poder pastoral) del sacerdote contrubuyeron en la plenificación del misterio; segundo, el padre o sacerdote exhorta a sus fieles a regresar a casa (*missa*), es decir, comenzar la misión de predicar lo que han vivido en la misa, lo cual no solamente implica la divulgación de las verdades del evangelio y la fe, sino la tradición gaucha y tres, la forma de tratamiento usa por el sacerdote es de “*companheiros*”, lo cual sugiere pensar que comparten el mismo nivel jeárquico.

### Síntesis del capítulo

En primer lugar se debe reconocer que el *galpão* cumple diferentes funciones de uso, las cuales van desde el encuentro de los afiliados al tradicionalismo gaucha para llevar a cabo sus fiestas u actividades relativas a esta y la cria de animales, hasta ser también uno de los centros destinados para la celebración de la misa *crioula*. Del mismo modo, tanto para el tradicionalismo como para la misa *crioula*, es necesario una proceso de institucionalización el cual se logra mediante la incorporación de unos objetos conocidos por todos, los cuales adquieren variados usos y funciones conforme a momentos e individuos específicos.

En lo que atañe a los procesos de **subjetivación**, aparecen unas identidades que contribuyen en el ejercicio del poder pastoral, las cuales son: Dios-Padre, *Patrão*/jefe; desde aquí se puede anotar que el *Patrão* cumple dentro de la hacienda o granja, un papel directivo (de mando) u administrativo, de la misma manera su papel se hace relavante en los CTG, ferias ganaderas o de mercados campesinos. En este mismo sentido, en la misa *crioula* la nominación que tiene Dios-Padre, adquiere rasgos semejantes a los del *Patrão*, tales como: *Patrão Celeste, Patrão Santo, Patrão do Céu, Grande Patrão Celestial y Eterno tropeiro*. Entiéndase que en la doxología o tratado de la trinidad, Dios-Padre, Hijo (Jesucristo) y el Espíritu Santo, son tres personas distintas y un solo Dios verdadero, lo cual significa la unidad total de la Divinidad y el reconocimiento de sus funciones para la salvación del universo.

En este mismo orden de ideas, la otra identidad que surge en espectro teológico es la de Jesús (el buen pastor), a quien se le conoco como *Divino Tropeiro, Conductor Divino,*

*Bom Tropeiro, Tropeiro Patrão Celeste, Patrão Santo, Patrão do Céu, Grande Patrão Celestial y Eterno tropeiro, Jesus Nosso Tropeiro*. Obsérvese que bajo estas denominaciones se mantiene la concepción soterológica de la antigüedad cristiana, en la cual a Jesucristo se le denomina el mediador supremo entre Dios y los hombres; de modo que esta misma imagen se asemeja a la que tiene el sacerdote en la misa, pues tal como lo considera el dogma del catolicismo, el presbítero es un representante de Jesús el Sumo y Eterno sacerdote.

El Espíritu Santo aparece también en la misa *crioula* y es reconocido como *Santo Vaqueano* (no posee más denominaciones). Aquí su función, tal y como lo muestra la teología católica, consiste en guiar, ser referente en el alma del creyente y el soporte espiritual para la toma de decisiones, pues es quien aporta dones tales como: sabiduría, fortaleza, entendimiento y paciencia, vitales para la vida de un gaúcho que *lida* (trabaja) en su pago.

Referente a la figura de la Virgen María, su denominación es la “*Primeira Prenda*”, la cual se asemeja a la forma de llamar a la mujer gaúcha y caracteriza por su alto sentido de hospitalidad, fortaleza, protección a la familia y fidelidad a su Dios, virtudes que son evidentes – según los registros evangélicos – en la Virgen María durante su vida. Anótese que en la música empleada para la celebración de la misa *crioula* en la actualidad, ya se refiere a la Virgen María como la *Padroeira* (Patrona) de Rio Grande (Chaves, 2006).

El patrono de la región aparece con cierta regularidad durante la celebración de la misa *crioula*. La provincia de San Pedro fue el nombre dado desde tiempos coloniales a la región que luego se convertiría en Rio Grande do Sul, y durante toda su historia la referencia a este santo católico fue característica en documentos e imágenes tanto civiles como religiosas. Asimismo el marco de la misa se reconoce a este santo como “*Sinuelo*” (ganado manso), con lo cual se podría pensar que fue la virtud que poseyó el principal apóstol del Jesús histórico fue la obediencia.

La identidad del *Peão* es una de las que más transitan y son recurrentes conforme a funciones dentro del *galpão* y a las nominaciones que aparecen dentro de la misa *crioula*. Generalmente se asocia al grueso de los creyentes o al mundo entero, de manera que se surgen las siguientes nominaciones relacionadas a este: “*o teu rodéio cristão*”, “*companheiros do Rio Grande*”, “*rebanho dos cristãos*”, “*rodéio geral*”. De la misma manera, aparece la asociación entre el *Peão* y el *Patrão*, la cual acentúa la relación entre los devotos y Dios-Padre.

En este mismo orden de ideas, se encuentra la trasposición de objetos del tradicionalismo gaúcho a la misa *crioula*, las cuales caracterizan a las identidades: “*bota de garrão*”, las cuales son fabricadas de cuero que usa el sacerdote en la misa; se

incorporan los objetos y vestimentas tradicionales a la misa; *abalarga do campeiro*: un sombrero típico del gaucho; *pala do gaucho*: una especie de ruana que hace las veces de casulla del sacerdote; chifre o cáliz de guampa: hace las veces de cáliz o copa o donde se colca el vino de la misa y *peão e patrão*: creyente y Dios (Padre).

El segundo bloque es el **Saber**, en este se encuentra las características rituales de la misa *crioula*, los cuales son los aspectos específicos en la forma de rezar la misa conforme a un estilo (*jeito*) regional, “*simples e sem luxos*”, de modo que se reconoce el lenguaje de sus habitantes para incorporarlos en las diferentes oraciones, lecturas bíblicas y gestos litúrgicos. Asimismo aparece el verso como un recurso homilético, en el cual los ritmos musicales gauchos, principalmente en el verso galponero (sustituye el canto gregoriano), se posiciona en cada momento de la celebración, enfatizando los objetivos centrales de la misa: la salvación y la gracia o ausencia de pecado (*pastagem fina*) la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo.

La liturgia de la misa *crioula* introduce los elementos de alegría, placer y diversión como acciones a ser incorporadas en las oraciones. Definitivamente es una de las contribuciones que hace al discurso de la teología litúrgica, pues ni la misa tridentina ni la del Vaticano II hasta esa fecha enfatizan en estos elementos de forma tan explícita.

Del mismo modo, subraya con especial recurrencia el valor que tiene el mate y el café como dos bebidas de consumo regional y nacional y las coloca en un plano de importancia sagrada como el vino empleado en la celebración de la misa *crioula*, dejando claro que las especies del pan y el vino, son las que se transformarán en el Cuerpo y la Sangre del Señor. También se le llama a la misa como el “*eterno chimarrão*”, denotando que es una bebida de consumo popular y de disfrute masivo, la cual se convierte en un insumo que la gran mayoría de gauchos desean deleitar por toda la eternidad. Nótese el grado de sacralidad que adquiere esta bebida al ser colocada en el mismo lugar de la misa.

Se encuentra asimismo otro binomio que se evidencia relacionado con la mención al mate y al churrasco, las cuales parecen ser dos semejanzas directas al Cuerpo y Sangre del Salvador. Desde este mismo raciocinio la transposición de términos se observó cuando se menciona “*a Pastoral da campanha*”, se refiere a la pastoral de las gentes o las acciones por medio de las cuales el sacerdote y su equipo, llegan a jóvenes, niños y demás parroquianos; de igual manera, la frase “*domar um potro*” denota la tarea de llevar la vida matrimonial y llevarla conforme a las enseñanzas de la Iglesia. Otro elemento que resulta característico es la forma como se refieren al “más allá”, al cielo o a la eternidad,

es la “*estância divina*”, “*rodeio do céu infinito*”, “*estância do além*”. Nótese que se refiere como si fuese un lugar familiar para los gauchos habitar.

Al final de la celebración de la misa *crioula*, se subraya su carácter misional: “*volta prá campina*”, por medio de la cual los creyentes van a compartir los misterios y tradiciones vividas durante la celebración. Del mismo modo, el “*juramento crioulo*” es una evocación solemne en la cual se colocan los sentimientos patrióticos, se consideran las tradiciones como sagradas (novedad) y se promete defender los símbolos de la Revolución Farropila (hecho histórico que afirma la identidad e historia gaucha).

En suma, los procesos de **institucionalización** de la misa *crioula* requirieron que el *galpão* tuviera un uso religioso con fines celebrativos de esta liturgia, puesto que allí las funciones que tenían que ver con asuntos agropecuarios. Fue entonces esta celebración la que posibilitó legitimar el tradicionalismo gaucha, de manera que para lograr esta nueva configuración, se incorporan objetos ya conocidos por los creyentes y se les asigna una carga discursiva teológica familiar para los fieles, dentro de los cuales se mencionan: la carreta la cual sirve de altar y simboliza el lugar donde el gaucha lleva todas sus pertenencias de un lado para otro.

En consonancia con el **poder pastoral** en la misa *crioula* se identificaron los siguientes aspectos: a)- se mantiene el concepto de Foucault en el cual define el poder pastoral como una “relación entre Dios y los hombres” (Foucault, 2016b, 152), lo cual claramente se deja claro en cada uno de los momentos precelebrativos y celebrativos de la misa; b)- en lo relativo al ejercicio del poder en un espacio dinámico, en efecto, la misa *crioula*, si bien tiene el CTG, *galpão* o la misma Iglesia como lugares institucionalizados, no necesariamente allí se celebran, sino que dicha práctica se extiende por cualquier rincón de Rio Grande do Sul u otro Estado del Brasil (o del mundo) donde haya quien rinda culto a la tradición gaucha; c)- el pastor representado por el sacerdote, mantiene el celo por los fieles que le han encomendado cuidar, esta vez con un doble propósito: el primero, seguir ilustrando y ahondando en las verdades de la fe y el segundo, exponer y cuidar del tradicionalismo; d)- dentro de las prácticas que encarna el pastor para hacer cuidar de su rebaño se encuentran: el diálogo con sus parroquianos, la formación en versos, el silencio, la contemplación, entre otros; e)- se mantiene la noción de la salvación no al estilo griego, ni paulino, pero sí al estilo católico, la cual se lleva a cabo en el más allá, es decir, después de la muerte; f)- la obediencia y la conducta, se asumen como dos ejes centrales sobre los cuales gira el ejercicio del poder sobre los cuerpos y las almas de los creyentes, en tanto la primera se reconoce como una virtud que es vista como propia

del buen gaucho y con ella la disciplina baluartes de la tradición, por su parte la conducta es precisamente es el quehacer constante por parte del devoto quien se deja conducir libremente por el sacerdote, a fin configurarlo conforme a los principios de las verdades de la fe y de todas aquellas prácticas propias del tradicionalismo

Del mismo modo, se presentan algunos de los rasgos heredados del poder pastoral Medieval, los cuales se adaptaron y configuraron históricamente conforme a la liturgia de la misa *crioula*: la noción de pecado, confesión y penitencia (poder sacramental), las cuales se actualizan en un momento específico de la misa y su permanencia se actualiza mediante oraciones y gestos individuales y comunitarios de los creyentes.

En consonancia con lo anterior, parece que las formas de ascetismo no aparecen por medio de congregaciones religiosas como en el Medioevo o la Modernidad, pero sí mediante el énfasis que hace el sacerdote en la celebración de la misa al decir que esta es “simple y sin lujos”, pareciendo que se trasladan algunas formas de campesinas de la vida a la ciudad y a los diferentes escenarios donde tienen ocasión las prácticas tradicionalistas. Por el contrario las contraconductas que hubo durante los siglos XVI, principalmente la aparición del luteranismo en Europa<sup>101</sup> para hacerle contrapeso al catolicismo, en el ambiente del tradicionalismo gaucho no se muestra como resistente, sino que fue forjando también una discursividad y práctica sobre su culto al incorporar aspectos campeiros a su celebración litúrgica también, de este modo se asumió el evangelismo luterano como otra forma de gobernar pastoralmente Rio Grande do Sul.

---

<sup>101</sup> Para efectos del desarrollo del luteranismo en Rio Grande do Sul, valdría la pena abrir otra investigación, puesto que la migración alemana constituye una población significativa en este Estado, quienes se organizan de acuerdo a sus parroquias y a una red sinodal educativa a nivel básica, media y universitaria. Del mismo modo, es cabe la pena señalar que hay una apropiación del tradicionalismo dentro de cierto sector del luteranismo el cual se llama “o culto campeiro”. Desafortunadamente no es objeto de esta investigación, por ende no se profundiza en ello.

## CONCLUSIONES

Se encontró que los conceptos de salvación y obediencia jugaron un papel central en la configuración de las sociedades antiguas, en especial de la grecorromana y la judeocristiana. En particular, el cambio que estos dos términos tuvieron al entrar en contacto con el mundo hebreo, evidenció que el punto de gravedad ya no va a ser el cuidado de sí, la búsqueda de la sabiduría ni el esfuerzo por la superación de las adversidades de la vida, como lo enseñaron los filósofos clásicos, sino la entrega voluntaria y consciente a un otro de su vida, que puede ser para el caso del cristianismo, el abad, el sacerdote u obispo. Asimismo, la concepción del espacio móvil como lo entendía el pastor hebreo, fue cambiando a lo largo de la historia, empezando por los cristianos medievales quienes establecieron el poder en catedrales, parroquias, diócesis y arquidiócesis, lo cual dejó entender que ya se había institucionalizado esa práctica, no obstante, apareció de nuevo la idea del pastor que se mueve para cuidar a su rebaño, en el marco de la misa *crioula*, pues el sacerdote no siempre celebra la misa en un templo parroquial, sino que lo hace en *galpões*, en la campaña o en todo Rio Grande, de este modo, surgió una vez más la imagen inicial del pastor judeocristiano; es este el primer descubrimiento de la tesis.

En primer lugar, quedó radicalmente claro que la salvación para los cristianos tomó en principio elementos de los griegos y latinos, lo cual reflejó en la redacción de algunos de los evangelios y los escritos paulinos, en donde fue anotado que la salvación iba a ocurrir pronto, es decir, que la venida de Cristo era inminente. De *facto*, esta noción quedó claramente superada desde el siglo II con Orígenes y sistematizada por San Agustín, quienes dijeron que lo referido en los textos sagrados de la Biblia, han de entenderse desde una perspectiva figurativa y no literal. De este modo, la noción de la salvación adquirió un sentido teleológico y escatológico, es decir, **no solo** del más allá, y la obediencia ocupó su lugar en el plano del poder terrenal. Por su parte, la voluntad del creyente fue ajustada por medio de unas tecnologías del yo, que eran indicadas por un superior y acatadas obedientemente por el feligrés, ya que por medio de ellas se creía llegar a Dios y así salvarse. Por el contrario, a diferencia del modelo grecorromano, la conducción poseía un tiempo finito entre el filósofo y aprendiz hasta que este último

aprediese a vivir hallar por sí solo la sabiduría, en el pastorado judeocristiano es para siempre, pues la relación es totalmente dependiente a su maestro.

Foucault sugiere que el pastorado cristiano en la antigüedad y en el medioevo se configuró por medio de unos discursos relativos a cómo se logra la salvación por medio de unas prácticas de obediencia que recogen las enseñadas por los maestros griegos y las modifican conforme a las nuevas teologías. El sujeto que ejerce el poder lo asume como obligación moral (abad o sacerdote), de modo que surge un modelo formativo específico para sus súbditos (monjes o aprendices de sacerdote), relacionados con el manejo del cuerpo, alejamiento de los placeres, formas específicas de ascetismo (distintas a las griegas) prácticas de oración, penitencia y estudio. En este mismo orden de ideas, se consolidó el poder sacramental como una tecnología que formó la arquitectura del diario vivir de los parroquianos y definió un manera de decir de sí.

Dos de los hallazgos que se encontraron relativos a este momento de la historia del cristianismo primitivo y medieval, tiene que ver con que Foucault no explicó cómo transita el poder del sacerdote hebreo y se funde en algún momento de la historia con el del pastor y este a su vez, con la otras identidades del cristianismo: diácono, sacerdote y obispo. (1) En esta disertación se descubrió que este nodo se produjo en el discurso del libro neotestamentario de la epístola a los hebreos y durante los siglos I al V d.C., el énfasis fue orientado para formación del monje, el cual apropia muchas de las tecnologías del yo heredadas de la cultura del cuidado de sí de los clásicos grecorromanos; de esta manera, surgió primero la identidad del monje, su espiritualidad y discurso sobre sí, lo cual no impidió que este celebrase la misa y que funja como sacerdote también. (2) En este orden de días los discursos relativos a la configuración del sacerdote aparecieron desde los siglos V hasta el XVI, con el Concilio de Trento y la nueva identidad que lo validó definitivamente: el seminarista y el rito que se consolidó : la misa tridentina. En suma, para ser sacerdote en la modernidad (hasta la fecha) se necesitó tener prácticas de monje relacionadas a los votos, oraciones, manejo de tiempos y estudios eclesiásticos y asumir la carga propia del pastorado contenida en los textos evangélicos y la doctrina de la Iglesia.

En la modernidad, la misa tridentina y el sacerdote permitieron el desarrollo del (neo)tomismo como una posibilidad que intentó abarcar los saberes y las prácticas que iban emergiendo y se fueron articulando a las diferentes propuestas formativas, en particular la brasilera, la cual tuvo gran insistencia ser fieles a la tradición tridentina. Lo anterior indica que el surgimiento de la misa *crioula* no tuvo que ver necesariamente con

la formación que recibió el P. Paulo Aripe en el seminario, sino que hubo otras condiciones de posibilidad que permitieron su configuración, las cuales podrían ser: los intentos de reforma litúrgica a finales y comienzos del siglo XX, los documentos papales de inicios del siglo XX que permitieron algunas flexibilizaciones litúrgicas y eventualmente el gusto del P. Aripe por la poesía regional sulriograndense y la radiofonía.

Este nodo se completó con la emergencia del tradicionalismo gaucho, el cual se caracterizó por haber surgido esporádicamente, gracias a la iniciativa de unos colegiales rurales que vivían en la ciudad de Porto Alegre en los años 40, quienes deseaban mantener sus tradiciones en ese nuevo municipio donde ahora habitaban y poder compartirlas entre ellos. El P. Aripe conoció esta nueva empresa y decidió fundar un CTG en su seminario, pero con el objetivo pastoral de unir más a los hombres de su región a Dios (aquí se evidencia que el concepto expuesto **del** poder pastoral aplica), la cruzada por la salvación de Rio Grande do Sul.

Por consiguiente, la consolidación de la misa tuvo que ver simultáneamente con la formación de la tradición gaucha. Se descubrió también que al encontrarse ambos discursos en un nodo, el tradicionalismo y a la misa tridentina, se fundieron y dieron como resultado la misa *crioula*, de modo que fue posible con ello que el tradicionalismo gaucho adquiere un estatus definitivo igual que otras instituciones del momento. La tradición gaucha cuando entró a la misa, se institucionalizó y adquirió un nivel de jerarquía en la sociedad sulriograndense, sacralizó objetos, animales, formas autóctonas de hablar, canciones, la historia regional, etc., y los colocó al mismo nivel (o comparten participación) en la celebración de la misa, la cual fue adaptada al lenguaje y entendimiento de los fieles, mediante la transvaloración de símbolos gauchos a aquellos propios del rito católico. De esta manera, la misa *crioula* se convirtió en un **dispositivo de poder** que posibilitó que el habitante sulriograndense forjara fe en Dios y en Rio Grande, apoyara las causas que son propias del Estado y enfatizó en aquellas que hacen parte del tradicionalismo gaucho. **De este modo, articuló la tradición judeocristina primitiva, con los saberes patrísticos y escolásticos referidos a los sacramentos, con lo cual la conducta jugó un papel central en la producción de discursos sobre sujetos y sus formas de conducirse; asimismo el tradicionalismo apropia este universo cristiano y se logra articular a lo constitutivo de sí: sujetos, discursividades y prácticas regionales.**

Se halló que fueron las identidades del tradicionalismo y sus prácticas (*patrão, capataz, peão, prenda, etc*), las que posibilitaron la emergencia del sujeto del

tradicionalismo y la noción posible de lo que se ha entendido como ser gaucho en el Estado do Rio Grande do Sul. En este orden de ideas, el tradicionalismo en sus inicios enfatizó en la postura del lugar del mujer en la casa y de la visión de un hogar tradicional, en el cual la posibilidad de asenso social parecía imposible. Parecía que las relaciones que se fueron entretejiendo tienen que ver con el retorno a la sociedad campesina y al estilo de vida rural, con lo cual el modernismo o progreso fueron ejes de discusión y de resistencia. En este sentido, si en sus inicios el tradicionalismo se convirtió en una práctica de contraconducta al régimen autoritario de Vargas, en su desarrollo posterior a la dictadura, asume una práctica conservadora y aliada a los valores de los militares. Del mismo modo, la celebración de la misa *crioula* afirma ese estado de cosas y lo normaliza, excluyendo hasta en la actualidad a personas con afectos homosexuales o que no se vistan como lo manda el código de conducta gaucho. Del mismo modo, reconoce y exalta las formas del agronegocio y sus prácticas de explotación indiscriminada de la tierra, así como de la mano de obra de sus labriegos.

La temporalidad en ciertos momentos no queda clara de algunas emergencias, puesto que la fuente no permitió la información sobre tal, de modo que se dejaron las nominaciones tal como ellas las presenta. En este sentido, el método tampoco permite hacer inferencias sobre el archivo, se deja ese “vacío”, de modo que pareciera olvido u otra forma de reconocimiento de la condición no lial que desde este método se agencia.

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

Agustín, H. (388a). Regla de los siervos de Dios. <https://www.augustinus.it/spagnolo/regola/index.htm> (28/08/19).

\_\_\_\_\_. (388b). El trabajo de los monjes. [https://www.augustinus.it/spagnolo/lavoro\\_monaci/index.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/lavoro_monaci/index.htm) (28/09/19).

Crisóstomo, J. (380). Seis sermones sobre el sacerdocio. [https://www.fatheralexander.org/booklets/spanish/sacerdocio\\_chrysostomo.htm#n3](https://www.fatheralexander.org/booklets/spanish/sacerdocio_chrysostomo.htm#n3) (31/08/19).

Chaves, R. (2006). Canto a Padroeira do Rio Grande. Os Monarcas cantam a Missa Crioula. [Compact Disc]. Manaus: Sonopress.

CMRJ, Livro de Visitas Pastorais, No 20, asumido por HAFKEMEIER, J.B. A primitiva Igreja do Rio Grande do Sul, in Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Sul, III (1929), Porto Alegre, 301-302.

Dom Feliciano (1853), Carta Pastoral. Archivo de la Curia Metropolitana de Porto Alegre, Libro de registros 01 de la Parroquia de la Catedral de Porto Alegre, pp. 36-38. ACMPA, Carta Pastoral II, 39 v.

Archivo Personal del P. Valdir Formentini sobre la misa Criolla. Viamão (RS), Brasil.

Aripe, P. (1965). Versos crioulos. O Rio Grande e a Cruz. Editorial Lasalle: Uruguaiiana.

\_\_\_\_\_. (1977). Altar no pampa. Versos crioulos. Quarto Volume da coleção a igreja nos galpões. Editorial Lasalle: Uruguaiiana.

\_\_\_\_\_. (1994). Missa crioula. Igreja nos galpões. Terceiro Volume da coleção igreja nos galpões, 14ª edición. São Borja.

Rasia, F (1990). Lécionista Dominical Campeiro ano-C. Archivo P. Valdir Formentini.

Revista *Esplendores do Sacerdócio*, (Noviembre 03 de 1938) No 7, 130 pág.

### **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

Assuncao, E.O. (1991) Pilchas Criollas. Usos y Costumbres del Gaucho. Ed. Claridad. Buenos Aires.

Borges, C. & Cirne, P. (2017). A evolução histórica da mulher gaúcha. Na sociedade gaúcha, na revolução farroupilha e inserção no tradicionalismo (origem do vestido de prenda). Porto Alegre: Martins livreiro.

Da Silva, L. (2011). Os nativos Charrua/Minuiano, guarani e kaingang. O protagonismo indígena e as relações interculturais em territórios da planície, serra e planalto do Rio Grande do Sul. En S. Da Silva y L. Knierim (Org.), *Relituras da história do Rio Grande do Sul* (pp.15-42). Porto Alegre: CORAG.

Romero Basallo, J. (2014). NARRATIVAS SOBRE LA TRAYECTORIA DE LA ASOCIACIÓN DE JÓVENES TUPAC AMARU. MATERIALES EDUCATIVOS PARA LA ENSEÑANZA DE SU TRADICIÓN POLÍTICA. *Revista Signos*, 35(2). Recuperado de <http://www.univates.br/revistas/index.php/signos/article/view/770>

Kuhn, F. (2002). Breve história do Rio Grande Do Sul. *Leitura XXI*: Porto Alegre.

Cirne, P. (2017). Tradicionalismo gaúcho organizado. 70 anos de história (1947-2017). Editora evangraf: Porto Alegre.

\_\_\_\_\_ (2006). Ser Patrão e administrador de CTG. Porto Alegre: Danna produções

\_\_\_\_\_ (2008). O canto de improviso. Porto Alegre: Exclamação.

\_\_\_\_\_ (2015). Trova galponeira. História da trova estilo Gildo de Freitas. Porto Alegre: Evangraf.

Foucault, M (2016a). Nacimiento de la biopolítica. Fondo de cultura Económica: México D.F.

\_\_\_\_\_. (2016b). Seguridad Territorio y población. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

\_\_\_\_\_.(1991). Sujeto y Poder. Capriediem: Bogotá

\_\_\_\_\_.(2004). Hermenéutica del Sujeto. Fondo de Cultura Económica: México.

\_\_\_\_\_.(1984). Las palabras y las cosas. Editoroal Planeta-De Agostini: Barcelona

\_\_\_\_\_. (1979). Historia de la sexualidad. La voluntad de saber. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (1982). Arqueología del saber. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2019). Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne. Siglo XXI.

Ibrahim, K.(2017) Introduction to patristics. <https://goo.gl/rQN4DT> (10/11/18).

Küng, H. (2015). Grandes pensadores cristianos. Madrid: Trotta

Orcástegui, C. & Sarsa, E. (1991). La historia en la edad media. Madrid: Cátedra.

Di Bernardino , A. (1997). *Patrology. The golden age of latin patristic literature.* Washington: Library of Congreso.

Cayré, F. (1936). *Manual of patrology and history of theology.* Rome: Society of St Jhon the evangelist.

Llorca, B. (1966). *Manual de historia eclesiástica.* Barcelona: Labor.

Erikson, E. (1958). *Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History.* London: Norton & Co.

Hyma, A (1924). *The cristhian renaissance. A history of the "devotio moderna".* New York: The century co.

Beozzo, J. O. (1992). *Evangelização E Vo centenário (2nd ed.).* Petrópolis, Brasil: Editora Vozes Ltda.

Beozzo, J. O. a. L. C. (Ed.). (2002). *Brazil: People and churches.* (Paul Burns, Trans.). London, UK: SCM Press.

Bruneau, T. C. (1982). *The church in Brazil: The politics of religion.* Austin, TX: The University of Texas Press.

Leite, S. (1956). *Cartas dos primeiros Jesuitas do Brasil (1538–1553).* São Paulo, Brazil: Comissão do IV centenario da cidade de São Paulo.

Hastenteufel, Z. (07 de Novembro de 1993). *A Igreja do Rio Grande do Sul.* Teocomunicação Trimestre 3, (1), pp.301-312

"Rodrigues, L. F. M.. *História do cristianismo na América Latina: reflexões metodológicas.* In: Geraldo di Mori. (Org.). *Theologica Latinoamericana. Enciclopedia Digital.* 1ed.Belo Horizonte: Theologica Latinoamericana. Enciclopedia Digital, 2017, v. , p. 1-10.

Rubert, A. (1994). *História da Igreja do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS

Adam, A. (1992). *Foundation of Liturgy. An Introduction to its History and Practice*. Minnessota: 1992

Pío PP. X (1903). *Motu Proprio Trale Solleitudini*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana

Potificio Ateneo e Collegio Sant'Anselmo (2019). Reuperado de <http://www.ecclesiaorans.com>

Pío PP.XII (1947). *Mediator Dei*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana

Martins, M. (2002). *Fronteiras culturais Brasil, Uriguai, Argentina*. Ateliê: Porto Alegre.

Santi, A. (1999). *Canto livre? O Nativismo gaúcho e os poemas da Califórnia da Canção Nativa do Rio Grande do Sul*. (Tesis de maestría en estudios literarios). Universidade Federal do Rio Grand do Sul-UFRGS, Porto Alegre

Côrtes, P & Lessa, L (1956). *Manual de danças gaúchas*. Porto Alegre: Oficinas da imprensa oficial.

Royon, E. (1976). *Sacerdocio: ¿Culto o ministerio? Una reinterpretación del Concilio de Trento*. Madrid: Universidad Pontifica de Comillas.

Piñeros, A. (2018a). *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primero cristianos heréticos y heterodoxos?* Madrid: Edaf Editores.

\_\_\_\_\_. (2018b). *Guia para entender a Pablo de Tarso. Una interpretación del pensamiento paulino*. Madrid: Trotta.

Aranú-García, R. (1983). *El ministro legado de Cristo, según Lutero*. Valencia: Trota.

Iturrioz, D. (1950). La definición del Concilio de Trento sobre la causalidad de los sacramentos. Madrid: Editorial encíclica.

Scharde, L. (1950). Heinrich Schütz y J.S. Bach en la liturgia protestante. Yale: Yale University.

Marín, D. (2015). Autoajuda, educação e práticas de sí. Genealogia de uma antropotécnica. Autêntica: Belo Horizonte.

Noguera, E. (2011). Pedagogia e governamentalidade. Ou da modernidade como uma sociedade educativa. Autêntica: Belo Horizonte.

Gertz, R. (1983). *O luteranismo no Rio Grande do Sul*. *Tecomunicação* Vol. 13, nº 4, pp. 359-68.

Hale, J. B., De Boer, J. Z., Spiller, H. A., & Chanton, J. P. (2003). El oráculo de Delfos. *Investigación y ciencia*, (325), 44-51.

Ruíz, D. (2002). Padres Apostólicos y Apologistas Griegos del siglo II, editorial BAC: Madrid.

PAIVA, J. P. (2001). «The Portuguese Secular Clergy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries». En: ANDOR, E.; TÓTH, I. G. (eds.). *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750*. Budapest: Central European University-European Science Foundation, p. 157-166.

FANTAPPIÈ, C. (1994). «Problemi della formazione del clero nell'età moderna». En: *Istituzioni e società in Toscana nell'età moderna. Atti delle giornate di studio dedicate a Giuseppe Pansini, Firenze 4-5 dicembre 1992*. Roma, vol. I, p. 729-747.

Oscar, S. (2005). *Nova et vetera'o de como fue apropiada la filosofía Neotomista en Colombia 1868-1968.(Catolicismo, Modernidad y Educación desde un país poscolonial latinoamericano)* (Tesis de doctorado). Universidad Católica de Lovaina, Lovaina.

Guerra, C. (1999). “Tradición, modernidad e hibridaciones: el caso de la Misa a la Chilena de Vicente Bianchi”, en Torres, Rodrigo (ed.): Música popular en América Latina. Actas del II Congreso Latinoamericano de la IASPM (International Association for the Study of Popular Music), pp. 341-356. Dolmen: Santiago.

Fausto, B. (2014). História concisa do Brasil. Universidade de São Paulo: São Paulo.

Del Rio, A (2003). El drama litúrgico. Editorial Santiago Apóstol: Buenos Aires.

R.C. Petry (ed.) (1962). A History of Christianity: Readings in the History of Early and Medieval Christianity. New Yersey: Englewood Cliffs.

Castro, Edgardo (2016). La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault. Tópicos, (31),42-61.[fecha de Consulta 20 de Diciembre de 2019].  
ISSN: 1666-485X. Disponible en:  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=288/28849181003>