



Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

Estudio antropológico de los altares populares: el caso de la fiesta de Cuasimodo.

Tesis para optar al título de Antropóloga Social.

Alumna: Liliana Gutiérrez Mansilla

Profesor Guía: Daniel Quiroz Larrea

Enero 2010

INDICE.

PRIMERA PARTE

I Introducción	5
II Acerca del problema de estudio	7
1.- Descripción del problema de estudio	7
2.- Hipótesis de trabajo	9
3.- Objetivos	10
4.- Justificación	13

SEGUNDA PARTE

III Marco teórico	16
1.- La religiosidad popular en el pensamiento antropológico	16
1.1 Los actos y las creencias	16
1.2 Los rituales	17
1.3 Tipos de rituales	19
1.4 Tiempo y espacio ritual	21
1.5 La comunicación durante el ritual	24
1.6 La fiesta ritual	25
2.- La antropología simbólica para el estudio de la religión	27
2.1 La importancia de los símbolos en la vida religiosa	27
2.2 El significado de los símbolos en los altares	30
3.- En torno al concepto de religiosidad popular	33
3.1 La distinción entre dos tipos de religiosidad	33
3.2 Iglesia Católica y religiosidad popular	40
IV Metodología	47
1.- La etnografía como método	48
2.- Revisión bibliográfica	49
3.- Trabajo de campo	50
3.1 Día de Cuasimodo: observación no participante y contactos preliminares	51
3.2 Entrevistas semiestructuradas	53
4.- Registro fotográfico de los altares	56
5.- Análisis de la información	55

TERCERA PARTE

V El lugar sagrado: altares y devoción popular	58
1.- El espacio del altar en la tradición católica	58
2.- Altares domésticos: la devoción en el mundo privado	63
3.- El color de la fe: la estética de los altares populares	69

CUARTA PARTE

VI Los altares populares de la fiesta de Cuasimodo	79
1.- La fiesta de Cuasimodo en Pudahuel	79
2.- “Así muestro yo mi fe”: sacralización de un espacio	83
2.1 Función de los altares en la fiesta de Cuasimodo	94
2.2 La comunión de los enfermos: enfermedad y muerte en los altares populares.	96
2.3 Altares solidarios: la red social tras la construcción de un altar popular.	97
3.- Tradición, plegarias y devociones: el discurso tras los altares.	101
3.1 Caracterización de los altares.	102
3.2 Caracterización del tipo de religiosidad que profesan las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.	104
3.3 Representaciones asociadas a la construcción de los altares.	108
3.4 Articulación de los altares en el contexto general de la fiesta de Cuasimodo.	110
3.5 Relación y/o participación entre quienes construyen altares y la “Iglesia oficial”.	114
4.-Resultados de la investigación de acuerdo a los objetivos planteados.	116
4.1 Descripción y documentación de los diferentes altares de la fiesta de Cuasimodo.	116
4.2 Caracterizar el tipo de religiosidad que profesan las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.	116

4.3 Indagar las representaciones asociadas a la construcción de los altares.	117
4.4 Articulación de los altares en el contexto general de la celebración.	118
4.5 investigar la relación y/o participación que existe entre quienes construyen altares y la “Iglesia oficial”, representada por la parroquia San luís Beltrán de Pudahuel.	119
VII Conclusiones y reflexiones finales	120
Bibliografía	123
Anexos	127
Anexo n° 1: Pauta Observación Altares.	127
Anexo n° 2: Pauta entrevista fieles.	128
Anexo n°3: Pauta entrevista sacerdotes/ministros de comunión.	129
Anexo n°4: Pauta de entrevista a Juan Guillermo Prado, autor “Cuasimodo, carga de caballería a lo divino”.	130
Anexo n°5: Categorías de análisis fieles.	131
Anexo n° 6: Categorías análisis sacerdotes y ministros de comunión.	132
Anexo N° 7. La construcción de un altar popular.	133
Anexo N° 8. Observación Cuasimodo urbano.	138

PRIMERA PARTE.

I INTRODUCCIÓN.

La fiesta de Cuasimodo es una celebración católica de fuerte arraigo entre la población y de larga data. En ella se conjugan las formas tradicionales de la cultura rural chilena con los símbolos de una religiosidad que se expresa en la voluntad de hombres, mujeres y niños de acompañar durante horas al sacerdote en su recorrido entregando la comunión a las personas enfermas que no pueden llegar hasta la iglesia.

A lo largo del camino, señalando los hogares y los puntos más emblemáticos del sector se instalan los tradicionales altares, construidos por la misma gente que, de esta forma, espera y recibe el paso de la procesión. Es en esta práctica puntual que centraremos nuestra atención en el curso de la siguiente investigación, como una forma concreta de religiosidad popular. Con este fin se observará la celebración de la fiesta de Cuasimodo en la comuna de Pudahuel haciendo un registro tanto de los altares construidos como de las personas responsables para indagar respecto a los significados y motivaciones en torno a esta tradición.

Físicamente, los altares pueden presentar distintas formas y tamaños pero poseen ciertas características en común que los hacen reconocibles. Se trata, por lo general, de mesas o algún tipo de soporte cubierto con un mantel blanco sobre el cual se colocan diversas figuras religiosas, flores y velas.

Este trabajo se desprende de una investigación que abordó la festividad de Cuasimodo de una forma más amplia, centrada en describir y analizar la fiesta como espacio de sociabilidad, manifestación socio-cultural y expresión de religiosidad popular en la comuna de Pudahuel, parte de lo que antiguamente era conocido como Barrancas. Dentro del universo de situaciones que se generan y

desarrollan en torno a esta celebración los altares constituyen uno de los aspectos más importantes ya que no sólo son parte integral del recorrido sino que también constituyen una práctica de religiosidad por sí mismos y no han estado exentos de polémicas y modificaciones.

Metodológicamente, la presente investigación constituye un estudio de caso, en la medida que se abordará una tradición de amplia extensión en un contexto particular. La fiesta de Cuasimodo celebrada en la comuna de Pudahuel se presenta como el universo de estudio sobre el cual se trabajará.

Por otra parte, esta festividad ha sido citada muchas veces como ejemplo de religiosidad popular pero se ha abordado, generalmente, de manera holística, es decir, apreciada como un fenómeno religioso total pero sin mayor descomposición de sus partes. Aun así, cuando se ha considerado a los diferentes actores involucrados la mirada ha sido puesta en los *cuasimodistas* siendo la realidad de las personas que esperan el paso de la procesión un tanto obviada.

De esta forma, encontramos todo un mundo por explorar junto a quienes, respetuosamente ante sus altares, aguardan la llegada de “Cristo resucitado”, transformando aquel momento en una instancia sagrada, cargada de simbolismos y significados.

II ACERCA DEL PROBLEMA DE ESTUDIO.

1.- Descripción del problema.

La religiosidad popular tiene una larga tradición como problema de estudio dentro de las ciencias sociales y otras disciplinas. Con distintas miradas, la antropología, la sociología, la historia e incluso el folclore han abordado el tema de las creencias populares proponiendo diferentes explicaciones y conceptos para dar cuenta de este universo religioso que se refleja en determinadas prácticas como las mandas¹, las procesiones o, como es el objeto de esta investigación, los altares populares.²

Para entender el problema de estudio es necesario señalar ciertas características de estos altares populares.

En primer lugar, al igual que la mayoría de las formas de religiosidad popular, la construcción de altares es una práctica cuyo desarrollo es cobijado por la Iglesia Católica pero sin mayor intervención de la misma. Esto quiere decir que las personas que participan en la fiesta de Cuasimodo a través de la construcción de altares no reconocen mayor influencia ni participación por parte de sacerdotes y párrocos en la constante reproducción de esta costumbre sino más bien depende de su propia voluntad mantener viva la tradición.

En segundo lugar, los altares populares no son exclusivos de la fiesta de Cuasimodo, pero sí son una parte importante dentro de su desarrollo. Así mismo,

¹ En el marco de este trabajo se entenderá como manda el *“rito que consiste en hacer una petición, es decir, se pide por la solución de un problema, de una enfermedad, etc., a algún ser sagrado de los que postula la Iglesia Católica (Santos (as), advocaciones de la Virgen y Jesús) o a otros seres que estén dotados de poder para la persona que pide, por los que generalmente se tiene una predilección especial”* (Figueroa, 1990:1)

² Se utilizará el concepto de “altar popular” para denominar a los altares construidos por las personas con motivo de la celebración de la fiesta de Cuasimodo en oposición al altar de la iglesia u otro destinado a la celebración del culto católico (misa).

no se puede hacer una distinción tajante entre las personas que participan de la festividad construyendo altares y quienes lo hacen siguiendo la comitiva. De hecho, es muy común que los cuasimodistas que corren en caballos, carretones o bicicletas estén relacionados de algún modo con quienes construyen altares, ya sea por parentesco y/o amistad.

Por lo tanto es importante aclarar que al elegir los altares de la fiesta de Cuasimodo como objeto de estudio se está optando por una mirada específica para observar la celebración.

Tomando en cuenta lo anterior, el problema de estudio estará enfocado en describir y analizar los altares de la fiesta de Cuasimodo, intentando revelar el origen de esta práctica y su articulación con el resto de la festividad, así como las diferentes variantes que la atraviesan condicionando su manifestación y reproducción.

Desde un punto de vista “interno”, es decir, al considerar la práctica de los altares desde la misma fiesta de Cuasimodo, es posible distinguir que esta tradición no ha estado exenta de polémicas. Se podría decir que representa una contradicción ya que, por una parte, debiese constituir el principal objetivo de toda la celebración en la medida que ésta se trata de llevar la comunión a los enfermos –que esperan junto a los altares o construyen uno en sus casas-, pero, por otra, siempre la atención ha estado puesta sobre los cuasimodistas, las personas que acompañan al sacerdote. Es más, la mayoría de los cuasimodistas no logran ver a los enfermos ya que muchas veces éstos se encuentran en sus camas, alejados de la calle.

Así mismo, en oposición al dinamismo que caracteriza a la procesión de los cuasimodistas, las personas que construyen altares esperan el paso de la columna y en algunos casos no la siguen, manifestando una forma distinta de participar en la celebración.

Estos hechos en torno a la construcción de altares convierte a la práctica en un aspecto de la fiesta de Cuasimodo claramente identificable pero no lo suficientemente abordado. La presente investigación pretende ser un aporte en ese sentido, ayudando a disipar el desconocimiento respecto a esta tradición tan arraigada entre los católicos.

2.- Hipótesis de trabajo.

Las hipótesis de trabajo que subyacen a esta investigación se basan en la posibilidad de trascender el carácter específico de la misma considerando que el objeto de estudio –los altares populares- se encuentran circunscritos a dos escenarios muy determinados: la fiesta de Cuasimodo y la comuna de Pudahuel.

De esta forma, superando la especificidad del contexto con una lógica inductiva se plantea que el estudio de los altares populares de la fiesta de Cuasimodo realizada en la comuna de Pudahuel ayudará a comprender y caracterizar aspectos como:

- La forma en que se vive la religiosidad popular urbana en la actualidad.
- La relación entre la Iglesia Católica “oficial” y las formas de religiosidad popular.³
- El rol que juega la Iglesia Católica y su doctrina en comunas periféricas de Santiago.

³ Si bien la existencia de dos tipos de religiosidad es discutida en el marco teórico de esta investigación, la relación entre estas formas de experimentar la vida religiosa es uno de los objetivos del trabajo. No se trata de un presupuesto *a priori*, sino más bien del convencimiento que “que las primeras aproximaciones a una manifestación cultural estarán orientadas por conocimientos previos del fenómeno cultural en general o por conceptualizaciones de este, lo que no debería afectar un proceso empírico de registro de datos”. (Alamos, 2003:34)

3.- Objetivos.

Si bien la investigación se centra en la temática de los altares y su rol en la celebración de la fiesta de Cuasimodo, existen otros aspectos que también son importantes en la medida que ayudan a entender porque se desarrolla esta práctica.

La fiesta de Cuasimodo es una celebración antigua⁴; responde a una forma de catolicismo caracterizado por las procesiones comunitarias y la externalización de la fe. Por esta razón, es dado suponer que quienes construyen los altares y participan de esta manera en la festividad, tienen una larga tradición de católicos, probablemente traspasada de generación en generación dentro de las familias. En virtud de esto es interesante adentrarse en el tipo de religiosidad que profesan estas personas, es decir, si se trata de creencias sustentadas en ideas mágicas, en supersticiones, en tradiciones familiares, así como la forma específica que adopta el culto o el origen del mismo, el que puede ser el cumplimiento de una “manda”, el culto por algún santo en especial, etc.

Un aspecto importante respecto a la realidad y motivaciones de las personas que construyen altares en la fiesta de Cuasimodo es, precisamente, el objetivo de la misma festividad: llevar la comunión a todos aquellos que no pueden acudir a la Iglesia, es decir, ancianos y enfermos. La situación de estas personas las hace experimentar la inminencia de la muerte o el dolor de la enfermedad de una forma especial, ligada a la idea de la salvación y la trascendencia del alma, propias –aunque no exclusivas- del pensamiento católico.

⁴ Para hablar de un “catolicismo antiguo” podemos considerar un hito divisorio la realización del Concilio Vaticano II (1962-1965) y las modificaciones que este introdujo en la práctica del catolicismo, tendientes en general a su modernización y a un rol más preponderante en la vida social, reemplazando pautas de conducta religiosas más tradicionales.

También es necesario indagar en la relación que mantienen las personas que construyen estos altares con la denominada “Iglesia oficial”, representada en el contexto de esta investigación por la parroquia San Luís Beltrán de Pudahuel.

Por otra parte, al igual que la festividad, los altares han variado en el tiempo. Conservando sus rasgos distintivos, esta tradición refleja el sentido de la celebración y los cambios que ésta ha experimentado, ya sea a consecuencia de la renovación de las tradiciones religiosas o por las circunstancias sociales en las que se ha visto inserta.

Finalmente, los altares no se construyen en forma independiente sino que forman parte del desarrollo de la fiesta de Cuasimodo razón por la cual es importante entender como se articulan con el resto de la festividad, que rol cumplen y la importancia que tienen dentro del contexto general de la procesión. Desde este punto de vista, revelar el arraigo de una costumbre como la de los altares contribuye a la valoración de la fiesta en su conjunto.

Sintetizando lo señalado, los objetivos que guían la presente investigación se ordenan de la siguiente manera:

- Objetivo general: describir y analizar la tradición de construir altares en el contexto de la fiesta religiosa de Cuasimodo celebrada en la comuna de Pudahuel.

- Objetivos específicos:
 - Describir y documentar los diferentes altares de la fiesta de Cuasimodo.
 - Caracterizar el tipo de religiosidad que profesan las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.

- Indagar las representaciones asociadas a la construcción de los altares (devoción por determinadas figuras, ideas respecto a la enfermedad, la muerte, lo sobrenatural)
- Identificar cómo se articulan los altares con el contexto general de la celebración así como los cambios en su uso y sentido a través del tiempo.
- Investigar la relación y/o participación que existe entre quienes construyen altares y la “Iglesia oficial”, representada por la parroquia San Luís Beltrán de Pudahuel.

De esta forma, se busca abordar la temática de los altares desde diferentes puntos de vista, los que involucran su origen, motivación y desarrollo con el fin de determinar que rol cumple una práctica como ésta en el universo religioso de las personas que la realizan y, eventualmente, en su vida cotidiana.

4.- Justificación.

Pese a no ser una festividad muy estudiada, puede sostenerse que los trabajos que han abordado la celebración de Cuasimodo lo han hecho desde una perspectiva holística, es decir, considerando la festividad de manera general, como una multitudinaria manifestación de religiosidad popular. Aun cuando se hayan identificado sus partes constituyentes, la atención ha sido puesta sobre los “cuasimodistas” por entenderse que en ellos recae el protagonismo de la ocasión.

Sin embargo, la misma fiesta de Cuasimodo genera una serie de situaciones que involucra también otros actores. Una de ellas es la construcción y posterior visita por parte de toda la procesión a los altares. Al centrar la mirada en este aspecto de la celebración se adopta una perspectiva novedosa que corresponde al de las personas que esperan el paso de la columna desde sus hogares y no van, necesariamente, siguiendo la columna. Esto último no es un dato menor si se considera que los protagonistas por excelencia de esta festividad son los cuasimodistas, los jinetes, aquellos que anuncian con la potencia de sus rezos el paso del Santísimo. El despliegue de sonidos y color que caracteriza a la fiesta de Cuasimodo en muchas ocasiones opaca la preparada dedicación con que se han construido algunos de los altares y no permite apreciar en su real dimensión la fe de quienes esperan el paso del coche y los caballos.

La construcción de estos altares aparece, por tanto, como otra forma de participar en la fiesta de Cuasimodo, forma que posee características propias y una dinámica distinta a la de los cuasimodistas que “corren”⁵. Así mismo, las personas que llevan a cabo estos altares se diferencian de los cuasimodistas aunque algunas pertenezcan a familias que han mantenido la tradición de participar en la procesión a caballo, en carretones o en bicicleta.

⁵ Esta expresión se debe a que, antiguamente, la festividad era conocida como “Correr a Cristo”.

En primer lugar, no siempre quienes construyen altares participa del recorrido a través de la comuna, la “corrida” propiamente tal, la principal característica de la fiesta, motivo de orgullo y ampliamente deseada por los cuasimodistas. En oposición al carácter dinámico de la procesión, los altares son una manifestación pasiva de religiosidad, una instancia en la cual incluso se producen momentos de oración y recogimiento, en especial durante la entrega del sacramento de la comunión. Participar en esta celebración construyendo un altar involucra una preparación distinta, la que incluye el tiempo que se dedica a la elaboración de cada altar, los elementos que se escogen para decorarlo, el tiempo que este perdura una vez que ha sido visitado, etc.

En segundo lugar, en el caso de los cuasimodistas la devoción o fe con la que participan en la fiesta siempre ha sido puesta en duda ya que la celebración se presta para demostrar destrezas ecuestres y atuendos costosos, hecho que ha constituido uno de los puntos más conflictivos en la relación entre los sacerdotes de la parroquia San Luís Beltrán y los cuasimodistas. En este sentido -y pese a que la relación entre las personas que construyen los altares y los párrocos no ha estado exenta de conflictos- no presenta un componente tan beligerante como la situación anterior.

Así, adentrarse en el tema de los altares permite examinar la relación entre las formas de religiosidad popular y la Iglesia Católica “oficial” en cuanto al grado de autonomía de las primeras.

Desde un punto de vista teórico, el estudio de los altares de la fiesta de Cuasimodo entrega la oportunidad de estudiar la religiosidad popular a partir de una manifestación concreta lo que significa un aporte en la medida que permite poner a prueba ciertas hipótesis de trabajo, aplicar y esclarecer conceptos -como el de “devoción” o el mismo de “religiosidad popular”- contrastándolos con el registro proveniente de la experiencia. Además, a través del estudio de los altares

pueden abordarse otras formas de religiosidad popular complementarias como el culto a determinados santos o las mandas.

Finalmente, muchos de estos altares son de carácter familiar⁶, lo que significa que se construyen en el frontis de una vivienda particular y su construcción y mantención está a cargo de un grupo de personas unidas por lazos de parentesco. En este caso, se aprecia la persistencia de una tradición transmitida de generación en generación a través de los distintos procesos de socialización que involucran a la familia, vecinos, amigos entre otros actores. Estos mecanismos sociales pueden contribuir tanto a la preservación de este tipo de prácticas como a su desaparición lo cual también representa un ámbito interesante de abordar.

⁶ No obstante existen altares que se alzan en lugares más públicos –por ejemplo una plaza- su mantención sigue estando a cargo de una persona y sus familiares más cercanos junto a la ayuda de algunos vecinos. Estos casos serán abordados en la investigación.

SEGUNDA PARTE.

III MARCO TEORICO.

1.- La religiosidad en el pensamiento antropológico.

1.1 Los actos y las creencias.

La religión fue uno de los primeros aspectos de la cultura en ocupar el interés antropológico. Los autores clásicos de la disciplina formularon distintas definiciones de lo que era la religión y cuál era su forma más antigua, con el objetivo de establecer su desarrollo, así como las diferencias y semejanzas entre las distintas manifestaciones que observaban en sus trabajos de campo. Sin embargo, en medio de esta diversidad existen puntos de consenso. *“La religión consta de creencias y prácticas. Los antropólogos han estado siempre de acuerdo sobre la importancia de las prácticas, pero su tratamiento de las creencias ha sido muy distinto en diferentes épocas”.* (Mair, 1970: 249).

Esta dificultad para definir las creencias puede resumirse como el cuestionamiento de si éstas constituían ideas que pudiesen llamarse “religiosas” o eran reflejo de pensamientos mágicos y/o supersticiosos. Del mismo modo, los objetos asociados a estas creencias fueron observados para evaluar su condición de “sagrados” o, por el contrario, determinar si eran sólo fetiches⁷.

Por su parte, las prácticas religiosas siempre parecían justificar su rol e importancia en el grupo a través de su continua reproducción, la actitud respetuosa de los asistentes, el estatus de quien la dirigía y todas aquellas características que parecían generar un quiebre en el tiempo ordinario para dar paso a un momento “sagrado”. Pero al abordar la relación existente entre las

⁷ En el contexto de este trabajo entenderemos fetiche como un “objeto dotado de potencial ritual, muchas veces rodeados de tabúes y que le confieren beneficios materiales a quien lo tiene”. (Rhum, 2000:235)

creencias y las prácticas surgía el problema de establecer la importancia de cada una, cuál habría surgido primero o en qué sentido una validaba a la otra.

Esta distinción entre la creencia y la práctica es esencial para nuestro objeto de estudio pues se refiere precisamente a la diferencia entre lo que se *hace* y lo que se *crea*, y la importancia que ambas tienen. Para las personas que construyen altares en el contexto de la fiesta de Cuasimodo estas dos dimensiones se encuentran profundamente ligadas. Ambas conviven en una relación de dependencia mutua ya que no conciben la existencia de una práctica como esta sin una creencia asociada y, al mismo tiempo, la creencia debe manifestarse en forma concreta, en este caso, a través de los altares.

Pero, más allá de la discusión entre los actos y las creencias lo que si está claro es que la religión dentro de cualquier grupo humano se refiere aquello que no podemos comprobar a través de los sentidos; es ese campo de la experiencia donde se mezcla el temor a lo desconocido, las convicciones personales y colectivas, donde las explicaciones adquieren la forma de espíritus, seres supremos, fuerzas ocultas, etc. De esta forma, la religión se transforma en un marco explicativo, hace comprensible aquello que es, por naturaleza, extraño.

1.2 Los rituales.

Las prácticas religiosas son llamadas comúnmente rituales en la medida que presentan dos características principales: un alto grado de formalidad y la ausencia de un fin utilitario. De esta forma, entenderemos por ritual *“la conducta formal prescrita para ocasiones no asumidas por la rutina tecnológica, relacionada con seres o poderes místicos”*. (Turner, 1973:15)

Si bien los altares de la fiesta de Cuasimodo no son todos iguales presentan ciertas regularidades que permiten clasificarlos como rituales. Los objetos con los que se ornamentan, la actitud de las personas, las palabras del

sacerdote son elementos que responden a un comportamiento ritual ya que ajustan a una pauta de conducta establecida con márgenes de improvisación delimitados.

La formalidad característica de los rituales se relaciona con los pasos necesarios, conocidos y previamente estipulados para ejecutar correctamente la acción. Por su parte, la falta de un fin utilitario se debe a que el ritual no se relaciona con las estrategias técnicas de supervivencia de un grupo, con las maneras de satisfacer las necesidades básicas o con las formas de producción de materias primas y/o bienes de consumo. Sin embargo, en muchas ocasiones se considera necesario para que estas actividades resulten exitosas y es en esta necesidad en que sostiene su función simbólica.

Existe, por tanto, una estrecha relación entre las conductas rituales y la mantención de patrones de conducta y actividades, las que dan forma al tejido social, ya que los rituales “tanto en su contenido como en su forma tiende a exhibir y legitimar la estructura social” (Barfield, 2000:451)

Así, pese a que la religión se ocupa de aquello difícil de comprender en el mundo empírico está necesariamente ligado a éste; se nutre y reproduce a partir de lo que las personas viven. *“La religión es asunto de metáforas y las metáforas mismas han de extraerse necesariamente de la experiencia humana”*. (Mair, 1970: 261) Esta relación entre la experiencia social y la religión se expresa en los rituales ya que esos representan una objetivización de los sentimientos que las creencias producen en cada individuo.

Durante su desarrollo, el ritual otorga validez a las creencias que lo sustentan y a las personas que lo llevan a cabo. Esta validez es dada por el contexto social en que se ejecuta: las personas que observan y participan en el ritual *creen* efectivamente que las acciones realizadas son necesarias, reportan un beneficio y, más importante aún, realizan un *cambio o influyen* en el estado de las

cosas. En este sentido, el ritual cumple una función mucho más concreta que las ideas que lo sustentan, *“sus acciones tienden a incluir una persecución simbólica de un resultado deseado. Las personas que participan en un ritual suelen creer que esto servirá para lograr una serie de cosas deseadas o prevenir algo no deseado”*. (De Waal, 1975: 236)

Esta actitud de las personas ante un ritual es lo que podemos definir como fe. Se trata de un estado subjetivo que genera en cada individuo la voluntad de percibir como reales los efectos producidos por el rito y el convencimiento que de no llevarse a cabo traerá consecuencias, por lo general negativas. Es una *“predisposición a creer que se lleva por delante las pruebas, que arrastra a la inteligencia a pasar por alto la insuficiencia de los razonamientos lógicos y que la lleva a adelantarse, como por propio impulso, a las proposiciones que se le quiere hacer aceptar. Este prejuicio favorable, este impulso de creer es precisamente lo que constituye la fe y es la fe la que otorga autoridad a los ritos a ojos del creyente”*. (Durkheim, 1993:569)

1.3 Tipos de rituales.

Los rituales no son todos iguales y pueden distinguirse de acuerdo al objetivo por el que se llevan a cabo. Así, se realizan rituales de purificación, de agradecimiento, para pedir perdón, *ritos de paso*⁸ o para conmemorar algún acontecimiento del pasado. Por ejemplo, el sociólogo francés Emile Durkheim habla de ritos de oblación (en los cuales se ofrenda algo), de comunión (cuando la persona entra en contacto con algo sagrado), miméticos (en que se imita una situación del pasado), conmemorativos (en que se celebra un acontecimiento pasado), ascéticos (asociado a un comportamiento privativo) y piaculares (propio de los situaciones de inquietud o tristeza) (Durkheim, 1993)

⁸ Los denominados “ritos de paso” han sido los más abordados por la tradición antropológica. Se trata de una serie de rituales que “tienen lugar cuando las personas cruzan fronteras de espacio, tiempo o de estatus”. (Barfield, 2000:451) Así, el espectro de situaciones que propicia la realización de un rito de paso es muy amplio ya que puede ser desde el nacimiento de un bebé, el tránsito de la infancia a la pubertad, el matrimonio, la designación de algún cargo hasta la misma muerte.

Lo que tienen en común todas estas instancias rituales es la necesidad de reproducir una situación para lograr que el rito cumpla su cometido. *“El rito propiamente dicho se distingue de las demás costumbres y no solamente como veremos, por el carácter particular de su pretendida eficacia, sino también por el papel más importante que en él desempeña la repetición”*. (Cazeneuve, 1971:16)

Sin embargo, la clasificación más útil para los rituales es en base a la periodicidad de su ocurrencia. Así, los rituales se diferencian entre “periódicos” y “no periódicos”. Los primeros *“son aquellos regulares y fijos determinados en un calendario ritual que en el caso de la religión católica estarían representados, por ejemplo, por la misa o por todos los ritos que en el año recuerdan la vida y la muerte de Jesús”*. (Figuroa, 1990:30). Los segundos se relacionan con circunstancias específicas en la vida de las personas y/o con la presencia de condiciones que ameriten la realización del rito.

En cuanto a esta última clasificación, los altares populares resultan un tanto complejos de identificar. Si consideramos la generalidad de estos altares se puede sostener que son de tipo periódico pues se relacionan directamente con alguna festividad del calendario católico. Es el caso de los altares construidos con ocasión de la fiesta de Cuasimodo. Sin embargo, por otra parte, cualquier situación puede motivar la instalación de un altar y en algunos hogares es posible encontrar pequeñas grutas que durante todo el año albergan una figura religiosa a la cual se le colocan flores o velas como ofrenda. Así mismo, es común encontrar en una habitación la imagen de algún santo y/o beato/a colocada en un sitio especial e igualmente adornada. Para los efectos de esta investigación y considerando que el objeto de estudio son los altares construidos durante la fiesta de Cuasimodo, esta manifestación de religiosidad será considerada un ritual periódico.

1.4 Tiempo y espacio ritual.

El ritual no es sólo el acto mismo sino el momento en que se realiza. Existe, por tanto un *tiempo para el ritual*, que se vive como un quiebre en la vida cotidiana. Se trata de una instancia *sagrada*, distinta del tiempo común y corriente. Mientras dura el rito no se puede realizar actividades cotidianas y se debe tener una disposición mental y espiritual enfocada a su desarrollo. Por esta razón el estudio de los rituales ha ocupado un lugar privilegiado dentro de la antropología ya que éstos no sólo se llevan a cabo en el tiempo sagrado sino que lo definen.

La duración de este tiempo sagrado depende exclusivamente de la extensión del rito. Pueden ser horas o tan sólo unos momentos. Lo importante es que siempre se establece una diferencia en la percepción de la realidad a través de la experiencia ritual. De esta forma, los grupos humanos llegan a distinguir dos ámbitos de la vida opuestos entre los cuales tienden canales de comunicación. Este hecho es para algunos autores la esencia de la religión. *“La división del mundo en dos dominios, uno que comprende todo lo que es sagrado y otro todo lo que es profano, es el rasgo distintivo del pensamiento religioso; las creencias, los mitos, los dogmas o las leyendas son representaciones o sistemas de representaciones, que expresan la naturaleza de las cosas sagradas, las virtudes y poderes que se les atribuyen, su historia y sus relaciones entre sí y con las cosas profanas”*. (Durkheim, 1993: 82)

Sin embargo hay autores que profundizan en esta distinción, trascendiendo la dimensión temporal para relacionar los rituales con toda la estructura social en la que se insertan. Es el caso de Víctor Turner quien teorizando respecto a los ritos de pasos distingue un momento clave dentro de ellos cuando las personas cambian de un estatus a otro, un instante de transición en que las relaciones y jerarquías se vuelven difusas, dejan de tener validez y el orden social queda suspendido. *“Los atributos de la liminalidad o de las personas liminales (‘gentes de umbral’) son necesariamente ambiguos, ya que esta condición y estas*

personas eluden o se escapan del sistema de clasificaciones que normalmente establecen las situaciones y posiciones en el espacio cultural. Los entes liminales no están ni en un sitio ni en otro; no se les puede situar en las posiciones asignadas y dispuestas por la ley, la costumbre, las convenciones y el ceremonial". (Turner, 1988:102)

Para Turner, al interior de este "instante liminal", mientras se produce, afloran los lazos más profundos que unen a las personas, la estructura social pierde su carácter coercitivo para revelar su función integradora, la que suele pasar desapercibida en medio de los conflictos emanados de la jerarquía y las diferencias de rangos. *"Lo que nos interesa de los fenómenos liminales es la mezcla que en ellos se observa de lo humilde y lo sagrado, de la homogeneidad y el compañerismo (...) Se nos ofrece un 'momento en y fuera del tiempo', dentro y fuera de la estructura social secular, que evidencia, aunque sea fugazmente, un cierto reconocimiento (en forma de símbolo, si no siempre de lenguaje) de un vínculo social generalizado que ha dejado de existir pero que, al mismo tiempo, debe todavía fragmentarse en una multiplicidad de vínculos estructurales".* (Turner, 1988:103. Comillas son del original)

Es lo que el autor denomina *communitas* y define como lo que *"surge de forma reconocible durante el período liminal, es el de la sociedad en cuanto comitatus, comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada, y relativamente indiferenciada.* (Turner, 1988:103)

Lo anterior se presenta muy apropiado al abordar el tema de los altares populares de la fiesta de Cuasimodo. Si bien no se trata de un rito de paso como los que generan la reflexión de Turner, el "fenómeno liminal" –como lo denomina el autor- se encuentra muy presente, específicamente, en el momento de la comunión. Considerando que este sacramento es uno de los más importantes dentro de la tradición católica, su realización está rodeada de un misticismo

particular y a través de él se da cuenta de uno de los pilares del catolicismo, el cuerpo y la sangre de Cristo materializados a través de la hostia consagrada.

En este solemne instante, todos los presentes, tanto quienes comulgan como quienes observan, sienten resurgir el vínculo prístino que une a quienes profesan un mismo credo. Si están en ese lugar es porque forman parte de la familia católica y pueden reconocerse entre ellos como “hermanos”. La palabra religión cobra su sentido original, “volver a ligar”.⁹

Por otra parte, la distinción de un tiempo sagrado va asociado a un espacio con las mismas características. Por esta razón se crean lugares para el rito. *“La vida religiosa y la profana no deben coexistir en un mismo espacio. Para que la primera pueda desarrollarse, hay que habilitarle un emplazamiento especial del que se excluya a la segunda”* (Durkheim, 1993:492). Así, entre el tiempo y el espacio ritual existe una profunda interdependencia.

El carácter sagrado de un espacio se otorga utilizando *símbolos* a través de los cuales se objetivizan las creencias. *“Las imágenes, los santuarios, las reliquias son símbolos de esta especie(...) Son modelos de la realidad, tanto religiosa como humana y al mismo tiempo le dan forma al inducir en el creyente un set distintivo de disposiciones que serán la prueba emocional de que esos símbolos son risonantes y representan algo verdadero”*. (Figueroa, 1990:40)

En el rito, los símbolos pueden tomar diferentes formas siendo éstos objetos, comportamientos, oraciones, etc. Imágenes y palabras cumplen la función de representar colectivamente las creencias individuales.

Pero el carácter sagrado de cada actividad varía mucho dependiendo del grupo cultural. Una determinada acción puede estar *sólo* orientada a un fin

⁹ La palabra “religión” viene del latín *religio*. *Religio* viene del verbo *religare* formado por *re* (de nuevo) y *ligare* (ligar o amarrar). Por lo tanto, religión significaría “volver a ligar, amarrar, unir”.

práctico para una comunidad mientras para otra puede ser una instancia religiosa, sacra y, por ende, propicia al ritual. Incluso puede tener diferencias al considerar a cada individuo ya que *“la regularidad no debe confundirse con la homogeneidad. En todas las religiones hay diferencias de interpretación de principios y significados”*. (De Waal, 1975: 18)

Esta relatividad en la caracterización de lo sagrado no hace sino reforzar el hecho que la naturaleza sacra se adquiere mediante actos específicos de los seres humanos y no es un atributo inmanente de los objetos que se utilizan en las instancias rituales.

1.4 La comunicación durante el ritual.

Al momento de llevar a cabo un ritual se busca entrar en contacto con las divinidades a las que se ofrece u orienta toda la acción desarrollada, sean éstas fuerzas impersonales o figuras humanizadas. Todo rito se basa en la certeza de las personas de que sus acciones son tomadas en cuenta por interlocutores válidos, es decir, que serán capaces de entender el motivo del ritual y entregar una respuesta satisfactoria.

“Esta realidad trascendente, sobrehumana, así definida por los actores, su discurso y su práctica puede ser personalizada (dioses) o no (entidades supranaturales no antropomórficas). Con ella los actores pueden establecer diversos tipos de relaciones e intercambios y dado que se trata de una suprarealidad, generalmente dotada de poderes superiores, por encima de las capacidades humanas individuales y colectivas, el intercambio operará siempre por medio de relaciones estructuradas y codificadas semióticamente, con mayor o menor intervención de los componentes cognitivo-intelectual o afectivo-gestual-ritual”. (Parker, 1996:56)

De esta forma, durante el ritual se despliega un proceso comunicacional mediado por símbolos cuyo significado se espera trascienda hacia el mundo de lo sagrado.

Esta relación comunicacional que se establece entre los creyentes y el mundo de lo sagrado se relaciona con una forma particular de experimentar la vida religiosa que se conoce con el término de devoción. *“Una devoción se compone de tres elementos que la conforman: de un sentimiento hacia lo sagrado; de una serie de creencias y de múltiples objetivaciones de esas creencias, es decir, comportamientos concretos, visibles que constituyen la forma de relacionarse con los seres sagrados”.* (Figueroa, 1990: 42-43)

Esta devoción puede dirigirse hacia un conjunto de divinidades o bien concentrarse en una sola. En este último caso, se establece una preferencia y un apego que refuerza la creencia de que la voluntad invocada responderá satisfactoriamente a la petición en virtud de la fidelidad del creyente.

1.5 La fiesta ritual.

Tomando en cuenta que el objeto de estudio de la presente investigación son los altares populares construidos con ocasión de la festividad de Cuasimodo, conviene dedicar unas líneas al contexto particular que constituye la fiesta y, en especial, cuando se asocia a la celebración de un rito.

Pensada como espacio de encuentro, como catarsis colectiva o como “puesta en escena”, la fiesta puede ser considerada un hecho sociocultural de la forma en que Durkheim los define. *“Un hecho social se reconoce en el poder de coerción externa que ejerce o es susceptible de ejercer sobre los individuos; ya la presencia de este poder se reconoce a su vez ya por la existencia de una sanción determinada, ya por la resistencia que el hecho opone a toda empresa individual que tienda a hacerla violenta. Sin embargo, también se le puede definir por la*

difusión que presenta dentro el grupo con tal que, teniendo en cuenta las precedentes observaciones, se tenga cuidado de añadir, como segunda y esencial característica, que exista con independencia de las formas individuales que toman al difundirse". (Durkheim, 1964:37)

Es necesario, no obstante, aclarar que este "poder de coerción" que el sociólogo francés atribuye a los hechos sociales debe ser entendido en el caso de la fiesta como una estructura dada que demanda un comportamiento específico, propio del contexto festivo. La dinámica de la celebración se impone a los individuos que participan en ella y el hecho de no querer ser parte trae como consecuencia directa el aislamiento social, al menos mientras se extienda la celebración.

Por otra parte, la independencia que atribuye Durkheim a los hechos sociales permite su estudio de manera separada, tal como ocurre en el caso de las fiestas. Es decir, es posible observar la celebración en forma aislada, como el resultado de una acción colectiva. Sin embargo, la comprensión a cabalidad de este contexto particular requiere tomar en cuenta los nexos que mantiene con la sociedad en que se lleva a cabo y el modo en que es funcional a la misma.

Tal como lo expresamos anteriormente, la fiesta supone un corte en el tiempo y espacio ordinarios y, por extensión, exagera aquellos aspectos que suelen invisibilizarse en la vida social cotidiana. Entre los rasgos que suelen cobrar importancia en los entornos festivos está el afloramiento de los lazos que unen a las personas de una misma comunidad, aquellos vínculos que permanecen en forma inconsciente en cada individuo pero que, al mismo tiempo, se hacen fácilmente reconocibles cuando se manifiestan abiertamente.

Si bien la fiesta puede darse tanto en el entorno privado como público, es sobre estas últimas en las que posaremos la mirada ya que, en primer lugar, la festividad de Cuasimodo corresponde a este tipo de celebraciones y, en segundo

lugar, es la que transgrede de manera más visible las normas convencionales de sociabilidad. Desde el uso de la calle por parte de las personas hasta los diferentes roles que asume cada individuo, la fiesta pública, popular, altera la existencia de los participantes, ejemplificando la idea de *communitas* propuesta por Turner.

Todo lo anterior se refuerza cuando se lleva a cabo, además, un acto ritual. La fiesta entonces adquiere la connotación de ser necesaria para la reproducción del sistema social. *“La fiesta, mediante la eficacia de la acción ritual, está dotada de ese poder configurador de la realidad, y no por simbólica deja de tener efectos sociales, económicos y políticos. Potencial que no ha perdido en las sociedades multiculturales y globalizadas de la modernidad tardía, ya que vehicula la expresión de identidades heteróclitas”.* (Homobono, 2004:2)

2.- La antropología simbólica para el estudio de la religión.

2.1 La importancia de los símbolos en la vida religiosa.

Tal como la religión y estrechamente ligado a ésta, el estudio de los símbolos se encuentra presente desde los orígenes mismos de la antropología ya que la capacidad de simbolizar es característica del hombre y, más aún, ha sido considerado indicador de su desarrollo cultural. A través del lenguaje simbólico los seres humanos dan cuenta de su entorno y, especialmente, comparten una visión de mundo. *“La existencia más mediocre está plagada de símbolos. El hombre más realista vive de imágenes”.* (Eliade, 1974:16)

Si bien es posible hablar de una “antropología simbólica”, el interés por las formas simbólicas de la cultura es transversal a la disciplina. De hecho, bajo este concepto puede entenderse tanto una perspectiva intelectual como un método antropológico.

Lo central en la discusión ha sido la “interpretación” necesaria para entender y dar cuenta de los símbolos expresados en diferentes culturas. Por ejemplo, las posturas más cognitivas hacen énfasis en el papel desempeñado por la propia psiquis humana en la aprehensión de los códigos simbólicos. *“Los principios básicos del dispositivo simbólico no son inducidos de la experiencia, sino que, por el contrario, forman parte del equipo mental innato que hace que sea posible la experiencia”*. (Sperber, 1988: 19)

Por su parte, el estructuralismo señala que cada ser humano está condicionado por leyes que lo guían en la interpretación de los códigos simbólicos, radicando el significado de los símbolos en la relación que establecen entre sí de acuerdo a una estructura dispuesta con anterioridad al sujeto. *“El inconsciente deja de ser el refugio inefable de particularidades individuales, el depositario de una historia singular que hace de cada uno de nosotros un ser irremplazable. El inconsciente se reduce aun término por el cual designamos una función: la función simbólica, específicamente humana, sin duda, pero que en todos los hombres se ejerce según las mismas leyes; que se reduce, de hecho, al conjunto de estas leyes”*. (Lévi-Strauss, 1995:226)

Estas dos posturas teóricas son sólo algunas de las visiones que han intentado explicar la “forma en que los símbolos significan”. Porque eso sí está claro: los símbolos significan para las personas, expresan de manera sintética, análoga un mensaje que es compartido por los miembros de un grupo. En este sentido y para los fines de esta investigación, nos centraremos en el rol de los símbolos como medios de comunicación ya que al abordar el tema de los rituales y los procesos de comunicación que generan hemos mencionado la importancia que el simbolismo tiene dentro de ellos.

Como señalamos, una religión está compuesta de creencias y prácticas. Estas últimas se refieren a las acciones concretas que realizan los fieles para demostrar su fe y para llevarlas a cabo se valen de actos rituales caracterizados

por símbolos que la tradición y el propio credo han validado como correctos y/o efectivos.

Estos símbolos utilizados en los rituales son formas de comunicación y se relacionan con la totalidad del sistema cultural en que se insertan. Para Clifford Geertz *“los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el ethos de un pueblo –el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético- y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad”*. (Geertz, 2001:89) De esta forma, los símbolos son el reflejo más profundo de la vida cultural de un determinado grupo siendo su significado y carácter sagrados incuestionables.

Pero en el contexto específico del ritual los símbolos son, como mencionamos, formas de comunicación y es en este sentido que cobra importancia su función como sintetizadores de significado. *“El símbolo es la unidad mínima del ritual que aún conserva las propiedades características de la conducta ritual; es la unidad irreductible de estructura específica en un contexto ritual”*. (Turner, 1973:15)

En el rito, los símbolos pueden tomar diferentes formas, siendo éstos objetos, comportamientos, oraciones, etc. Los altares populares ofrecen toda esta clase de símbolos. En la superficie de los altares las personas colocan velas, flores, vasos con agua, crucifijos, rosarios, biblias, piezas de pan, botellas de vino, imágenes religiosas, retratos familiares, etc. En los alrededores se alzan las banderas papales y chilenas. Cada uno de estos objetos se relaciona con la razón que motiva a las personas a realizar el altar y el significado que le atribuyen a la festividad en general.

Uno de los símbolos más comunes cuando se trata de ritos relacionados con altares es el de la ofrenda. De hecho, una de las funciones inherentes de los altares era la protección y presentación de objetos para complacer a la deidad a

quien estuviera dedicado el altar. El bien ofrecido se destruye como señal que ha sido aceptado y consumido. En el caso de los altares de la fiesta de Cuasimodo se presentan objetos que pueden calificarse de ofrendas pero no se destruyen sino que pueden ser consumidos por las mismas personas, por ejemplo, beber el vaso de agua después que ha sido bendecido o comer el pan. Al igual que en otros ritos católicos *“la única excepción podría ser el hecho de prender una vela, ya que en esos casos la ofrenda se destruye”*. (Figueroa, 1990:32) No obstante, en este último caso, creemos que es una exageración hablar de una “destrucción ritual” porque en primer lugar no es requisito que las velas se consuman en su totalidad (pueden ser apagadas por las personas) y, en segundo lugar, en muchos casos se observa la vela apagada, por lo que su función “lumínica” es, plenamente simbólica. Esto es corroborado por muchas personas que al ser consultadas por la razón de la presencia de la vela sobre el altar dicen simplemente que simboliza “la luz, lo que ilumina, la claridad” y otra serie de conceptos que indican una oposición al concepto de oscuridad, no siendo necesario encenderla para evocar este significado.

A continuación nos referiremos al significado de los objetos en los altares populares estudiados.

2.2 El significado de los símbolos en los altares.

Al enfrentarse a un altar popular puede observarse el uso de los objetos que hemos identificado como símbolos rituales. El significado de cada uno debe ser consultado a quienes los ponen en uso. Algunos encuentran una analogía inmediata. Por ejemplo, la botella de vino o la pieza de pan remiten al momento de la misa en que se reproduce la última cena de Jesús y la transformación del pan en su cuerpo y el vino en su sangre, lo que la Iglesia Católica denomina “el milagro de la transubstanciación”. Son símbolos familiares para las personas que asisten con frecuencia a las ceremonias litúrgicas. Lo mismo sucede con los rosarios o los crucifijos.

Otros objetos, sin embargo, son más subjetivos. Se trata de artículos personales, fotografías o cosas de evidente filiación religiosa –por ejemplo un rosario- pero que están presentes en el altar por encontrarse ligados a un momento especial en la vida de la(s) persona(s) encargadas del altar.

En el caso de los altares de la fiesta de Cuasimodo, se puede observar un tercer tipo de símbolos que corresponden a lo que podemos denominar “símbolos patrios” los que corresponden, casi con exclusividad, a la presencia de banderas chilenas.

No obstante, si nos referimos anteriormente a la discusión en torno al significado de los símbolos es porque constituye uno de los principales problemas que se encuentran en el contexto del trabajo de campo ya que la interpretación se mueve entre dos polos: lo que el investigador observa y el discurso de las personas (respecto a lo que significan sus acciones, objetos y palabras). La situación se torna aún más compleja ya que muchas veces la razón de su uso no está clara ni siquiera para quienes los utilizan. Es común que al ser consultadas respecto al significado de los objetos con que decoran el altar o de los actos que realizan cuando el sacerdote lo bendice las personas entregan diferentes versiones o sencillamente lo desconocen.

Ante esta situación, hay autores que han optado por no incluir en su análisis los símbolos que los informantes no pueden explicar. Es el caso de Siegfried Nadel para quien *“los símbolos no comprendidos no forman parte de la investigación social; su efectividad social radica en su capacidad indicativa y si no indican nada a los actores, desde nuestro punto de vista no son pertinentes”*. (Nadel, 1954:108. Citado por Turner, 1973:23). Sin embargo, si consideramos estas diferencias en el discurso de las personas como reflejo de la estructura social en la que están insertas obtendremos una visión más completa de la importancia de los ritos y sus símbolos en el seno de vida social. *“(Se)Puede*

ubicar este rito en su contexto significativo y describir la estructura y propiedades de dicho contexto. Por otra parte, cada participante del rito lo ve desde su propia perspectiva. Su visión está limitada por el hecho de ocupar una posición determinada o aun un conjunto de posiciones situacionalmente conflictivas, tanto en la estructura permanente de la sociedad como en la estructura de rol del ritual dado". (Turner, 1973:24)

Cuando las personas no pueden dar cuenta del significado preciso o el origen de un determinado símbolo ritual se atribuye a la tradición su continua reproducción. En términos generales una tradición *"son valores, creencias, reglas y pautas de conducta que son compartidas por un grupo y que son transmitidas de generación en generación como parte integrante del proceso de socialización"*. (Hunter and Whiten, 1981:640) Considerando lo anterior es posible sostener que la construcción de altares con motivo de la fiesta de Cuasimodo es una práctica que ha estado presente en la vida familiar de las personas que en la actualidad la reproducen y se relaciona directamente con la devoción de cada una. Así, los símbolos instalados en los altares se enraízan en las historias privadas de cada hogar, su desarrollo como católicos y su forma de expresar la fe.

La ausencia de una respuesta clara respecto al significado de los símbolos utilizados en la construcción de un altar remiten a la paradoja misma del concepto de tradición la que *"no vive más que cuando es ignorada por los que la siguen. En efecto, ¿cuándo se habla de tradición? La mayor parte de las veces, a propósito de lo que parece incomprensible, arbitrario; cuándo se pregunta por qué se hace eso y la respuesta es simplemente que se hacía así antes"*. (Pouillon, 1996:711) Cuando las personas comienzan a ser conscientes de que reproducen una práctica que podría llevarse a cabo de otra forma empiezan a cuestionarse la validez de dicha tradición y este ejercicio de "re-interpretación" puede llevar a su transformación o, en un caso extremo, a su desaparición.

3.- En torno al concepto de religiosidad popular.

3.1 La distinción entre dos tipos de religiosidad.

Al hablar de “religiosidad popular” se asume, por extensión, que existen dos o más tipos de religiosidades, siendo necesario agregar ciertos adjetivos para distinguir algunas manifestaciones de fe con respecto a otras. En este caso, lo “popular” estaría indicando las prácticas religiosas de un segmento social determinado, generalmente, identificado con el “pueblo”, los estratos sociales más humildes, los campesinos, etc. Pese a esto, se han esbozado definiciones que intentan superar esta estrechez social del concepto. El antropólogo Marcelo Arnold elabora una propuesta de la idea de religiosidad popular basándose en Manuel Marzal y Carlos Piña: *“Entendemos por Religiosidad Popular los patrones de símbolos religiosos que significan y motivan la conducta religiosa y que han sido elaborados y reinterpretados por los sectores populares de la sociedad que, de esta manera, se apropian de las doctrinas y fórmulas religiosas técnico-oficiales. (Marzal, pp. 78-79). Así definido, el concepto no implica una visión limitada del fenómeno religioso popular, ni se restringe su cobertura a la dimensión de clase social, en el sentido socioeconómico, sino que se extiende y resulta aplicable a todas aquellas apropiaciones de las doctrinas religiosas técnico-oficiales que implican una elaboración. El concepto ‘popular’ puede, por tanto, ser referido tanto a un contexto de clases sociales como de élites ilustradas versus masas, o a variaciones regionales que oponen lo rural a lo urbano, y en general a un sinnúmero de distinciones que de esta manera pueden realizarse”. (Arnold, 1984:140)*

Lo anterior significa un esfuerzo por ampliar el término alejándolo de clasificaciones sociales y haciendo énfasis en el proceso de reelaboración que suponen estas manifestaciones con respecto a los contenidos postulados por una Iglesia oficial, proceso directamente relacionado con los contextos socio-culturales en que se desenvuelven quienes las practican. De acuerdo a esta lectura, se

podría sostener que cualquier doctrina que pase por un proceso de reinterpretación o resignificación por parte de un grupo social específico es susceptible de ser considerada religiosidad popular en la medida que toma elementos de una religión “oficial” y les da un nuevo sentido a la luz de los contextos socio-culturales en los que se inserta. Por ejemplo, un círculo de intelectuales que reinterprete la doctrina católica sostenida por la Iglesia y exprese abiertamente los nuevos significados que le atribuye estaría llevando a cabo una manifestación de religiosidad popular. Así mismo, esta perspectiva supone la existencia de una oposición entre un sistema religioso formal y otras expresiones que de él se desprenden y sustentan, *“Es así que resulta imposible encontrar a la religiosidad popular en tal grado de autonomía como para constituirse en un sistema independiente; la religiosidad popular inexorablemente se debe, nutre y opone a una forma religiosa oficial”* (Arnold, 1984:141).

La contraparte de esta religiosidad popular sería un tipo de religiosidad oficial, en este caso, emanada y difundida por la Iglesia Católica por medio de los sacerdotes y contenida tanto en la Biblia –como texto original, revelado, “Sagrada Escritura”- como en documentos elaborados especialmente para ayudar a la tarea evangelizadora.

Por lo tanto, cuando hablamos de Iglesia Católica nos referimos a toda la estructura jerárquicamente organizada de sacerdotes¹⁰ y a las enseñanzas que transmiten de acuerdo a lo que consideran correcto, creencias que van desde los dogmas que sostiene la fe hasta las reglas que regulan los ritos.

Esta religiosidad oficial esta profundamente marcada por la idea de “formación”, es decir, se obtiene de un proceso educacional establecido que puede ser la formación propia del clero –para el caso de los sacerdotes- o las

¹⁰ Es necesario precisar que el discurso de la Iglesia oficial no sólo se transmite a través de personas que han ingresado como religioso -sacerdotes y/o monjas- sino también por medio de laicos que participan activamente en las actividades organizadas por la Iglesia.

instancias evangelizadoras definidas para los fieles, por ejemplo, las pastorales¹¹ en las iglesias. Se entiende que sólo a través de estos canales se logra una comprensión real de la doctrina religiosa y se vive la fe de manera correcta.

Sin embargo, existen también otras posturas que cuestionan el concepto de religiosidad popular poniendo en tela de juicio, incluso, su existencia. Es el caso de Manuel Delgado, quien inicia sus reflexiones en torno a la religiosidad popular sosteniendo que es un “falso problema” creado por teólogos y cientistas sociales para justificar su perplejidad ante manifestaciones de fe que escapan a los esquemas construidos para estudiar y analizar el universo espiritual del hombre, *“Para los reformistas religiosos, los teólogos, aquel era el mundo de las sacralizaciones caídas o degeneradas. Para los reformistas científicos lo era de las supervivencias huérfanas de estructura. Cualquier cosa menos reconocer que aquella parada de estridencias en que consistía la religiosidad seguida por la mayor parte de la sociedad tuviera algún sentido, fuera de satisfacer la exuberante fantasía de las gentes sin instrucción. Fuera como fuese, la delimitación territorial quedó establecida como marco específico de actuación desde el dogma eclesial y desde las ciencias sociales, muy especialmente desde la antropología. Para ambas miradas, la insólita geografía a jurisdiccional pasó a recibir un tipo de designación común: religión popular, religiosidad popular, catolicismo popular, cristianismo popular, etc”.* (Delgado, 1993:4)

A partir de lo señalado, el autor elabora una crítica que apunta, básicamente, a preguntarse por qué se denomina religiosidad popular a la forma en que el catolicismo es vivido por la mayoría de la población y, además, se opone a una forma de religiosidad oficial, que correspondería a la religión correcta, verdadera, docta, propia de aquellos que profesan la fe en su más pura expresión. *“Lo que se plantea es la omnipresencia en la vida social de una práctica religiosa*

¹¹ Al interior de las iglesias y parroquias existe una división entre diferentes Pastorales cada una de ellas orientada a la educación en torno a un sacramento (Pastoral pre-bautismal, pre-matrimonial, catequesis familiar) o a la organización de una actividad (Pastoral de los enfermos, Pastoral de Cuasimodo)

sólo relativamente aceptable desde el dogma. Si existe autónomamente es, con mucha diferencia, mayoritaria. Si su existencia se produce de manera dependiente, su entidad viene dada porque, en realidad, es la forma real de ser, de darse la religión católica". (Delgado, 1993:6)

La religiosidad popular –en este caso referida al catolicismo- no existiría ya que no es “una forma” de manifestar la fe, sino la única y verdadera; la que siempre han mostrado los católicos. Lo sostenido por la Iglesia como institución sería más cercano a la teología, un cuerpo teórico de conocimientos que constituye un mensaje que nunca ha llegado hasta los fieles en forma clara. La teología no reconforta los espíritus de los creyentes y jamás lo ha hecho; es en las formas específicas en que cada sociedad celebra sus ritos y sostiene sus devociones en que yace la verdadera religión de los pueblos. De aquí vendría el falso problema ante el cual han divagado filósofos, teólogos y científicos sociales: el intento por definir y explicar un campo que es, por naturaleza, artificial.

Al contrastar los planteamientos de ambos autores –Arnold y Delgado- encontramos diferencias sustanciales respecto a lo que cada uno entiende por religiosidad popular. En primer lugar, Arnold plantea la existencia de esta “religión oficial” que, por oposición, da origen a la religión manifestada por los sectores populares, la que sería una reinterpretación de las doctrinas formales. Por su parte, Delgado, cuestiona esta situación argumentando que no existe algo como una “religión oficial” sino una teología y una religión, siendo esta última la practicada por la inmensa mayoría de fieles. En segundo lugar –y quizás el punto más importante- existe entre ambos autores una diferencia más epistemológica que se relaciona con el nivel de razonamiento que involucran las manifestaciones de “religiosidad popular”, es decir, con la resignificación que llevarían a cabo quienes participan en estas formas de expresar la fe. En el caso de Arnold existe un proceso mediante el cual las personas escogen ciertos elementos de una doctrina religiosa oficial y los incorporan a su entorno social, les otorgan un nuevo significado o lo adecuan a aquello que les parece más familiar. De una u otra

manera, se observaría un ejercicio de reflexión que intenta llevar las posturas de una iglesia institucional hasta la práctica de los fieles.

Delgado postula algo diferente ya que pone en tela de juicio el grado de adhesión espiritual que caracteriza a estas religiones profesadas por las masas, en especial –y acorde a los intereses del presente trabajo- del catolicismo. Para él, esta religión “habla mucho del alma pero se obsesiona con el cuerpo”, haciendo alusión a la importancia de la externalización de la fe dentro de este credo, desde sus orígenes mismos, desde la propia España, *“Cuando no es tan invasora y conquistadora, la fe española no se reduce con frecuencia sino a la práctica maquinal y formalista. No es entonces el espíritu lo que salva sino la letra. Calderón nos muestra, en su La devoción a la Cruz, a un hombre que ha cometido todos los crímenes, pero que, habiendo conservado desde su infancia el respeto por el signo de la redención, obtiene al final la misericordia divina, todo ello con la aprobación del público. Esto es la salvación, no por las obras, ni tampoco por la fe interior, sino por los ritos exteriores. Así, en las manos de España deviene el cristianismo alterado en su propia esencia. Esta exterioridad es contraria al verdadero espíritu del cristianismo, a la gran y constante tradición que enseña que el valor de los actos viene de dentro”*. (Delgado, 1993:1) Así, el autor no ve contradicción entre la religiosidad de las personas y su entusiasmo por los ritos ya que la validación misma de la fe católica estaría dada por la aceptación de la autoridad y santidad de los objetos por sobre las conciencias de cada uno. Pero esto, sin embargo, cuestiona el proceso de resignificación de las doctrinas oficiales, ya que podría sostenerse que la “religiosidad popular” es fuerte entre las personas más por la tradición, por el peso de la crianza y la costumbre, que por una verdadera fe operando.

Abordando específicamente el caso chileno, encontramos los planteamientos del historiador Maximiliano Salinas quien acepta la oposición entre una Iglesia oficial y una religiosidad popular derivando esta distinción de la diferenciación social entre una clase dominante –la oligarquía- y una masa

oprimida –el pueblo-. Para Salinas, la Iglesia oficial se identifica con los grupos de poder, alejándose de los sectores más humildes propiciando de esta forma manifestaciones autónomas, alejadas del control sacerdotal y, en cierta forma, como una respuesta ante el desamparo eclesiástico. *“La religión oficial histórica en Chile, que acompaña el proyecto social y político de las élites coloniales en adelante, es, fundamentalmente, el Catolicismo postridentino. Esta forma religiosa concreta se constituye junto al nacimiento, desarrollo y crisis de la sociedad señorial chilena, desde el ´500 al ´900. Una sociedad que se fragua en la época colonial, alcanza su esplendor en el ´800, y comienza a declinar hacia 1920 en adelante”.* (Salinas, 2005: 313)

Ante esta religiosidad aparece la “fe” propia de los sectores humildes, de raigambre campesina, *“una religión popular chilena e hispanoamericana, entendida como espiritualidad de las clases subalternas en el seno de una sociedad señorial, constituye, en nuestra interpretación, una contrapartida, una contraposición religiosa de dichas clases al catolicismo oficial”.* (Salinas, 2005: 325)

De esta forma, la relación entre la Iglesia oficial y religiosidad popular sería un reflejo de la estructura de la sociedad en cuanto a la existencia de un grupo dominante y uno subalterno siendo las formas religiosas parte de un mecanismo de control social manejado por la oligarquía y las autoridades eclesiásticas.

No obstante, al momento de asociar estas formas de religiosidad con mecanismos de control social ejercidos y recibidos por determinados segmentos de la población es necesario establecer un grado de flexibilidad ya que el mismo devenir histórico se ha encargado de matizar las opiniones y actitudes, especialmente por parte del clero, resultando en una multiplicidad de discursos al interior de la propia Iglesia Católica, en especial después de la realización del Concilio Vaticano II y el surgimiento de una “consciencia social” al interior del catolicismo que llevó a algunos religiosos a interesarse profundamente por los problemas contemporáneos señalando la necesidad de influir efectivamente en

ellos. *“La tendencia a la pluralización del campo religioso latinoamericano tiene su mayor expresión en la pluralización interna del campo católico, proceso en el cual no sólo intervienen factores endógenos al catolicismo, sino múltiples variables que provienen de los mismos procesos socio-históricos”.* (Parker, 1996:208)

La historia reciente de nuestro país nos presenta claros ejemplos, como el rol que cumplió la Iglesia en Chile tras el quiebre democrático de 1973. Durante la dictadura militar, sacerdotes católicos asumieron distintas posturas ante la situación enfrentada por el país, alineándose algunos con las nuevas autoridades mientras otros construyeron espacios de resistencia y acogida, trabajando con los sectores más vulnerables ante el régimen.

Así mismo, es necesario señalar que *“resulta bastante difícil fijar el límite sustantivo entre lo que es religión popular, como expresión auténtica de las clases y grupos subalternos en la sociedad y la religión popular, como expresión de las manifestaciones “medias” del grueso público creyente en una sociedad de masas. La diferencia entre una religión oficial-institucional de corte e inspiración sacerdotal, con la religión popular es más precisa, operacionalmente factible de ser delimitada. En cambio, en los países latinoamericanos, mayoritariamente católicos, se dan rasgos religiosos comunes entre las clases altas y medias y los grupos de trabajadores, subproletarios, campesinos, pobladores y masa de desempleados y subempleados”.* (Parker, 1996:63)

Respecto al debate en torno a la distinción de dos tipos de religiosidad, en el contexto de esta investigación adoptaremos una postura más cercana a lo planteado por Marcelo Arnold y Maximiliano Salinas en la medida que consideramos legítima la existencia de una religiosidad oficial opuesta a una forma de vivir la religiosidad propia de los fieles.

Por otra parte, la existencia de esta “otra forma” de religiosidad (la religiosidad popular) se sostiene al considerar las reflexiones de la misma Iglesia

Católica en torno a estas manifestaciones, las cuales son de antigua data siendo una de las principales características en la formación de la religiosidad típicamente latinoamericana.

Del debate expuesto se desprenden interrogantes que coinciden con los reparos que la Iglesia Católica ha puesto a las manifestaciones de religiosidad popular expresadas por sus fieles: ¿Existe verdadera fe en las manifestaciones de religiosidad popular o prima la tradición del grupo? ¿La adhesión a estas prácticas está marcada por el afán de externalizar un rito o constituye una necesidad espiritual?

Ya sea como doctrina oficial o como teología, la Iglesia Católica ha debido convivir con las expresiones de quienes a su amparo espiritual se ubican y ha llevado a cabo una reflexión en torno a este hecho con el fin de integrarlo a su tarea pastoral.

3.2 Iglesia Católica y religiosidad popular.

La Iglesia Católica nunca se ha opuesto, frontalmente, a las manifestaciones de religiosidad popular de sus feligreses. Su actitud ha estado más cercana a la tolerancia y a la continua rectificación que a una batalla ideológica por desterrar las prácticas que tendían surgir de lo más profundo del espíritu de las comunidades.

Ahora, el caso de Latinoamérica resulta especial en la medida que la implantación del catolicismo se hizo sobre la base de una religión indígena que obligó a los primeros misioneros y evangelizadores a enfrentar un conjunto de creencias que no sólo diferían sino que, en algunos casos, contradecían las enseñanzas de la Iglesia. Hay quienes ven en este hecho el verdadero origen de la religiosidad popular latinoamericana. Es la postura del sociólogo Pedro Morandé quien sostiene que *“Si las religiones que se enfrentaron hubiesen sido de igual*

naturaleza es poco probable que se hubiese alcanzado algún nivel de integración entre ellas. La imposición de una habría resultado en la destrucción de la otra". (Morandé, 1980:11)

Así, esta tensión entre actos y creencias se encontraría en los orígenes mismos de las formas religiosas latinoamericanas. Los diferentes cultos precolombinos y el catolicismo español poseían una naturaleza tan distinta que el proceso de evangelización llevado a cabo por los misioneros ibéricos dio como resultado una práctica religiosa sincrética, donde el significado de las prácticas y símbolos se vio transformado en relación al uso que tenían en sus sistemas religiosos de origen. Esta naturaleza diferente lleva a Morandé a distinguir entre lo que denomina "religiones cúllicas" y "religiones de la palabra".

Las "religiones cúllicas" serían aquellas cuya piedra angular está puesta en el rito, considerado parte integral de la sociedad y reproducción del orden del universo. En estos casos, la religión no es un aspecto de la vida social ya que *"no existe disociación entre las conductas religiosas y las que no lo son"*. (Morandé, 1980:10)

Por su parte, las "religiones de la palabra" están basadas, como su nombre lo señala, en el poder de la palabra como fundante y transmisor del discurso religioso llegando a *"construir sistemas comprensivos de reflexión capaces de traducir al nivel lingüístico –sea para el lenguaje erudito del teólogo como para el lenguaje cotidiano del creyente- las principales características de la experiencia religiosa y los modos de participación en ella"*. (Morandé, 1980:8)

Es por, tanto, la capacidad de articular un cuerpo teórico lo que diferencia la religión católica traída desde España por los conquistadores con respecto a la religiosidad de los indígenas. En este sentido, Morandé se opone también a Delgado, ya que para este último la importancia del rito y la externalización de la fe

era una de las características de la fe de los ibéricos, aunque no fuese abiertamente reconocido.

Sin embargo, la misma Iglesia Católica está consciente de la condición espiritual de los españoles que llegaron junto a las huestes de conquista y no es ajena a la forma que estas características marcaron el proceso de conversión religiosa en el nuevo mundo. *“El cristianismo que llega en estos años viene revertido de formas hispánicas. Sus mensajeros son frailes que desempeñan capellanías castrenses en las huestes conquistadoras, guerreros en quienes anida un agresivo espíritu de cruzada y un grupo no bien definido de españoles que recuerdan la existencia del pícaro. No son ascetas ni misioneros, incluso, muchos de ellos carecen de vida espiritual. Devotos fervientes, vivían y encarnaban ciertos valores en que se puede rastrear elementos sincréticos y yuxtapuestos de cristianismo, paganismo y magia”.* (Barrios, 1977:28) Al igual que en el planteamiento de Delgado, en las líneas precedentes aparece aquella crítica que sostiene que el catolicismo que llega hasta el nuevo mundo contiene elementos que se alejan de la “doctrina oficial” de la Iglesia Católica –aunque Delgado no concuerda con este término- e incorpora elementos propios de los contextos socio-culturales de quienes lo profesan, lo que resulta en una fe matizada, compleja, caracterizada por un fuerte énfasis en la acción por sobre la reflexión. Es este cuerpo de creencias el que se opone a la religiosidad indígena y es precisamente en el campo de la externalización de los ritos en que se enfrentaron ambos bandos, a través de prohibiciones de cantos, danzas, culto a elementos de la naturaleza, etc.; todas manifestaciones que no encontraban explicación en el mundo espiritual hispano pese a que éste mismo estaba plagado de demostraciones de fe caracterizadas por la expresión física y la devoción a los símbolos.

Es más, España presentaba un fuerte grado de sincretismo religioso en la medida que el catolicismo se instaló sobre el sustrato cultural derivado de la ocupación romana de la península. *“Sobre una base sociocultural diversa de*

pueblos también diversos, se imponen primero las superestructuras culturales e institucionales del Imperio romano, y posteriormente, cuando la religión cristiana se convierte en religión oficial del Imperio, la Iglesia cristiana se transforma en una institución de poder que cohabita con el Estado y trata de imponer la concepción cristiana de la vida y la salvaguarda de sus intereses como institución. Ello, sin embargo, no impide los procesos de sincretismo, en los que la Iglesia acepta ciertos principios y ritos populares, tolera otros y reprime aquellos que considera más graves doctrinalmente o más peligrosos para el mantenimiento o control de los creyentes. Este proceso produce la diversidad religiosa que siempre ha existido dentro de la unidad institucional, si exceptuamos cismas y rupturas, que han sido una constante en la historia de las religiones de poder". (Rodríguez, 2004:66)

La religiosidad se instala, por tanto, como uno de los primeros problemas a resolver desde los inicios de la conquista hispana. Y aunque en nuestro suelo se vivieron algunos de los acontecimientos más duros que debieron enfrentar los ibéricos en América, lo importante es destacar que existió una temprana reflexión en torno al mundo indígena para adoctrinarlo en la nueva fe¹². En el último caso, se intentó comprender las creencias nativas para, a partir de las mismas, optimizar el aprendizaje del catolicismo, encontrando analogías que crearan espacios de comunicación entre la religión española y la indígena. Esta estrategia dio origen a diversas manifestaciones de fe en las que se mezclaron elementos provenientes de ambas tradiciones. Con el paso del tiempo, el aporte indígena se vio reemplazado por los rasgos de la cultura rural que surgió al amparo de la hacienda en la que convivieron ya no sólo españoles e indígenas sino también mestizos, los que se convertirían en el núcleo de las incipientes sociedades del nuevo mundo. Al respecto sostiene Morandé *"La hacienda fue la estructura social que mejor*

¹² Un ejemplo de esto es el denominado "desastre de Curalaba" en 1598, uno de los alzamientos indígenas más duros protagonizado por mapuches y que terminó con la destrucción de todas las ciudades y fuertes hispanos al sur del actual territorio de Chile. *"Este acontecimiento repercutió más en el proceso de cristianización que la realización del Tercer Concilio Límense (1583) y los sínodos diocesanos que le siguieron. Obligó a los misioneros a repensar sus métodos pastorales desde ciertos condicionantes que no se dieron en el resto del Virreinato"* (Barrios, 1977:28).

sintetiza el sincretismo resultante. Ella mantiene aspectos fundamentales de la economía cültica indígena, especialmente en lo que se refiere a la organización interna del trabajo, al mismo tiempo que introduce relaciones mercantiles entre sus productos, desconocidas para las formas anteriormente existentes del culto. Ella constituyó, en su calidad de síntesis, la 'polis' del nuevo continente y mantendrá este carácter aún mucho después de su desaparición como unidad productiva de las economías criollas". (Morandé, 1980:7)

Así, la Iglesia Católica se vio enfrentada a un escenario diferente. Ya no se trataba de poblaciones indígenas con creencias absolutamente diferentes a las concepciones católicas sino de una nueva masa de fieles que había desarrollado una forma de catolicismo propio, reinterpretado a luz de sus condiciones de vida, marcada por la ruralidad y las dinámicas sociales propias del modelo hacendal.

Esta situación motivó una serie de encuentros eclesiásticos en que se abordó el tema de la religiosidad popular. Uno de los primeros antecedentes que aparecen es la realización del Concilio Plenario de la América Latina celebrado en Roma en 1899. Eran tiempos agitados en el continente producto de las independencias de las colonias españolas y el surgimiento de nuevas naciones que aspiraban a darse una organización basándose en los principios de la Ilustración que tendían hacia una secularización bajo el predominio de la razón. *"Un análisis de las actas del Concilio Plenario muestra que el Episcopado latinoamericano de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX tiene una clara cercanía con las manifestaciones populares. El documento conciliar se halla inmerso en un contexto que hoy día se definiría como religiosidad popular o más exactamente como piedad popular"* (Johansson, 2005:146).

El siguiente hito en la historia de la reflexión católica respecto a la religiosidad popular es la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Río de Janeiro en 1955. Estas reuniones se repetirían en tres ocasiones más, 1968, 1979 y 1992, en Medellín, Puebla y Santo

Domingo, respectivamente. La idea central de estos encuentros era analizar la situación pastoral de América Latina a luz de los acontecimientos sociales de cada época. Dentro de estas reflexiones se abordaba el tema de la religiosidad popular, sus características y necesidades, así como su rol dentro de las dinámicas culturales del subcontinente y la labor que le correspondía a la Iglesia en cuanto a la educación y orientación de los fieles.

A lo anterior se agregan otras iniciativas eclesiales por abordar el tema de la fe en general, incluyendo aquellos relativos a la religiosidad popular. Es el caso del Concilio Vaticano II, uno de los mayores acontecimientos de la Iglesia Católica en el siglo XX, realizado a principios de los años sesenta. A pesar de que las menciones a la religiosidad popular son más bien indirectas, no dejan de ser importantes para el desarrollo de posteriores reflexiones. *“Una primera constatación es que la expresión ‘religiosidad popular’ no se encuentra en los documentos del Concilio Vaticano II, aunque con relación a la liturgia aparece la palabra ‘popularis’ en el contexto de los cantos populares. A pesar de la ausencia del término ‘religiosidad popular’ se puede afirmar que el Concilio contribuye a que esta temática se desarrolle, ya sea por el aprecio que hace de los ‘ejercicios piadosos del pueblo cristiano’ (SC, 13), como por la necesidad de incorporación a la liturgia de los elementos provenientes de las tradiciones y el genio de cada pueblo. Otro aporte del Concilio Vaticano II es la imagen de Pueblo de Dios aplicada a la Iglesia. Este concepto ocupa un lugar central en la Constitución dogmática sobre la Iglesia y tendrá claras repercusiones en la interpretación de la piedad popular. La participación del laico en la Iglesia y la autocomprensión que tiene la Iglesia de su universalidad al interior de la particularidad de cada cultura son presupuestos que, también, permitirán anclar de modo firme la religiosidad popular en la vida de la Iglesia”.* (Johansson, 2005:153)

El Concilio Vaticano II sentó las bases para una nueva Iglesia, comprometida con los problemas sociales y con los sectores más desposeídos. Se actualizaron algunas prácticas haciéndose más asequibles a la comunidad con el

fin de que el mensaje fuese transmitido con mayor fluidez y recibido con más claridad por los fieles. Esta manera de proceder acercó a la Iglesia hacia las formas en que las personas vivían la religión, más allá del discurso escuchado en la liturgia. De alguna manera se estaba haciendo un reconocimiento oficial del rol cumplido por los grupos laicos en la dinámica de la Iglesia y se legitimaban sus prácticas, dejando al cuerpo eclesiástico la tarea de respaldar estas manifestaciones y darles un mayor sentido católico.

A partir de sus experiencias, la Iglesia Católica ha construido una mirada propia respecto a las manifestaciones de religiosidad popular. *“Una constatación indiscutida que es posible hacer en relación a la piedad popular es su presencia permanente en la vida de la Iglesia. Lo interesante de este último tiempo es la toma de conciencia en forma explícita y reflexionada de las características del fenómeno y su importancia para la vida eclesial”* (Johansson, 2005:180). Bajo su óptica, la religiosidad popular es un conjunto de prácticas que emanan de la más profunda espiritualidad del pueblo creyente, pero que no siempre se expresan en forma correcta. La fe se muestra como un diamante en bruto que debe ser pulido a través de la palabra, de la doctrina oficial. Por esta razón la Iglesia no busca, eventualmente, terminar con la piedad popular sino que aspira a tener un mayor control sobre ella, normar el uso de los símbolos católicos que se utilizan e introducirles un mayor contenido religioso. Reconocen la potencialidad de la fe de quienes participan en estas celebraciones y asumen que se trata de una riqueza espiritual única que debe protegerse.

IV METODOLOGIA.

Para entender la manera de aproximación a la práctica de los altares populares de la fiesta de Cuasimodo, es necesario referirse a la forma en que se entró en contacto con esta expresión de religiosidad. Como se mencionó en la introducción, el presente trabajo se desprende de una investigación más amplia que abordó la fiesta de Cuasimodo en su conjunto, como un espacio de sociabilidad y encuentro de diferentes actores sociales en la comuna de Pudahuel. Por lo tanto, fue durante la misma celebración, al hacer el registro fotográfico de los diferentes momentos que la componen cuando se reparó en esta tradición y se tomó la decisión estudiarla por separado y a fondo.

Por lo tanto, la aproximación al objeto de estudio se hizo en el contexto general de la celebración y fue considerado siempre parte constitutiva de la misma.

En términos generales la metodología utilizada es de naturaleza cualitativa, lo que significa que se pondrá énfasis en las características de la manifestación en estudio por sobre su representación numérica. *“El método cualitativo tiene como objetivo la descripción de las cualidades de un fenómeno. Sus resultados no nos dan conocimiento respecto de cuántos fenómenos tienen una cualidad determinada. En lugar de eso se trata de encontrar las cualidades que en conjunto caracterizan al fenómeno. Aquello que cualitativamente permite distinguir al fenómeno investigado de otros fenómenos”.* (Mella, 1998:6)

Considerando que uno de los objetivos de la investigación es revelar los discursos de las personas que construyen altares el paradigma cualitativo se presenta especialmente apto para estos efectos. Nos concentramos en la conducta humana con el fin de acceder a las significaciones intrínsecas, lograr un grado de objetividad que permita hablar de un objeto de estudio válido. *“La acción*

significativa es un objeto para la ciencia sólo bajo la condición de un tipo de objetivación que es equivalente a la fijación de la instancia o temporalidad propia del discurso que realiza la escritura. Una acción poseería la estructura de un acto locucional y, por lo tanto, un contenido proposicional identificable, un significado que desprendido del proceso de interacción se convierte en un objeto a interpretar". (Alamos, 2003:37)

1.- La etnografía como método.¹³

La orientación metodológica de la investigación está dada por su carácter etnográfico en la medida que el objeto de estudio es una práctica de religiosidad que conlleva una clara expresión física –los altares-. Tomando como punto de partida la descripción se procedió a investigar las ideas asociadas, las relaciones con otras esferas de la festividad y la religiosidad profesada por las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.

“La primera observación se hace sobre lo que se ve y se toca: la cultura material (casas, tecnología, monumentos, documentos, instrumentos, etc.), debiendo ser considerada la comunidad como un ‘museo viviente’, explicado por los guías informantes. (...)La segunda observación puede versar sobre el comportamiento social de la comunidad en su expresión verbal, no verbal y conductual (rituales, costumbres, hábitos), recogiendo toda esta actividad en registro audiovisuales (sonoros, filmaciones, fotografía, etc.), además de en las notas escritas”. (Aguirre, 1997:13. Comillas son del original)

La etnografía es el método más característico de la disciplina antropológica. Es *“el estudio descriptivo de la cultura de una comunidad, o de alguno de sus aspectos fundamentales, bajo la perspectiva de comprensión global de la misma”*. (Aguirre, 1997:3) En el contexto de esta investigación, la “comprensión global”

¹³ Para graficar el registro etnográfico realizado se incluyen los relatos correspondientes a la observación de la festividad el año 2006 y a la construcción de un altar en particular el año 2008. (Anexos n°7 y n°8, respectivamente)

consistió en entender la práctica de los altares dentro de la dinámica de la festividad de Cuasimodo. Por otra parte, el presente trabajo constituyó una oportunidad para verificar la multiplicidad de información que en el trabajo de campo ofrece la práctica etnográfica como método para recopilar información. Desde la observación, pasando por las conversaciones pasajeras hasta la selección de informantes y posteriores entrevistas, la etnografía permitió entender la tradición de los altares populares en el contexto de la fiesta religiosa, instancia especial y única que motiva a los fieles a la espera de la procesión de cuasimodistas.

Por otra parte, es posible distinguir dos etapas¹⁴ en la recopilación de información. Por una parte se realizó una revisión bibliográfica considerando textos que trataran sobre la religiosidad popular en general y la práctica de los altares en particular. Por otra, se realizó un trabajo de campo que incluyó tanto la observación de la festividad –etnografía- como la realización de entrevistas. Detallaremos a continuación ambos procesos.

2.- Revisión bibliográfica.

Se hizo una revisión de textos y documentos provenientes no sólo de la antropología sino de otras disciplinas con el objetivo de construir un marco conceptual apropiado para abordar el problema de estudio y conocer las experiencias previas en la materia.

La revisión bibliográfica se sostuvo básicamente sobre dos temas, la idea de ritual y la religiosidad popular, considerando que los altares eran una representación de ambos tópicos.

Es importante precisar que en cuanto a la religión y la religiosidad popular existe una extensa bibliografía en la medida que ha sido un tema ampliamente

¹⁴ Estas etapas se trabajaron en forma paralela más que secuenciales.

tratado. Sin embargo, al momento de abordar los altares populares el espectro de publicaciones se reduce notoriamente.

De esta forma, muchos textos consultados se referían a las características de los altares pero no, necesariamente, a su significación. En el caso que se mencionara la trascendencia del espacio compuesto por el altar se hacía alusión, por lo general, a altares públicos, ceremoniales o sacrificiales, estando los altares populares, propios de la devoción privada, prácticamente ausentes en la literatura.

Por otra parte, existía más información respecto a otras expresiones de religiosidad popular –como las “mandas” o las “animitas”-. Estos últimos textos fueron un complemento para la comprensión y descripción de los altares populares en la medida que se trata de prácticas motivadas por un sentimiento religioso similar.

El material consultado ayudó a caracterizar esta expresión de religiosidad, permitiendo vislumbrar su origen y desarrollo para, de esta forma, entender como se manifiesta su práctica en la actualidad.

3.- Trabajo de campo.

El problema de estudio planteado en esta investigación supone una alta especificidad lo que se traduce en que todo el trabajo está pensado como un estudio de caso en la medida que la construcción de altares populares no es exclusiva de la fiesta de Cuasimodo realizada en Pudahuel sino una práctica bastante extendida en el mundo católico, específicamente en el mundo de la devoción privada.

“El estudio de casos pretende erigir un saber en torno a la particularidad individual. En torno a la particularidad que no al particularismo. El estudio de casos reconoce

en la singularidad individual el espacio privilegiado donde la cultura y la historia se “depositan” y constituye un ser hablante”. (Serrano, 1997: 203)

Siguiendo los planteamientos de Robert E. Stake, podemos sostener que esta investigación toma la forma de un “estudio de caso colectivo” en el *“los investigadores pueden estudiar conjuntamente un determinado conjunto de casos con la intención de indagar sobre el fenómeno, población, o condición general...No se trata del estudio de un colectivo, sino de un estudio instrumental extendido a varios casos”*. (Stake, citado por Serrano, 1997:205)

Considerando lo anterior, el trabajo de campo realizado contempló dos grandes momentos: el día de la festividad de Cuasimodo –instancia en la que se hicieron los contactos iniciales- y las visitas a los hogares de los informantes para ahondar en la relación establecida. Las herramientas utilizadas en estos casos fueron la observación no participante y la entrevista semiestructurada, respectivamente.

3.1 Día de Cuasimodo: observación no participante y contactos preliminares.

Durante los años 2006 y 2007, se asistió al recorrido completo de la fiesta de Cuasimodo a través de Pudahuel, tanto en su versión urbana como rural. En esas oportunidades se siguió a la comitiva por las calles de la comuna y por los caminos rurales haciendo un registro fotográfico de la celebración en general y de cada altar en particular. Se aprovechaba la detención del sacerdote para hacer algunas preguntas respecto al altar a las personas en cada hogar y se anotaba la dirección para concertar la realización de una entrevista en profundidad. De esta forma se registraron un total de 64 altares. Este número corresponde al total de altares fotografiados. Sobre este universo se hizo una selección de los altares más representativos con el objetivo de evitar la repetición excesiva en cuanto a la decoración.

El año 2008 se optó por registrar la construcción de un altar en particular: el de la plaza Florentina, considerado uno de los más emblemáticos del recorrido. La persona a cargo es la señora Lucy Rubio, cuya vivienda se ubica frente al lugar donde se emplaza el altar. En esa ocasión se observaron las distintas etapas del montaje del altar, las relaciones que se generaban en el entorno, el rol de la familia, los vecinos, etc. Luego, se presencié la llegada de la comitiva de cuasimodistas, la entrega de comuniones y el posterior desmantelamiento del altar.

En los tres años señalados -2006, 2007 y 2008- se llevó a cabo una observación no participante. *“En este caso el observador actúa en forma claramente neutra, sin que ni siquiera se precise conocer al sujeto y el observado en ningún momento se dirige al observador como inicio de conducta interactiva, o si lo hace, no sobrepasa en intensidad la forma como se dirigiría casualmente a un desconocido”*. (Tudela, 2003:7) Lo anterior se constató en el trabajo de campo realizado, especialmente en los años 2006 y 2007 cuando se siguió la procesión por las calles. En muchos casos se trató del primer encuentro entre la investigadora y los informantes y la propia dinámica de la fiesta -el constante movimiento- impedían que la relación se extendiera más allá de unas pocas palabras. En esas ocasiones no se asistió a la construcción de ningún altar sino sólo cuando ya estaban listos para ser visitados y bendecidos. Sin embargo, fue una buena oportunidad para identificar los diferentes altares, los lugares en que se emplazaban y a los encargados de su construcción. Toda esta información fue ordenada para iniciar una red de contactos y concertar las entrevistas.

Durante el trabajo de campo no se llegó a establecer una observación participante plena ya que no se ayudó en la preparación de ningún altar por considerarse que esta actitud sería invasiva en la medida que el proceso de construcción es, relativamente, breve. No obstante, en un caso particular se participó de la dinámica asociada a la instalación de altar, se compartió con la

familia y se formó parte del comercio asociado¹⁵. Esta actitud es típica de los diferentes grados de involucramiento que se logran en el trabajo de campo, una relación gradual cuyos polos son la mera observación y la inmersión total en la actividad estudiada. *“La característica más relevante de la observación es la preservación de la espontaneidad del sujeto observado, por lo que la participación del observador en algún sentido corre el riesgo de vulnerarla. La multiplicidad de matices que de aquí se derivan permite considerar la participación como una dimensión que puede hallarse saturada de forma variable, y que posee los límites lógicos de mínima y máxima carga participativa”.* (Anguera, 1997:76)

Para facilitar la observación se siguió una pauta con los diferentes aspectos que interesaba registrar. (Anexo n°1)

3.2 Entrevistas semiestructuradas.

La entrevista semiestructurada o “entrevista en profundidad” es una de las técnicas más utilizadas dentro de las investigaciones con enfoque cualitativo. *“Por entrevistas cualitativas en profundidad entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el entrevistador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias y situaciones, tal como las expresan en sus propias palabras”.* (Taylor y Bodgan, 1987:101)

Entre las personas contactadas durante la jornada de la festividad se hizo una selección basada en los tipos de altares que construían. El objetivo era establecer una clasificación de altares y buscar ejemplos representativos.

¹⁵ Ver Anexo n°8

Después del trabajo en terreno fue posible distinguir dos tipos de altares:

- Altares emplazados en viviendas: se trata de altares ubicados en las afueras de una casa, ya sea en la vereda continua a la vivienda o en las entradas de las mismas.
- Altares ubicados en lugares públicos: se trata de altares emplazados en plazas, canchas deportivas, etc.

Esta primera clasificación fue útil para seleccionar informantes. Las personas fueron entrevistadas en sus hogares con la ayuda de una pauta confeccionada en base a los objetivos propuestos para la investigación. Luego de utilizarse con el primer entrevistado la pauta fue revisada y se le agregaron algunas preguntas hasta adquirir su forma definitiva. (Anexo n°2). En estos encuentros se abordaron con profundidad los intereses que motivaban la práctica la construcción de altares los cuales sólo habían sido esbozados en los primeros encuentros con los informantes.

No se utilizó otro criterio para la selección de informantes, como distinciones etáreas o de género ya que no se consideraron relevantes para la investigación.

Con todas las personas se llevó a cabo una sola entrevista a excepción de la Sra. Lucy Rubio -encargada del altar de la plaza Florentina- a la que se entrevistó en cuatro ocasiones. Esta decisión se justifica ya que dicho altar es uno de los más antiguos de la festividad celebrada en Pudahuel y la detención de la comitiva en ese lugar no ha estado exenta de polémicas. De esta forma, las conversaciones con la Sra. Lucy sirvieron para caracterizar la importancia de esta práctica tradicional, relacionándola con otros procesos que la fiesta generaba.

Se entrevistó una vez a cada persona contactada, a excepción de la señora Lucy Rubio. Por las características de su altar –antigüedad, dimensiones,

ubicación y detención tradicional del recorrido- se decidió ahondar en su relación con la festividad y con el altar.

De esta forma, la señora Rubio se convirtió en una informante clave en la medida que su participación en la festividad a través de la construcción del altar es la más compleja que se encontró en toda la investigación en cuanto a la preparación y la relación que sostiene con otros actores involucrados en la celebración.

Una primera impresión respecto a las personas que construyen altares en la fiesta de Cuasimodo es que al ser consultadas por el motivo que los guiaba a reproducir esta tradición se mostraron sorprendidas ya que, generalmente, la atención y las preguntas se refieren al universo de los cuasimodistas. Quienes se instalan en las casas junto a un altar parecían identificarse más con la figura de un observador que de un participante de la celebración.

Por otra parte, considerando que los objetivos de la investigación contemplan investigar la relación que existe entre las personas que construyen altares y la denominada “Iglesia oficial”, se consideró necesario entrevistar a sacerdotes y Ministros de comunión para conocer su visión respecto a esta práctica. Para este tipo de informantes se elaboró otra pauta de entrevista.

(Anexo n°3)

En este caso, se entrevistó al sacerdote a cargo de la parroquia San Luís Beltrán de Pudahuel –lugar desde donde sale la procesión todos los años- y a dos Ministros de comunión de la misma repartición religiosa relacionados con la organización de la fiesta de Cuasimodo y la preparación de sus participantes, tanto los cuasimodistas como los enfermos que deben comulgar. La única diferencia es que uno de los Ministros de comunión estaba encargado del sector rural de la comuna.

En el transcurso de la investigación también se entró en contacto con personas que habían estudiado previamente el tema de la festividad de Cuasimodo. Este tipo de conversaciones se mantuvieron como comunicaciones personales pero algunas respuestas se consideraron en la parte de los resultados como un aporte desde una perspectiva específica. (Anexo n°4)

4.- Registro fotográfico de los altares.

Durante el trabajo etnográfico se registro fotográficamente cada altar encontrado en el recorrido de la procesión. Luego de una selección de los más representativos se describieron estas imágenes en cuanto a sus componentes –figuras religiosas y ornamentos- y se distinguieron categorías de objetos asociadas diferentes ideas.

La principal pregunta al momento de enfrentar las fotografías fue en torno a los objetos escogidos, ¿Por qué esos y no otros? La preferencia por una determinada figura se relaciona con el tipo de religiosidad de quienes construyen altares, con la eficacia de la sola presencia de ciertas imágenes.

5.- Análisis de la información.

La información derivada de las entrevistas realizadas a las personas que construyen altares fue sometida a un análisis de discurso a través de categorías (Anexo n°5) derivadas de los objetivos definidos para la investigación. De esta forma se buscó la coherencia entre los objetivos planteados, la herramienta utilizada –pauta de entrevista construida también en base a los objetivos- y la metodología de análisis.

El mismo ejercicio se llevo a cabo con las entrevistas hechas a miembros de la Iglesia (sacerdotes y Ministros de comunión) (Anexo n°6) con la salvedad que no se utilizó la totalidad de las categorías sino que se hizo énfasis en aquellas

que tenían como fin caracterizar la religiosidad de los fieles y la postura de la Iglesia Católica frente a estas manifestaciones de religiosidad popular.

Una vez analizadas las entrevistas, se procedió su lectura a la luz de los objetivos definidos para la investigación con el fin de obtener las conclusiones correspondientes.

TERCERA PARTE.

V EL LUGAR SAGRADO: ALTARES Y DEVOCION POPULAR.

1.- El espacio del altar en la tradición católica.

En la tradición católica el lugar sagrado más importante es la “iglesia”.

*“Se puede mostrar la oración a Dios en cualquier lado, en cualquier parte, pero el centro es el templo. Porque ahí formas comunidad, ahí te encuentras con otras personas que están igual y sobre todo en común. La Eucaristía comienza con una puesta en común de los pecados”.*¹⁶

Pero la palabra “iglesia” tiene dos significados diferentes. Por una parte, puede referirse a la totalidad de fieles, haciendo énfasis en la idea de comunidad y, por otra, también se designa de esta forma al espacio físico en que se realiza el culto, es decir, lo que se entiende como la “casa de Dios”.

Es en esta segunda acepción que nos interesa abordar la noción de iglesia especialmente en cuanto a uno de sus puntos más sobresalientes: el altar. *“El elemento central de la mayoría de las iglesias cristianas (situado en el extremo oriental o en el centro, dependiendo de la planta) es el altar, una pieza con un intrincado tallado o una sencilla mesa de madera, mármol o piedra. Su posición focal indica su especial importancia: en las primeras Iglesias y, en la actualidad, en el catolicismo, la Iglesia Ortodoxa y el anglicanismo, este es el lugar donde se celebra la eucaristía. El altar está impregnado de un particular misterio religioso, y la zona que lo rodea suele estar reservada exclusivamente al clero”.* (Coogan, 1999:77)

¹⁶ Roberto Bravo, Ministro de Comunión Parroquia San Luís Beltrán (Comunicación personal)

La Iglesia Católica lo define como *“la sagrada mesa en que se ofrece a Dios el Santo Sacrificio de la Misa”*. (Prefectura Litúrgica del Arzobispado de Santiago, 1930:4)

Los primeros altares aparecen descritos en la Biblia como superficies de piedra sobre los cuales se realizaba el culto. Metafóricamente, el carácter fundacional de este material aparece en las palabras que Jesús dice al apóstol Pedro *“Tu eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia”*. Esto se reproduce simbólicamente en las condiciones que debe cumplir el altar de una iglesia como *“poseer un trozo de roca, para evocar a los altares de piedra de las sagradas escrituras. Deben ser bendecidos en una ceremonia muy especial por el Obispo del sector. En la misa, este altar debe ser besado al inicio y al final de la misa por el sacerdote celebrante.”*¹⁷

Desde el altar se dirige la misa, el más importante de los ritos católicos, y todos los asistentes se orientan en esa dirección para escuchar las palabras del sacerdote. Cuando los fieles participan de algún sacramento se acercan, razón por la cual existe una serie de prohibiciones en cuanto a la distancia de las personas y la forma en que deben aproximarse al altar. Es lo que Durkheim llama interdictos de contacto y define *“como los tabúes primarios de los que los demás son sólo variedades. Descansan sobre el principio que lo profano no debe tocar a lo sagrado”*. (Durkheim, 1993:484)

Por otra parte, la misma importancia de la liturgia contribuye a la sacralidad del altar y a la mantención de las distancias apropiadas. *“La distancia hay que conservarla y la mejor manera para ello es enaltecer el rito”*. (Skewes, 1985:6)

La carga simbólica del altar aparece en las primeras expresiones de la religión católica en el Nuevo Mundo. Al igual que el acto de clavar una bandera tomando posesión del territorio, la instalación de un altar suponía el

¹⁷ Roberto Bravo, Ministro de Comunión Parroquia San Luís Beltrán. (Comunicación personal)

establecimiento oficial de la fe católica a través de su rito más importante: *“Durante el segundo viaje de descubrimiento la tripulación llegó a La Española, donde hicieron los cimientos de la ciudad de Santo Domingo, estableciendo la primera iglesia en América consagrada a Jesús y a su Madre, la Virgen María. Allí fue donde se celebró, por primera vez en altar fijo el santo sacrificio de la Misa, por medio de la mano de San Bernardo Boil, y se predicó públicamente el Santo Evangelio. (Uriarte, 2005: 50)*

Se trata de la “consagración” de un territorio, incorporar un terreno desconocido tanto en términos geográficos como ideológicos. *“Las personas, a través de estos objetos simbólicos logran sintetizar una realidad cotidiana (hogar, trabajo, etc.) y una serie de creencias. Así están siempre dentro de una realidad definida, entendible desde su perspectiva religiosa”.* (Figueroa, 1990:68)

El respeto por el espacio del altar y los sacramentos que en él se llevaban a cabo fue directamente indicado por la iglesia que llegó a establecer grupos específicos para su adoración. De acuerdo al historiador Maximiliano Salinas *“la devoción al ‘Santísimo Sacramento del Altar’ se encuentra ya recomendada por el Obispo Romero en 1712 (en Santiago)”* (Salinas, 1987:130. Comillas son del original)

Así mismo, muchas de las principales celebraciones católicas contemplaban la instalación de altares en espacios públicos. Por ejemplo, a mediados del siglo XIX con ocasión de la fiesta de Corpus Christi *“se levantaban en la Plaza de Armas cuatro altares provisorios, cuya construcción y adorno le encargaba la Municipalidad de Santiago a las cuatro principales órdenes religiosas del país, San Francisco, Santo Domingo, San Agustín y La Merced, según consta en las actas de la Municipalidad de Santiago del año 1860 en un oficio dirigido a las máximas autoridades de cada una de estas ordenes”.* (García-Huidobro, 2000:47)

Es tal la importancia del altar dentro de la construcción de la iglesia que en los tiempos en que se permitía sepultar personas al interior de los templos se consideraba un privilegio y símbolo de estatus social reposar eternamente cerca del altar. En este sentido, se trata de la extensión de la sacralidad que inspira el espacio de la tumba. *“La tumba era considerada a la vez un templo, un espacio “consagrado” en donde incluso se podía celebrar la liturgia. Posteriormente, se trasladó esta tendencia de protegerse bajo la tutela de los píos por el entierro en la Iglesia misma, porque era donde se celebraba la misa. De ahí que el espacio más valorado para este efecto haya sido el altar”.* (Lira, 2002:107)

En cuanto a los elementos que decoran la superficie del altar puede decirse que éstos son cuidadosamente seleccionados pues todo lo que se ubica sobre él posee un fuerte simbolismo. *“En la Iglesia católica y en la ortodoxa hay un ‘tabernáculo’, un receptáculo ornamental para guardar la hostia (pan consagrado), sobre el altar principal o en un altar lateral, y, junto a éste, siempre hay una lámpara o velas encendidas. Durante la liturgia, sobre el altar se coloca un cáliz para servir el vino y una patena (plato) de plata u oro para el pan. En la Iglesia católica el pan consagrado se exhibe para su veneración dentro de una custodia(...)Por lo general, el altar está coronado por un crucifijo y, en ocasiones, por un panel decorado llamado ‘retablo’”.* (Coogan, 1999:77)

El espacio del altar se mantiene en un aislamiento que garantiza su sacralidad. Por esta razón la decoración de este espacio está normada por la Iglesia Católica hasta en sus aspectos mínimos. Un documento emanado de la Prefectura Litúrgica del Arzobispado de Santiago de 1930 precisa las dimensiones de la cruz, la distribución de los objetos, la iluminación, las flores, el número y la materialidad de las velas, la estética de las imágenes, etc. Se determina de esta forma que *“la iluminación no tenga aspecto teatral”, “que el aroma de las flores no sea muy penetrante”, “que los canastillos de flores son mundanos e impropios de la gravedad del altar”, “que las imágenes de santos y de ángeles, especialmente de yeso, pintadas con colores charros y llamativos, no son propias del decoro de*

los altares". Estas -entre otras indicaciones- apuntan en términos generales a garantizar un ambiente sobrio en el que el altar destaque dentro de la construcción total del templo pero sin exageraciones.

También se habla que los objetos deben ser utilizados únicamente en el espacio del altar, lo que refuerza la idea de los interdictos de contacto de Durkheim. Por ejemplo, menciona que "*los candeleros del altar no pueden emplearse en otros usos*" (Prefectura Litúrgica del Arzobispado de Santiago, 1930:8-9)

Sin embargo, el texto citado también señala: "*Procuren los rectores de las iglesias que el altar en que se guarde el SSmo. Sacramento esté más adornado que los demás, de manera que por su misma distinción y pompa mueva la piedad y devoción de los fieles*". (Prefectura Litúrgica del Arzobispado de Santiago, 1930:14)

Encontramos, por tanto, una suerte de disyuntiva entre la sobriedad y el atractivo visual que debe caracterizar al altar de la iglesia. Esta contradicción se relaciona con el estilo barroco propio de las primeras imágenes religiosas que llegaron a América las cuales debían ser sumamente explícitas por la función educativa que cumplían en el proceso de evangelización. Los artistas trabajaron bajo la estricta supervisión de las autoridades religiosas y una vez "*establecida la ortodoxia de las imágenes devotas, se intentó ´ganar los sentidos por la fe y la fe por los sentidos´, haciendo más atractivos las imágenes y formas de culto, limitando la sencillez de las ideas, como forma inequívoca de interpretación*". (Uriarte, 2005:115. Comillas son del original).

Tanto las expresiones de las figuras así como los colores se utilizaron para transmitir con claridad un mensaje religioso ante una comunidad en gran parte analfabeta por lo que se entiende que la asociación entre una fuerte expresividad visual y el contenido religioso inherente haya calado hondo en las personas que

con el tiempo reproducirían estos patrones en sus expresiones devocionales privadas.

2.- Altares domésticos: la devoción en el mundo privado.

Los fieles católicos siempre han extendido sus prácticas religiosas desde el lugar del templo (la iglesia) hacia sus hogares y su cotidianeidad. De esta forma se explica la proliferación de las medallas con imágenes de santos(as), los escapularios y otra serie artículos utilizados para obtener la protección divina ante las circunstancias adversas de la vida diaria.

Históricamente, la práctica de instalar imágenes en las casas no distinguió segmentos sociales y era habitual incluso en las viviendas de la alta sociedad. Así lo ejemplifica Salinas en cuanto a la devoción del Sagrado Corazón *“Cuando el Obispo Salas se trasladó a Roma a participar en el Concilio Vaticano I, el ‘letrado’ don Carlos Risopatrón (futuro fundador de la Universidad Católica) solicitó al prelado penquista que le trajera de Europa un cuadro al óleo del Sagrado Corazón ‘para entronizarlo en su hogar, colocándolo en el lugar principal de la casa’”*. (Salinas, 1987:133)

La diversidad atraviesa los espacios sagrados domésticos, tanto en su forma como en las acciones que motivan. *“En lo hogares casi siempre hay retratos y ‘santitos’ de la Virgen, crucifijos, imágenes, grabados y medallas de las devociones familiares. Son numerosos y multiformes los rituales impetratorios, ya sea por medio de gestos (santiguarse, tocar las imágenes, depositar a los niños ante las imágenes de los santuarios, etc.) o por medio de plegarias”*. (Parker, 1996:183. Comillas son del original)

Históricamente, esta dimensión privada de la religiosidad ha sido compleja para la Iglesia Católica porque es difícil supervisar el culto alejado de la atenta mirada del sacerdote. Dentro de la estructura católica, profundamente clerical, no

se concibe una interpretación de la Biblia que no esté mediada por la explicación de algún religioso y existe el temor latente de que las prácticas desvirtúen el contenido de las prédicas. Esta situación hunde sus raíces en la misma historia de la Iglesia en nuestro país. *“El ideal pastoral chileno de los siglos XVIII y XIX, asociado a la sociedad aristocrática y patriarcal, fue exaltar la figura del clérigo, como “padre”, fundamento de la Cristiandad, imagen vicaria del Dios Padre”.* (Salinas, 1987:124)

Considerando lo anterior, se entiende que la constitución de los espacios para el culto privado fue aceptada con reparos. Un claro ejemplo lo encontramos en la instalación de oratorios en haciendas durante el siglo XIX. *“Los oratorios se autorizaban cuando el templo más cercano estaba a más de una legua y media, y en esa geografía las distancias eran mucho mayores. Los hacendados justificaban su petición precisamente en la ausencia de lugares de culto para sus propios campesinos y los vecinos circundantes. Pero los oratorios eran ‘domésticos’ en el sentido propio de ese mundo, es decir, de familia, empleados y sirvientes que habitaban las casas. La curia los autorizaba porque no había otra alternativa, pero los consideraba demasiado autónomos y de difícil fiscalización”.* (Serrano, 2008:310)

La necesidad de contar con este espacio físico para el culto no se mitigaba ni siquiera durante los viajes y los fieles encontraron la manera de construir artefactos portátiles para elevar sus plegarias en cualquier lugar en que estuviesen. *“Los oratorios fabricados en miniatura incluso acompañaban a los viajeros en las largas travesías que efectuaban a caballo. De esta manera éstos podrían no sólo estar protegidos del mal sino que además podrían ejercer su piedad estando lejos de la Iglesia”.* (Lira, 2002:120)

La Iglesia Católica debía aceptar estas expresiones de los “laicos” ya que en gran medida su poder e importancia radicaba en la participación de éstos. Su presencia en la sociedad estaba dada por la cantidad de fieles que se

reconocieran como católicos y llevaran a cabo actividades en nombre de su Iglesia. Esta situación propició la formación y desarrollo de agrupaciones como, por ejemplo, las cofradías definidas como *“asociaciones seculares que dependían canónicamente del ordinario eclesiástico y que funcionaban con bastante autonomía por tener recursos propios provenientes de sus asociados. En el período colonial habían tenido un carácter estamental, étnico y gremial que ya no se encontraba en el republicano, en que se distinguen sólo por la advocación del culto que profesan”*. (Serrano, 2008:99). De esta forma, se establece una especial relación entre las autoridades religiosas y los fieles en cuanto a la autonomía de éstos últimos para organizarse e implementar espacios para el culto.

Uno de los problemas era que en el ámbito doméstico las personas podían darse ciertas libertades en cuanto a la relación con el mundo sagrado: las peticiones que hacían a los santos(as), la forma en que se realizaba la oración, las imágenes a las que se dirigía la plegaria, etc. Pero como la continuidad del culto en el interior de los hogares reforzaba el compromiso de los fieles con la Iglesia debió permitirse este tipo de prácticas.

Dentro de este universo de la devoción privada encontramos la tradición de los altares populares también llamados domésticos.

Enfrentados al altar en que se celebra la misa, los altares populares presentan diferencias. Pese a incorporar elementos propios de la liturgia los altares populares están más sujetos a la voluntad y decisiones de quienes los construyen y suelen incorporar objetos de significación personal.

Al igual que con muchas otras prácticas de religiosidad popular, la Iglesia Católica suele intervenir de manera muy leve en la reproducción de esta práctica y tiende, en general, a fomentar su mantención por la carga de fe que implica. Si el altar de la iglesia representa toda la solemnidad e institucionalización de los símbolos religiosos, los altares populares son una muestra de aquellos aspectos

de las enseñanzas pastorales que han calado hondo en la mentalidad de los fieles. En los altares populares no encontramos sólo símbolos litúrgicos como el cáliz, el agua o el pan, si no también las imágenes de los “santos(as) más milagrosos(as)”, “los más cumplidores” o de las figuras más recordadas. Un claro ejemplo de esto es la predominancia de imágenes de Juan Pablo II y la total ausencia de la figura de Benedicto XVI, el actual Papa. Es evidente que, pese a su fallecimiento, el anterior Sumo Pontífice aun permanece en la memoria colectiva mientras su sucesor no ha logrado despertar el mismo sentimiento entre la población¹⁸.

La sobriedad que caracteriza al altar de la Iglesia pasa a un segundo plano en el caso de los altares domésticos para privilegiar la presencia de objetos que poseen un significado especial para los fieles. La discreción ornamental se conserva sólo en aquellos aspectos más sobresalientes, como el color del mantel que cubre la mesa, pero siempre dejando un gran espacio a la intervención personal. Así mismo, algunas prohibiciones que se imponen al altar del templo – como las flores plásticas- se toleran en el contexto de los altares populares e incluso se interpretan como sinónimo de esfuerzo y dedicación. Ante la imposibilidad de comprar siempre flores frescas los fieles optan por las reproducciones en materiales sintéticos. Lo importante es, finalmente, la presencia de esta clase de arreglos.

La instalación de un altar sacraliza un determinado espacio de la vivienda. Ante él, muchas personas suelen persignarse, evitan decir palabras groseras y adoptan una actitud de respeto, aunque sólo sea momentánea. En su superficie se puede encontrar biblias y otra clase de objetos religiosos los que no suelen mezclarse con objetos cotidianos. Nadie colocará las llaves de la casa sobre las páginas del Nuevo Testamento.

¹⁸ Esta preferencia por la figura de Juan Pablo II se refuerza por la visita al país que realizó el Sumo Pontífice en 1987.

Sin embargo, esta sacralidad no impide que el altar y en especial las figuras que lo componen pasen a formar parte de la cotidianidad del hogar. Así, es común que las personas se refieran en términos familiares a los santos(as) que se encuentran sobre la superficie. *“Para una persona religiosa sus creencias también están presentes durante su vida cotidiana en todo momento ya que provocan una forma especial de ver el mundo, de interpretarlo y de actuar en él. Y son además la forma de explicarse también la vida cotidiana, de darle un sentido; ya que ponen actos tan próximos de la vida cotidiana (como comer, o el matrimonio, o la amistad) en contextos últimos”.* (Figuroa, 1990:38)

No sólo se acercan a ellos con la formalidad de la oración -la cual es indispensable para pedir sus favores e intervención divina- sino que también conversan con ellos e incluso pueden regañarlos cuando no ven cumplidas sus peticiones.

Lo anterior responde a la forma en que los fieles representan las imágenes de los santos(as). No se trata de divinidades inaccesibles. Al contrario, las personas están muy conscientes de que están apelando a figuras que fueron seres humanos y por lo tanto, existe la idea que sus reacciones y motivaciones son de naturaleza muy terrenal. Por esto se les pide con mucha humildad esperando su compasión y se les teme cuando no se ha cumplido alguna promesa ya que no es imposible que los santos(as) se enojen y decidan ya sea no cumplir lo solicitado o producir alguna desgracia. *“Sus formas y funciones varían, pero estos poderes más altos suelen concebirse como capaces de percepción. Por tanto, se cree que son conscientes de las acciones humanas: ´oyen´ las palabras del hombre proferidas en la oración, ´advierten´ las observancias rituales del hombre y ´reciben´ ofrendas y sacrificios. Así, pues, existe la creencia de que las acciones humanas son potencialmente capaces de influir en lo sobrenatural, y de evocar respuestas sobrenaturales de algún género”.* (De Waal, 1975: 21).

El temor latente hacia las facultades de las figuras religiosas queda claramente expresado cuando la materialidad de una de ellas se destruye. *“Los santos de yeso o madera que se quiebran o destrozan, muchos devotos no los tiran y los llevan a lugares donde se alumbran, como acontece en la Capital, en el Cementerio General, a los pies de un gran Cristo en el cual se depositan éstos que por años fueron reverenciados en un hogar”.* (Plath, 2000:13)

Las figuras de los santos(as) son importantes porque son quienes gatillan, en gran medida, la devoción de los fieles. Ante su presencia se produce la oración o la disposición de entablar una comunicación. Además, es la forma física la que moldea la idea que las personas construyen de los seres sagrados e incluso de figuras más trascendentes como Jesús y la Virgen María. *“El valor del ícono, la talla policromada de los santos y vírgenes, y el recargo de figuras plásticas y ornamentaciones (porque lo que importa es el ‘santito de yeso’) reside precisamente en que es un símbolo concreto de una realidad mediadora hacia lo trascendente, símbolo en torno al cual, de manera y corpórea, es posible volcar la fuerte carga de sentimientos que la experiencia mística popular va acumulando para expresar en la fecha precisa de la fiesta patronal. En verdad poco importa la vida del santo, ni siquiera se conoce la dimensión ética que para la religión oficial es decisiva en el proceso de canonización, es decir, la ‘biografía ejemplar’ del candidato a beatificación. Lo que importa es el ícono y su capacidad catalizadora de sentimientos y deseos en un tiempo-espacio precisos”.* (Parker, 1996:196)

Históricamente, la devoción hacia las figuras de los santos(as) se remonta a la Edad Media en Europa. *“En este período se fortaleció la devoción a los santos y santas de la Iglesia, así como a las diferentes advocaciones de la Virgen y la adoración al Santísimo Sacramento como una manera de diferenciarse de los protestantes que rechazaron muchas de estas formas de culto”.* (Cruz, citada por García-Huidobro, 2000:11). Este rasgo del catolicismo llegaría a América con la conquista hispana y se fortalecerían en los siglos siguientes con el arribo de

diferentes congregaciones religiosas cada una de las cuales aportó diferentes imágenes para el culto.

Es posible sostener, por tanto que la materialidad, no puede disociarse de la creencia ya que es a través de la expresión física y su impacto visual que los fieles demuestran su fe, construyendo un discurso que se lee desde la devoción religiosa y la estética.

3.- El color de la fe: la estética de los altares populares.

Una de las principales características de los altares populares es su fuerte atractivo visual. El tamaño, las formas, los colores y el número de objetos se vuelven primordiales al momento de ornamentar estos espacios. Para los fieles existe una relación directamente proporcional entre la cantidad de objetos y la profundidad de su fe y creencias.

En estos rasgos encontramos parte de lo que se ha denominado “estética kitsch”, un estilo decorativo que utiliza un sobrecargado espacio que tiene su antecedente en el barroco y en su “horror vacui” (horror al vacío).

Una de las principales rasgos de lo “kitsch” es su carácter de “falso”, de imitación que no aspira a ser otra cosa. *“La palabra (kitsch) tiene un sentido unívoco, señala la existencia de algo inauténtico. El deseo de poseer una cosa se satisface en un sustituto, en un reemplazante. El objeto kitsch es ‘la copia feliz del edén’, es promesa de felicidad”.* (Carvajal, Pizarro, 1994:15. Comillas son del original)

Considerando lo anterior, una interpretación de los altares populares desde su carácter “kitsch” resulta particularmente interesante en la medida que involucra un sentido religioso que, siguiendo la lógica de “lo falso” esconde o tergiversa el sentimiento hacia lo sagrado. Se trata de poner el acento en la expresión por

sobre la creencia. *“La iconografía católica es vaciada de su significación puramente cultural, transgresión del símbolo religioso al ser despojado de sentido sagrado y vuelto como bien decorativo”.* (Carvajal, Pizarro, 1994:56)

Además, está la evidente mezcla entre objetos religiosos y “profanos” (o con un significado más personal):

“Estos altares familiares muestran claramente la operación de reciclaje que efectúa el kitsch religioso. La elaboración de éstos es una sobreabundancia de objetos de los más variados orígenes, lo divino se disfraza del brillo mundano (travestissement sacro). En estos pequeños santuarios conviven Cristo y sus apóstoles con el equipo de fútbol favorito, la Virgen María con una actriz de moda, Santa Teresita con la tía abuela más querida de la familia; todo el panteón es rodeado de ofrendas: flores plásticas, velas de colores, rosarios fosforescentes, joyas de fantasía, cerámicas, etc. Así, fundamentalmente sincréticos, los altares se construyen a golpes de fe y del vivir cotidiano”. (Carvajal, Pizarro, 1994:55)



Altar familiar instalado en la vía pública.



Detalle de altar.



Detalle de altar.

Respecto a las características de los altares populares, tenemos, en primer lugar sus dimensiones, determinadas por la superficie en que se instalan las figuras. Si se trata de una mesa de grandes dimensiones la cantidad de figuras que albergará será, por consecuencia lógica, mayor. El tamaño de la superficie

presenta grandes variedades, sin embargo, sobre ésta se coloca uno de los elementos más estandarizados de este tipo de construcciones: un mantel blanco.

Este color remite principalmente a dos referentes. Por un lado se trata de una clara alusión al altar de la iglesia, que siempre se encuentra cubierto de esta forma y, por otro, refleja la tradicional pureza asociada a los espacios sagrados. Se trata de uno de los primeros rasgos normados por la Iglesia, desde los tiempos de la conquista, entrando en directa contradicción con las creencias indígenas. *“Si la pureza de la ‘Cristiandad’, en el marco de la estética europea, se expresaba en la belleza, asociada al color blanco, el Diablo es, por esencia, un negro, si los símbolos sagrados aludían al aire (el Cielo, etc.), los símbolos profanos, demoníacos, tenían que ver con el fuego y la tierra. Si lo sagrado es lo “vestido” (la ropa europea), lo diabólico es lo “desnudo””.* (Salinas, 1987: 39)

Desde la estética comenzó un proceso que definía, por oposición, lo sagrado y lo profano. *“La espiritualidad del catolicismo jerárquico implicó el proyecto de una estética religiosa oligárquica que junto con forjar una imagen elitista de los Santos, tachó de “feas” las imágenes de Santos con arraigo popular (en su Mes de San José de 1899 Crescente Errázuriz indicaba que no había que concebir al santo con las facciones del ‘rudo obrero’, por otra parte, los informes de Visitas Pastorales de la misma época califican de ‘feas’ las imágenes de San Antonio de Putaendo o de Santa Rosa de Pelequén, objetos de la ferviente devoción campesina)”.* (Salinas, 1987:201. Comillas son del original)

En segundo lugar, tenemos las figuras que se colocan sobre el altar. Con esto nos referimos a las pequeñas estatuas de yeso, loza u otro material que sobre la superficie representan los principales objetos devocionales. No se trata, en este caso, de objetos ornamentales, sino de los símbolos hacia los cuales se orientan las plegarias. Los adornos (flores, velas, banderas) rodean a estas imágenes.

Las principales figuras presentes en estos altares populares son las de Cristo –por lo general en crucifijos-, diferentes advocaciones de la Virgen y santos(as). Es a través de estas imágenes donde más se manifiesta el sustrato barroco que mencionamos previamente, ya que la tradición de los fieles le ha dado preferencia a las figuras que representan a través de sus expresiones faciales y poses sentimientos humanos como el dolor, el sufrimiento, la compasión, etc.

Históricamente, esta característica se asocia a los sectores más humildes de la población en la medida que habría una identificación en los padecimientos expresados en las figuras y los experimentados por las personas en su cotidianidad. Así se explican muchas devociones populares por determinados santos(as) y, particularmente, por la imagen de Jesús. *“Ninguna imagen religiosa concentró con tanta fuerza la alegría y el dolor del pueblo como la imagen de Jesucristo, mesías sufriente de lo pobres. El hijo de Dios expresaba y asumía, así, la propia vida del pueblo, con todo el dramatismo de su existencia adolorida y de su inagotable esperanza”.* (Salinas, 1987:155) Le sigue en importancia las representaciones de la Virgen María.



Dos altares domésticos. Instalados en las afueras de las viviendas dan cuenta de la diversidad de estas construcciones: desde un sencillo crucifijo hasta elaborados arcos de flores.

Los santos(as) han sido también una imagen tradicional en los espacios sagrados domésticos. Ya en el siglo XIX “*las estampas de santos honradas con la luz de las velas. Decía Claudio Gay: ‘Sus ranchos ofrecen todavía muchos santos e imágenes de devoción a los cuales se pone con frecuencia velitas encendidas’*”. (Salinas, 1987:165)



Detalle de ventana decorada con diversas imágenes de santos (as).

Muchos altares domésticos están dedicados a una figura en especial, la que prefiera la familia. Esta elección responde a múltiples causas, pero lo usual es que la imagen retratada tenga una arraigada tradición en el hogar, una devoción transmitida de generación en generación, lo que indica que se trata de una manifestación aprendida culturalmente, a través del proceso de socialización que se inicia en el seno de la familia y continua reforzándose a través de canales establecidos como por ejemplo, la comunidad parroquial. En torno a estas figuras puede encontrarse otras formas de devoción y religiosidad popular, como la costumbre de hacer mandas o actos rituales privados, definidos por cada familia,

como puede ser la realización de una oración en fechas significativas o depositar ofrendas en forma regular.

En tercer lugar podemos mencionar la ornamentación del altar que, como se señaló, rodea a las figuras religiosas. Los principales adornos son las flores y las velas, objetos sacados directamente de la estética del altar de la iglesia. No obstante, es en estos elementos en los que más se observa la reinterpretación que hacen los fieles de los símbolos ya que las flores y velas que se colocan sobre los altares domésticos no se asemejan, necesariamente, a los que se observan en los templos y en algunos casos –como el ejemplo previo de las flores plásticas– contradice abiertamente las indicaciones señaladas para el altar sobre el que se oficia la misa.

En cuanto a las velas, las que aparecen en las iglesias corresponden a cirios, velas de gran diámetro colocadas sobre soportes especiales. En los hogares suelen utilizarse velas corrientes, delgadas, sobre una diversidad de plataformas. La sobriedad está dada, sin embargo, por el color: nunca se utilizan velas de colores, sino blancas o, como variante, amarillas, al igual que los cirios.



Detalle de altar. Se puede apreciar claramente los elementos de inspiración litúrgica – además de la Biblia- aparece una botella de agua, una botella de vino y una pieza de pan, estos dos últimos objetos representación de la sangre y el cuerpo de Cristo, transformados por el milagro de la substanciación.

Finalmente, podemos referirnos al lugar en que se construye el altar dentro de la vivienda. Existe una gran variedad en cuanto al espacio que los fieles destinan al altar. Desde esta perspectiva podemos distinguir los altares al interior de una vivienda o en las afueras (entradas, antejardines).

En el primer caso se trata de una superficie móvil (una mesa) situada en el *living*, cerca del comedor o en los dormitorios sobre las que se ordenan las figuras, las flores y las velas. También puede ser una extensión de una imagen colocada en la pared a los pies de la cual se instala el altar. La principal característica de los altares dentro de las viviendas es que pueden cambiarse de lugar. Por otra parte, al estar insertos en el mismo espacio en que las personas realizan sus actividades cotidianas genera una interacción más directa ya que están visibles casi todo el tiempo propiciando la relación familiar que establecen los fieles con las figuras religiosas. Esto es importante en la medida que son los símbolos los que otorgan

el carácter sacro a un lugar y, como se mencionó, predisponen a las personas a entablar una comunicación con las imágenes de su devoción. *“Para que un espacio sea idealmente propicio para entablar una comunicación con los seres sagrados, sea ‘fuerte’, ‘significativo’, ‘abierto hacia lo alto’, es necesario que se manifiesten en él, algunos símbolos religiosos que resuenen en ellas como la síntesis entre el mundo religioso y el cotidiano”*. (Figuroa, 1990:90. Comillas son del original.)

Por su parte, los altares situados al exterior de las viviendas tienen la particularidad de ser fijos ya que usualmente están asociados a una gruta dentro de la cual se coloca una imagen religiosa. Esta forma –la de la gruta- es muy común en otras expresiones físicas de la religiosidad popular. Así lo afirma Claudia Lira en su trabajo sobre la estética de las “animitas”¹⁹ señalando que *“proviene de la ‘cita’ del espacio en que se manifestó la Virgen María en Lourdes, que fue precisamente en la entrada de una cueva desde donde posteriormente brotó un manantial (...) es un icono derivado netamente de la fe católica”*. (Lira, 2002:121. Comillas son del original)

Nuevamente, encontramos la confluencia entre el referente religioso – aludiendo a la aparición de la Virgen- y el espacio doméstico, donde se produce la apropiación y reinterpretación del símbolo.

¹⁹ Tradicionalmente se denomina “animita” a la construcción similar a una casa o gruta que se instala para recordar la muerte violenta de una persona en el mismo lugar en que ocurrió. La mayoría de los casos corresponden a accidentes de tránsito y, en ocasiones, asesinatos.

CUARTA PARTE.

VI Los altares populares de la fiesta de Cuasimodo.

1.- La Fiesta de Cuasimodo en Pudahuel.

El domingo de Cuasimodo corresponde al día en que el sacerdote sale de la parroquia para llevar la comunión a las personas que por razones de salud no pueden acudir a la Iglesia. La génesis de la festividad se encuentra en las resoluciones tomadas en el Concilio de Trento, llevado cabo en España entre 1545 y 1563, donde se estableció la obligación de comulgar al menos una vez al año. De esta forma, si un católico comulga una vez al año debe hacerlo el domingo de Resurrección ya que se considera una de las dos celebraciones más importantes dentro del calendario católico²⁰. Sin embargo, si las condiciones de salud impiden a una persona asistir a la Iglesia y cumplir con el sacramento, el sacerdote se traslada hasta su hogar llevando las hostias consagradas que simbolizan el cuerpo de Cristo.

Como una forma de protección ante eventuales bandidos que el religioso pudiese hallar en su camino se hizo acompañar de un grupo de escoltas que en el campo chileno, correspondieron a los huasos. *“La comunidad entonces adquirió la tradición de acompañar a este grupo que también cumplía con la misión de recordar la resurrección de Cristo, el milagro central de la fe cristiana”²¹*. Los primeros relatos de la festividad en Chile los entrega el escritor argentino Domingo Faustino Sarmiento quien hace una crítica referencia a la celebración en un artículo publicado en el diario “El Mercurio” de Valparaíso en 1842. *“Sin embargo, todas estas mojigangas (fiestas) están hoy relegadas a algunos villorrios*

²⁰ El calendario católico tiene dos fiestas principales las cuales giran en torno a la figura de Jesús: la navidad, ocasión en que se celebra su nacimiento y la Pascua, que corresponde a la celebración de su resurrección, después de haber muerto en la cruz. Estas fechas se relacionan con los principales dogmas de la Iglesia, a saber, la Inmaculada Concepción de Jesús y su Resurrección de entre los muertos.

²¹ Fuente. www.nuestro.cl

insignificantes, y es de esperar que en honor de la religión y la civilización desaparezcan de todas estas partes. Aun en Santiago, no ha podido desarraigarse de las costumbres populares otras indignidades de este género”. (Prado, 1994:17) Como se verá, la aspiración de Sarmiento no se vio concretada ya que en pleno siglo XXI la fiesta de Cuasimodo continua siendo un referente de religiosidad y una clara muestra del arraigo de la fe entre la población.

En el caso de la comuna de Pudahuel, antiguamente conocida como Barrancas, los inicios de la fiesta aparecen ligados a la fundación de la parroquia San Luís Beltrán en 1868. El escritor Juan Guillermo Prado propone como fecha tentativa 1875 (Prado,1994:34), lo que habla de una celebración de más de cien años cuyo origen se encuentra en un contexto netamente rural como lo era Pudahuel a fines del siglo XIX. Es importante destacar que fueron los propios vecinos quienes solicitaron la instalación de esta repartición religiosa lo que demuestra la necesidad de contar no sólo con los servicios de un sacerdote sino también de un espacio físico para reunirse –la iglesia- generando en torno a esta construcción la idea de pertenencia y comunidad.



Cuasimodistas por un camino de tierra en el sector rural de Pudahuel.

Actualmente, la festividad de Cuasimodo se encuentra fuertemente enraizada entre los habitantes y su desarrollo se funde con el de la misma comuna. Tanto para los cuasimodistas que siguen la procesión como para quienes la observan desde sus hogares, Cuasimodo trae recuerdos de infancia, de padres o abuelos que alguna vez corrieron, del antiguo paisaje agreste de Barrancas casi irreconocible en el cada vez más urbano Pudahuel.

Así mismo, los cambios que ha sufrido la festividad dan cuenta de las propias modificaciones de la comuna, en especial la paulatina pérdida de espacios rurales para dar a paso zonas urbanizadas, provistas de servicios y modernidades. Esto se refleja, por ejemplo, en la dificultad para conseguir y mantener caballos, aspecto fundamental de la fiesta para muchos cuasimodistas.

Conviene dedicar unas palabras a la importancia de este animal en el contexto de la fiesta de Cuasimodo ya que es un buen referente para entender las transformaciones de la celebración.

Por sus diversos usos, el caballo está ligado a las labores del campo y poseer un ejemplar solía ser algo muy común en la antigua Barrancas ya que la localidad eran grandes extensiones de tierras divididas entre distintos fundos. El avance de la ciudad terminó con este paisaje agreste y con muchas de las prácticas rurales. La mantención de caballos se volvió complicada para los habitantes quienes debieron buscar criaderos fuera de los límites urbanos. Esta situación influyó mucho en la percepción que se fue construyendo de la fiesta de Cuasimodo, especialmente en los sacerdotes y en las personas relacionadas con la Iglesia. De alguna manera el dominio ecuestre se convirtió en una cualidad valorada y sinónimo de tradición dentro de los participantes en la celebración.

La dificultad para conseguir un caballo dio paso a la incorporación de nuevos medios de transporte como las bicicletas y los vehículos motorizados. Este hecho contribuyó a reforzar el carácter tradicional e incluso romántico que

conservan los equinos hasta el día de hoy llegando a establecer verdaderas jerarquías de participación. Aunque los cuasimodistas no reconozcan mayor diferencia entre quienes participan corriendo a caballo, en carretón o en bicicleta, en la práctica llegar a montar un caballo es el ideal ya que involucra una inversión de dinero y la posesión de la técnica necesaria para dominar al animal.

Así mismo, el atuendo de *huaso* que llevan los cuasimodistas fue considerado una muestra de la dedicación a la fiesta ya que mientras más completo y esmerado fuese el traje más tiempo invertido y, por extensión, “más fe” había en la persona que lo lucía. Esta dimensión “exhibicionista” de la festividad es uno de los aspectos criticados por la Iglesia Católica argumentando que ese tipo de actitudes desvirtúan el verdadero significado de la ocasión y hace difícil ver el sustrato católico contenido en ella.

Una de las particularidades que posee la fiesta de Cuasimodo celebrada en Pudahuel y que ayuda a recordar la época de los paisajes agrestes es que una semana después de la festividad se hace un segundo recorrido llamado “Cuasimodo rural”. En esta nueva jornada los cuasimodistas acompañan al sacerdote por los sectores rurales²² de Pudahuel – como El Noviciado o Peralito-, internándose en los caminos de tierra para cumplir con la entrega de comuniones. Hasta hace un par de años se recorría la comuna entera en un solo domingo pero lo extenso del circuito y el tiempo que demoraba cubrirlo llevó a que se escogiera otro día para abarcar las viviendas fuera del límite urbano.

Todo lo anterior demuestra que la fiesta de Cuasimodo es más que una celebración religiosa ya que también da cuenta de procesos anexos. Por ejemplo, el caso del caballo refleja los efectos de la creciente urbanización, las consecuencias culturales de la transformación de una zona rural en un núcleo urbano.

²² Este dato no es menor si se considera que el sector rural de Pudahuel corresponde al 90% de la superficie de la comuna.

Por su parte, la mención a los trajes de los cuasimodistas se refiere a las distinciones que hacen los propios participantes, al significado que le atribuyen a los diferentes componentes y la forma en que viven la festividad.

2.- “Así muestro yo mi fe”: sacralización de un espacio.

Como se ha esbozado, para esperar el paso de la procesión de cuasimodistas, las personas que comulgarán esperan en altares en compañía de sus familiares, amigos y vecinos. Así, los altares se construyen en las viviendas – ya sea al interior o en la afueras- y es una forma de señalar los hogares que deben ser visitados por el sacerdote y la comitiva que lo acompaña. Los altares también pueden alzarse en un lugar público, como una plaza o en la mitad de una calle albergando de esta forma a varias personas que van a recibir el sacramento, generalmente vecinos del lugar.

El origen de esta costumbre para esperar el paso del Santísimo se pierde en el tiempo y quienes participan en la celebración de esta forma no saben precisar el momento en que se originó. Es lógico pensar que las casas en que esperaban personas enfermas poder cumplir con el sacramento de la comunión debían tener alguna señal que las distinguiera. Hay quienes dicen que solía utilizarse una bandera blanca para indicarle al sacerdote y a los cuasimodistas en que lugares debían detenerse. Esto puede relacionarse con la actual práctica de izar banderas chilenas y/o papales en los altares, tanto en los que construyen los fieles como en el que se ubica el religioso al momento de celebrar la misa. Esta idea se refuerza al considerar el paisaje de Barrancas en la segunda mitad del siglo XIX, época en la cual, como se mencionó, se inicia, aproximadamente, la celebración de la fiesta de Cuasimodo en la localidad. En las grandes extensiones de terreno una bandera recortada en el paisaje era lo suficientemente visible como para orientar el recorrido de la comitiva.

Por lo tanto, es posible deducir, que el origen de los altares en la fiesta de Cuasimodo se debe a motivos bastante concretos: señalar las casas de los enfermos. Pero la numeración de las viviendas y un listado de las mismas previamente construido son, en la actualidad, suficiente ayuda para los cuasimodistas y el sacerdote. No obstante, la tradición persiste. Por ende, cabe pensar que la instalación de estos altares responde a otro tipo de necesidad, a saber, sacralizar un espacio, simbolizar la pertenencia a una religión y la participación en la festividad ante la mirada de los amigos y vecinos.

Construir un altar se transforma en una manera alternativa de ser parte de la celebración, distinta a la de los jinetes y de toda la procesión que acompaña al sacerdote. Si los cuasimodistas y sus caballos representan el movimiento, los fieles en los altares simbolizan la paciente espera.

En cuanto a su decoración, los altares de la fiesta de Cuasimodo presentan varias de las características mencionadas anteriormente para los altares domésticos en general. Esto se debe a que, como ya debe suponerse, la tradición de construir altares no es exclusiva de esta celebración sino que, al contrario, es una de las manifestaciones más extendida entre los católicos en el contexto privado siendo común su utilización en otras ocasiones dentro del calendario de celebraciones de la Iglesia²³.

²³ Son varias las oportunidades en las que los altares ocupan un lugar destacado aunque en las últimas décadas la renovación del culto católico ha trasladado las manifestaciones desde la vía pública a la privacidad de los hogares. Con ocasión de la Semana Santa solían construirse altares que eran visitados por toda la comunidad recordando las estaciones de la "pasión de Cristo", los últimos momentos de la vida de Jesús antes de su crucifixión. El Mes de María también es una ocasión que, al igual que la fiesta de Cuasimodo, se caracteriza por un fuerte uso de altares populares. En este caso, el altar sirve de punto de reunión para la familia y amigos que mientras dura la celebración –del 8 de noviembre al 8 de diciembre– se juntan a rezar cada uno de los veinte misterios, acompañados de cantos y peticiones.

Pero la filiación campesina²⁴ de la festividad de Cuasimodo le otorga a estos altares un toque folclórico que los hace característicos. En este sentido podemos distinguir tres tipos de objetos que los decoran: los objetos religiosos, los símbolos patrios y las pertenencias familiares.

En el conjunto de los objetos religiosos encontramos diferentes figuras de la Virgen María, Santa Teresa de los Andes, jóvenes devotas -por ejemplo Laura Vicuña-, crucifijos, imágenes del Papa, de santos(as), banderas del Vaticano, ramas de espiga, etc. Dentro de esta misma categoría se incluyen los vasos con agua, las piezas de pan y las botellas de vino ya que representan uno de los milagros centrales de fe católica, la transustanciación, es decir, la transformación del vino en la sangre de Cristo y del pan en su cuerpo.

Obviamente, todos los altares presentan algún elemento de este grupo.

Al hablar de símbolos patrios se hace referencia, casi con exclusividad, a la presencia de banderas chilenas en algunos altares. Al igual que la figura de los huasos y los caballos, el situar el símbolo patrio rememora las raíces campesinas de la festividad y la estrecha relación entre religión y folclore.

²⁴ Al respecto, es interesante mencionar que en una parte de la misa que da inicio a la celebración los cuasimodistas colocan en el altar de la iglesia productos agrícolas –cebollas, papas- ofrendando de esta forma un producto propio de las labores del campo.



En la fotografía se aprecia un altar en que las banderas chilenas igualan en tamaño y cantidad a las banderas del Vaticano señalando la filiación nacional de la fiesta, su carácter de “chilena”.

Por último, como pertenencias familiares se identifican a las fotografías en que aparecen personas relacionadas con la familia de las personas que construyen el altar, así como algunos objetos como medallas, rosarios, “santitos”²⁵ de bautizo y/o primera comunión, diplomas²⁶, etc.

Los elementos de estos últimos grupos no se encuentran presentes en todos los altares.

²⁵ Los “santitos” de bautizo y/o primera comunión son pequeñas tarjetas que se mandan a imprimir como recuerdo de la celebración de alguno de estos dos sacramentos. Por lo general presentan en una cara una imagen religiosa –una Virgen, ángeles, etc.- y por la otra el nombre de la persona que recibió el sacramento, de los padres y los padrinos.

²⁶ Antiguamente, en el contexto de la fiesta de Cuasimodo celebrada en Pudahuel se organizaba un concurso para premiar al mejor altar. Uno de ellos –perteneciente al Sr. Dante Salinas- fue ganador en varias oportunidades de este certamen y, por ende, conserva varios diplomas que coloca en su altar.

En cuanto a su ubicación, la mayoría de los altares se encuentran en el exterior de las casas, ya sea junto a la puerta de acceso principal, inmediatamente después de la reja o en las cercanías de la vivienda. No obstante, si los enfermos que reciben la comunión son muy delicados, el sacerdote o Ministro ingresa a la vivienda en cuyo interior se ha instalado el altar.



Altars contruidos para la fiesta de Cuasimodo. A la izquierda, la imagen muestra un sacerdote entregando la comunión a una persona frente a un altar instalado al interior de la vivienda. A la derecha, un altar en la calle, señalando el lugar de detención de la comitiva.

También se observó casas donde había estos dos tipos de altares, es decir, uno en las afueras de la vivienda para señalar la detención a la comitiva de cuasimodistas y otro dentro junto a la persona que debe comulgar.

Por otra parte fue posible registrar detenciones en lugares públicos también asociadas a la presencia de un altar, como el Cementerio Municipal, una multicancha cercana a la población Parque Industrial, el hogar de ancianos

Betania, la figura de la Virgen María ubicada en avenida San Pablo y el descanso en la plaza Florentina.²⁷

Describiremos brevemente este último ya que es uno de los más simbólicos dentro del recorrido en virtud de su antigüedad y de la estrecha relación entre la persona encargada de construcción –la Sra. Lucy Rubio- y los cuasimodistas.

La plaza Florentina corresponde a una especie de rotonda rodeada de casas ubicada a pocas cuadras de la calle Serrano una de las primeras vías de la antigua comuna de Barrancas. Al centro, se construye desde hace más de veinte años un altar que se ha transformado en una detención tradicional en el circuito de la celebración. La encargada es la Sra. Lucy Rubio, cuya vivienda se ubica frente a la mencionada plaza y que comparte una larga historia con los cuasimodistas pues su padre y sus hijos eran activos participantes de la festividad. Se trata de uno de los altares más grandes y por su ubicación reúne a una gran cantidad de espectadores, entre vecinos, enfermos y personas que se instalan momentáneamente a observar el paso de la columna.

Una de las particularidades de este altar es que todos los años presenta una temática diferente, es decir, su decoración representa distintos aspectos de la tradición católica. Para lograr esto, se sitúa una figura central (un año se observó una enorme representación de una Biblia abierta y al siguiente una imagen de Jesús saludando desde una ventana con los brazos extendidos) y junto a ésta se coloca la mesa cubierta con las figuras religiosas. El año 2008 las gestiones realizadas por la junta de vecinos en conjunto con un programa de mejoramiento de espacios públicos auspiciado por una empresa privada dotaron a la plaza de una plataforma de cemento rodeada de rejas que ha servido de escenario para el emplazamiento de las últimas versiones del altar. Por otra parte, la propia Sra. Lucy propició siempre que la detención en este punto fuese más prolongada

²⁷ De estos cinco casos, sólo uno es de reciente incorporación (el altar de la multicancha). Todos los otros son detenciones tradicionales dentro del circuito.

ofreciendo bebidas y empanadas a los cuasimodistas. Para ella el lugar constituye una pausa merecida en el contexto del recorrido.

La siguiente secuencia fotográfica ilustra el proceso de construcción del altar de la Plaza Florentina durante el año 2008:



A tempranas horas de la mañana la Plaza Florentina se observa vacía. Sólo parte de la ornamentación del futuro altar está ya instalada.



Primero se instala el soporte del altar para luego colocar las figuras religiosas.



Se añaden más símbolos religiosos.



Al cabo de unas horas, el altar ya está prácticamente terminado.



Al escuchar el sonidos de los caballos y los rezos de los cuasimodistas, las personas acercan a los enfermos hasta el altar.



Se acercan los cuasimodistas.



La plaza se llena de vecinos que se acercan a observar la detención de la comitiva.



El Ministro se prepara para entregar las comuniones.



Al retirarse los cuasimodistas el altar comienza a ser desarmado.

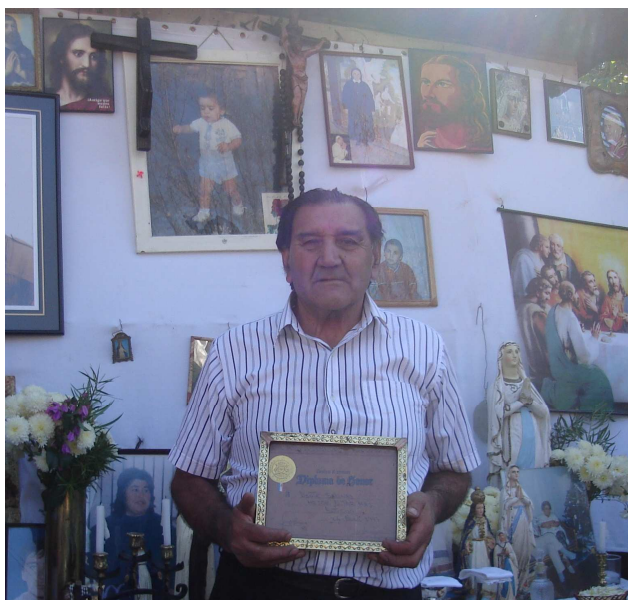


Uno a uno se retiran los objetos que formaron parte de la decoración.



Sin el mantel blanco, el soporte del altar pierde su carácter sacro y revela la mesa que oculta.

Otro altar tradicional, de grandes dimensiones e instalado en la vía pública es el construido por el Sr. Dante Salinas, conocido localmente como el “altar del Arenal” en referencia a una calle de los alrededores. En este caso, existe una gran presencia de objetos personales, especialmente fotografías además de un diploma entregado al Sr. Salinas premiando su participación en la festividad a través de su altar. Llamen particularmente la atención las fotografías porque se evidencia que representan no sólo personas muy importantes sino también acontecimientos. Por ejemplo, entre todas las imágenes destaca una que retrata la celebración de un matrimonio.



Don Dante Salinas sosteniendo su diploma al “Mejor Altar”.

En cuanto al sector rural de la comuna, todos los altares se encuentran asociados a viviendas, siendo la única forma más colectiva el lugar en que se lleva a cabo la misa de inicio, denominado Bosque del Noviciado. A esto hay que agregar que las pausas de descanso que se realizan en la versión rural de la fiesta de Cuasimodo no coinciden con la visita a un altar determinado sino que son lugares en que existen varios altares y se aprovecha el momento para hacer una

detención. Es decir, no existen puntos tan simbólicos en que la columna deba, necesariamente, cesar la marcha.²⁸ La única excepción a este hecho la constituye la detención en la media luna del rodeo donde hay un altar –también frente a una vivienda- y que a la vez es una pausa tradicional porque se asocia al consumo de unas empanadas que venden en el lugar.

Ningún altar de la fiesta de Cuasimodo es de carácter permanente: una vez que el sacerdote -o en su reemplazo el Ministro de comunión- ha hecho la visita las personas a cargo del altar lo desarman. Las únicas excepciones son la imagen de la Virgen ubicada en avenida San Pablo -porque se encuentra en una gruta fija- y una animita visitada en el recorrido por el sector rural. Sin embargo, en el último caso el altar asociado también es desarmado.

2.1 Función de los altares en la fiesta de Cuasimodo.

Respecto a la función de los altares en la dinámica de la fiesta es posible distinguir dos grupos: los altares con enfermos y sin enfermos. En el primer caso, la construcción del altar se traduce como el símbolo que indica la presencia de una persona enferma o anciana que espera recibir la comunión. En este sentido, cumple la función original del altar como señalética. En el segundo caso, cuando no hay gente esperando comulgar, el altar puede ser una detención simbólica, una tradición arraigada en el desarrollo de la fiesta. Ejemplos de esto en el sector urbano son la detención en el Cementerio Municipal y la Virgen de avenida San Pablo.

Estos últimos casos resultan interesantes ya que se entiende que se trata de lugares marcados por lo sacro y que ante la celebración de una fiesta religiosa no pueden excluirse. Las personas esperan que el sacerdote o el Ministro de

²⁸ Esta distinción es importante al considerar que en el recorrido urbano existen detenciones que han resultado conflictivas. Nos referimos puntualmente a lo que ocurre en el Cementerio Municipal lugar que los cuasimodistas insisten en visitar para rendir un homenaje a los participantes de la festividad fallecidos.

comuni3n dediquen unos momentos a estos espacios que son parte del mundo cotidiano y al mismo tiempo revisten un car3cter sagrado por los s3mbolos (im3genes) que contienen. Es lo que Mircea Eliade llama "hierofan3as", *"Se trata de 'la manifestaci3n' de algo 'completamente diferente', de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte integrante de nuestro mundo 'natural', 'profano' y que tienen por efecto destacar un territorio del medio c3smico circundante y de hacerlo cualitativamente diferente"*. (Mircea Eliade, citada por Figueroa, 1990: 39)

Por su parte, en el sector rural se puede destacar la visita a una animita levantada en memoria de dos ni1os que fallecieron atropellados en el lugar. En este caso la visita del sacerdote y la comitiva de cuasimodistas responde a una relaci3n compleja entre el espacio, la muerte y la fe. *"Es la devoci3n unida a las creencias en torno a la muerte la que da como resultado la necesidad de crear un objeto est3tico que interviene el entorno. Pues es a partir de la irrupci3n extraordinaria de la muerte en la realidad, que hace que un espacio cotidiano se transforme en un hito a recordar, que se genera o se activa la necesidad de producir un objeto m3gico que contrarreste ese hecho"*. (Lira, 2002:63)

La misma conclusi3n puede extraerse de la visita al Cementerio Municipal. En ambos casos la presencia del sacerdote y la bendici3n que realiza exacerba el car3cter sagrado del espacio, cualidad otorgada por las propias personas pero que esperan sea reconocida y respaldada por la Iglesia a trav3s de la figura del religioso.

2.2 La comunión de los enfermos: enfermedad y muerte en los altares populares.

Una de las particularidades de los altares construidos para la fiesta de Cuasimodo es, precisamente, la presencia de los enfermos que deben comulgar. Considerando que el objetivo original de la festividad es llevar la comunión a quienes que por motivos de salud no pueden acudir a la iglesia, es lógico pensar que las personas que construyen altares tienen una particular relación con la enfermedad y, en algunos casos, con la muerte.

La comunión a los enfermos está muy normada por la Iglesia Católica y no sólo con ocasión de la fiesta de Cuasimodo. Antiguamente este procedimiento se denominaba Viático y obligaba tanto a los sacerdotes como a los fieles a guardar un comportamiento especial. *“Decía el Obispo Alday en 1763: ‘Esta misma reverencia y demostración de acatamiento a Cristo Sacramentado, se debe observar, cuando su majestad es conducido por Viático a los enfermos: por lo cual se manda que, aun en las Doctrinas del Campo, se saque su majestad con luz encendida...’ (Sínodo de Santiago, 1763, Tit. V. Const. II). El Sínodo de Ancud (1851) recuerda la vigencia de las Leyes de Indias sobre este culto al Santísimo Sacramento llevado en Viático: ‘Todos los demás cristianos que vieren pasar por la calle al Santísimo Sacramento, son obligados a arrodillarse en tierra, a hacerle reverencia y estar así hasta que el sacerdote haya pasado...’” (Tit. III, Const. VII) (Salinas, 1987:129-130. Comillas son del original)*

Para algunos, la tradición de construir estos altares se inicia con la enfermedad de un miembro de la familia. Por lo tanto, existe una estrecha asociación entre esta situación y la instalación del altar, entre la necesidad de recibir la comunión y la presencia del altar en la vivienda.

Tener un pariente enfermo no sólo es una situación compleja sino que en muchos casos se prefiere mantener alejada del ojo público, es decir, vivir la

enfermedad, su tratamiento y todo el proceso asociado de una forma privada. El deterioro físico de las personas en el caso de enfermedades graves y/o crónicas es ocultado, por respeto, para evitar el morbo. Sin embargo, al instalar un altar con motivo de la fiesta de Cuasimodo, se está señalando, abiertamente, la presencia de un enfermo, sabiendo incluso que junto al sacerdote entrarán más personas, un par de cuasimodistas, algún vecino o un observador circunstancial y que todos serán testigos del momento de la comunión y del estado de la persona.

Hay por tanto, en las personas que construyen altares una idea de la enfermedad en la que no está del todo excluido el compartir la experiencia con otras personas, incluso si no son de la familia.

Por su parte, la idea de la muerte puede ser más lejana y menos relacionada con la festividad, pero, como resultado inevitable de algunas enfermedades, aparece en los altares bajo la forma de fotografías de familiares y amigos fallecidos que se sitúan junto a las imágenes religiosas como pertenecientes a un mismo nivel, a un mundo más allá del cotidiano, con atribuciones propias de los seres sagrados.

2.3 Altares solidarios: la red social tras la construcción de un altar popular.

Como ya se ha señalado, los altares de la fiesta de Cuasimodo es una de las tantas manifestaciones de “religiosidad popular”, entre las cuales también se encuentran las mandas, los cantos a lo divino, los bailes chinos, entre otros. Pertenecen al mundo de la devoción privada, es decir, al espacio en que los objetos religiosos forman parte de la cotidianidad de la vida doméstica.

Incluso los altares que se construyen en la vía pública y que congregan a personas más allá del círculo familiar no dejan de pertenecer al ámbito de la devoción privada ya que su origen es doméstico y llevan los elementos que las personas seleccionan desde el interior de sus hogares para decorarlo.

Pero estos altares emplazados en lugares públicos (plazas, multicanchas) adquieren un significado especial no sólo para las personas responsables de su construcción sino también para los vecinos y para los propios cuasimodistas.

En el caso de los vecinos, la presencia de un altar cerca de sus casas constituye una instancia privilegiada para observar la procesión. Junto a otras personas observan desde este lugar el descenso del sacerdote y muchos solicitan una bendición para sus hijos o para sí mismos. Por ejemplo, en una de las detenciones en el sector rural, la familia le pidió al sacerdote que bendijera su casa en construcción petición a la que el religioso accedió sin ningún problema. Es una forma de expresar públicamente la pertenencia a la religión católica en medio de la evidente atracción visual que despierta la comitiva de cuasimodistas.

Sin embargo, lo más interesante de estos altares en la vía pública es que también reciben objetos de los vecinos para su decoración. Es así como la presencia de figuras religiosas, manteles, floreros sobre la superficie del altar es producto de la colaboración de varias personas, unidas sólo por la pertenencia a un mismo barrio pero dispuestas a participar en esta acción que se torna colectiva. En este sentido, los altares activan mecanismos de solidaridad que no siempre es fácil visibilizar en otras esferas.

Por su parte, para los cuasimodistas estos altares “públicos” se han convertido en detenciones tradicionales y oportunidades de descanso. Además, en muchos de ellos hay un comercio asociado, especialmente de comida y bebidas, lo que facilita la permanencia por más del tiempo normal.

Para graficar la importancia que llegan a tener estos altares públicos en el contexto general de la festividad consideramos pertinente relatar una situación que ocurrió en la celebración del año 2007.

Alrededor de las 11.00 hrs. en la plaza Florentina se había instalado, como todos los años, el altar. A su alrededor esperaban los vecinos y, especialmente, la Sra. Lucy Rubio y su familia, encargadas de la construcción del altar. De pronto por las calles se escuchó el inconfundible sonidos de los caballos y todas las personas supieron que se acercaba la comitiva de los cuasimodistas por lo que buscaron las mejores ubicaciones para observarlos con claridad. En efecto, un par de minutos más tarde hicieron su entrada los rezadores²⁹ y tras ellos el coche en que viajaba el Ministro de comunión. Sin embargo, cuando éste último descendió del vehículo no vio a ningún enfermo en el altar por lo cual rápidamente volvió a subir e indicó la continuidad de la marcha. Los cuasimodistas prosiguieron su camino dejando a su paso a unos desilusionados vecinos y una molesta y frustrada Sra. Lucy.

Al finalizar el recorrido, cerca de las 18.30 hrs. en la afueras de la parroquia San Luís Beltrán, en medio de las personas que esperaban la llegada de la procesión se instaló la propia Sra. Lucy junto a un grupo de vecinas provistas de grandes pancartas manifestando públicamente su descontento por la situación. En los carteles se podía leer sentencias como: “¿Por qué no pasaron los cuasimodistas a la plaza Florentina? ¿Quién responde?” “Pasaron a llevar el altar de la plaza Florentina, nuestros vecinos y enfermos? “Años de sacrificio y fe pasados a llevar”.

Más allá del resultado de este conflicto -que finalmente se resolvió con una disculpa por parte de la organización del recorrido hacia la Sra. Lucy- lo interesante es destacar cómo esta manifestación devocional privada, el altar doméstico, se convierte en fuente de identidad colectiva, en símbolo de la pertenencia a un determinado sector.

²⁹ Se llama “rezadores” a los cuasimodistas que encabezan la procesión, antecediendo y rodeando al coche que transporta al sacerdote.

Excepto por estas situaciones puntuales, la relación entre las personas que construyen altares y los representantes de la Iglesia –sacerdote y/o Ministros de comunión- no es beligerante. Sin embargo, ha sido difícil encontrar un discurso oficial de los sacerdotes respecto a este tipo de manifestaciones ya que éste depende en gran medida de la formación del propio religioso. En la práctica, los párrocos y Ministros se muestran considerados y al acercarse a cualquiera de los altares presentes en el recorrido suelen inclinar la cabeza como muestra de respeto ante la devota construcción.

Como se mencionó, a diferencia del altar de la iglesia, los altares populares no requieren de un reconocimiento oficial para ser instalados. De hecho, en el caso de la fiesta de Cuasimodo la bendición del sacerdote se realiza cuando éste visita el altar y por lo general es a expresa petición de los encargados de construirlo.

Ya se ha dicho que el objetivo de los altares en la fiesta de Cuasimodo es señalar el lugar en que hay enfermos esperando recibir la comunión. Por tanto, en torno a los altares encontramos a las personas que participan de esta festividad desde una perspectiva diferente al tradicional cuasimodista que “corre”. Se trata de gente que no sigue, necesariamente, la procesión sino que mantiene una actitud mucho más pasiva. La espera se realiza en la tranquilidad del hogar o en sus inmediaciones constituyendo así otra manera de ser parte de la celebración.

Podemos formular tres categorías para distinguir a quienes se reúnen en torno a los altares, las cuales no son excluyentes entre sí. Primero, están las personas que comulgan o que están directamente relacionadas con quien comulgará, ya sea porque son familiares o amigos muy cercanos. Por lo general en este grupo se encuentran los encargados de construir el altar.

Segundo se ubican los vecinos, aquellos que pueden conocer a la persona que comulga pero no los une un lazo de amistad más profundo. Este grupo sería más bien espectadores de la ocasión.

Finalmente, encontramos a los observadores propiamente tal, aquellos que pueden incluso no residir en la comuna y ni siquiera estar familiarizados con la fiesta.

3.- Tradición, plegarias y devociones: el discurso tras los altares.

Hasta el momento nos hemos referido a los altares básicamente desde la observación de sus características físicas y el entorno que los rodea. A continuación nos centraremos en las personas que generan estos espacios revelando -mediante las categorías definidas para el análisis de las entrevistas³⁰- los discursos que sustenta esta tradición.

Fue a través de las entrevistas que se logró construir el discurso de quienes participan de la festividad construyendo altares, en cuanto a los motivos que tienen para seguir esta tradición y las representaciones que tienen asociadas a su continua reproducción.

De la misma manera, las conversaciones sostenidas con miembros del clero y otras figuras de la comunidad católica, ayudaron a configurar la opinión que de estas expresiones tiene lo que denominamos “Iglesia oficial”, como contraparte a lo sostenido por los “fieles”.

³⁰ Ver también anexos 6 y 7

3.1 Caracterización de los altares.

Si bien los altares de la fiesta de Cuasimodo presentan características comunes, existe una variedad que se relaciona con el tiempo invertido en la preparación. En la festividad celebrada en Pudahuel encontramos tres altares cuyos responsables destinaban casi una semana previa para reunir todos los materiales que les permitiera construir un altar que sobresaliera en el recorrido.

“Pero no hacer un altar provisorio no más, que unos santos, unas ramitas de flores y listo. Dese cuanto que yo durante la semana yo empiezo a limpiar ya, a pasarle brazo, a limpiarlo bien...” (Sr. Dante Salinas)

“Nosotros nos encargábamos de tener todo listo, de arreglar el altar, comprar las flores, el día sábado la feria justo corresponde ahí en Teniente Cruz, así que el día sábado ir a comprar las flores yo y el día domingo desde el momento en que uno abre los ojos, tipo siete de la mañana, ya arreglando la casa, dejando todo listo”. (Sra. Ana González Lorca)

“La preparación mía es más de un mes, de antes, juntando cosas” (Sra. Lucy Rubio)

Desde la perspectiva de la Iglesia estas construcciones están bien validadas por la Biblia y la importancia que tiene el espacio físico dentro de la cosmovisión católica,

“Qué dice Jesús en el Evangelio ‘Me voy a preparar un lugar’. Fíjate, si esto de los altares es muy evangélico, en el sentido de bíblico. ‘Me voy a preparar un lugar para que dónde yo esté, estén también todos ustedes’. Eso es. La gente va a preparar un lugar, que pone palmeras, cosas que humanamente no tienen gran sentido, porque pasa y pasó. Y tú dices, trabajar horas y horas para que éste cuatro minutos. Eso es. Porque la persona dice tengo la oportunidad de prestarle un lugarcito a Jesús y ahora el Señor me prepara el cielo”. (Jaime Tocornal, Párroco San Luís Beltrán)

En cuanto a la ornamentación, la mayoría de las personas reconoce que se trata de objetos “especiales”, aunque muchas veces este significado especial deriva del hecho que se trata de imágenes religiosas que, por extensión, deben gozar de un trato especial.

En algunas ocasiones, los objetos se asocian a experiencias significativas puntuales, ya sea porque fueron obsequiadas por alguna persona en particular o adquiridas en circunstancias especiales.

“Mi nieto, ese que está aquí, ese es el que yo le pongo principal. El que está ahí, es mi hijo que está enterrado acá. Murió al año cinco meses”. (Sr. Dante Salinas)

“Un crucifijo. Es mexicano, me lo regaló un compadre que es mexicano”. (Sra. Ana Soto Campos)

La presencia de estos objetos siempre ha merecido algunos reparos por parte de los representantes de la Iglesia quienes relativizan su carácter sagrado atribuyéndolo a un aspecto inherente de la religiosidad popular,

“Lo que la gente tenga a mano, lo que la gente ponga. Si está San Expedito, coloca a San Expedito, lo que haya. Y muchos incluso santos nuevos porque creen que ahí van a quedar benditos, es que así es nuestra fe, nuestra gente es así. La gente se va por lo visible. Ponen fotos y las veo no más, las ignoro, no hago más, las veo ahí no más. No puedo tomarla y bendecirla. Tal vez por recordar un ser querido, puede que lo hagan de muy buen corazón; falleció esta persona y para que estén en este momento como unidos con ellos”. (Sr. Roberto Bravo, Ministro de comunión Parroquia San Luís Beltrán)

Uno de los aspectos más interesantes de la ornamentación de los altares es la forma en que algunos objetos son sacralizados trascendiendo su uso cotidiano. Un claro ejemplo de esto lo vemos en los vasos con agua. Fuera del contexto de los altares, tanto el recipiente como el líquido se utilizan en forma doméstica en múltiples labores. Pero mediante la intervención del sacerdote o de un Ministro de comunión que otorgue su bendición el agua pasa ser “agua bendita” y no puede entonces botarse o desecharse como un líquido corriente. Es el poder de la palabra sobre los objetos lo que les otorga su calidad de sagrados.

“Esa agua la tomamos nosotros porque queda bendita en el momento en que el sacerdote da la bendición ya el agua queda bendita. Nos refresca el alma. Nos alivia un poco de tanto dolor y sufrimiento. Y las velitas quedan acá, esas se prenden en ocasiones hasta que se acaban”. (Sra. Ana González Lorca)

“Yo siempre pongo un vaso con agua para que quede bendita el agua, con la bendición del padre no más. Cuando tengo el vaso con agua, cuando quedo sola en la mañana, me tomo tres tragos de agua en la mañana. Bueno, ideas mías no más...” (Sra. Ana Soto Campos)

También es interesante destacar la forma en que se incorporan los símbolos de carácter nacional, específicamente las banderas chilenas así como

objetos que nada tienen que ver con la religión pero que son colocados como una señal de apropiación del espacio sacro.

“Pongo la bandera chilena en la mitad del arco. Y el arco, las ramas, las adorno con flores, voy poniendo flores entre medio de las ramas, en todo el arco, flores blancas”. (Sra. Rina Soto)

“Un día puse yo una bandera... pero me la sacaron...Llamaron a los Carabineros...Porque él era de la Chile y yo del Colo...Pero nada que ver, yo la tenía puesta en la calle, él no tiene que ver en la calle...Porque eso es cosa de uno. ¡Si el indio es católico!”. (Sr. Dante Salinas)

3.2 Caracterización del tipo de religiosidad que profesan las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.

Uno de los principales rasgos que caracteriza a la religiosidad de las personas que construyen altares durante la fiesta de Cuasimodo es la tradición y la heredabilidad de esta expresión.

“El que hizo el primer altar aquí fue el papá de mi abuela, don Tránsito Castillo. El fue fundador de la...con su señora, el fundador...Entonces ahí después se unieron todos los vecinos ahí porque éramos como cuatro familias no más; éramos nosotros la familia Chávez, la familia Pérez, Vásquez, López y Tobar, nada más” . (Sr. Dante Salinas)

“No hacían altares en esta calle. Era mi tía la que me incentivó a hacer el altar”. (Sra. Ana Soto Campos)

Cuando nos encontramos con este tipo de respuestas, muchas veces no hay cuestionamiento en torno al origen de la práctica; simplemente se reproduce. En ocasiones un hecho puntual da origen a construcción del altar produciéndose, incluso, un cambio en la forma de participar en la festividad.

“Yo el altar lo hago hace más o menos, a ver, como cinco años. Empecé a hacerlo yo el altar, cinco años, más o menos. Desde que mi mamá se postró en cama, porque al principio estaba bien pero en cama, pero se sentía bien. Pero ya después empezaron a pasar los años, se empezó a postrar más entonces la vi muy enferma y fui a la iglesia yo a pedir para que viniera un curita a vérmela y de ahí me la dejaron inscrita y eso era, para venir ellos yo primero tenía que preparar el altar para la fiesta de Cuasimodo. Y ahí

empecé a armar yo el altar. Pero de que yo tengo uso de razón, de chica, antes lo hacía mi papá y mi mamá el altar y ahí como le digo lo hacían en la calle". (Sra. Rina Soto)

"Antes no lo hacíamos porque como salíamos afuera, los esperábamos que ellos pasaran, la que podía moverse más rápido íbamos ahí a la vueltecita adonde vive otra de mis hermanas, ahí al lado también hacen altar". (Sra. Ana González Lorca)

Estas motivaciones personales para iniciar la práctica de los altares concuerda con un tipo de religiosidad que hemos caracterizado como privada, relacionada con el espacio doméstico y su sacralización. No obstante, cuando el altar se instala en lugares públicos, aunque la responsabilidad de su construcción recaiga en una sola persona el proceso suele visibilizar una red de relaciones solidarias propias de una forma de religiosidad basada en la idea de comunidad.

"El primer año pasaron pero después ya no querían pasar. Entonces yo le digo a la Sra. Carmen 'Van a tener que pasar no más. Si no pasan, algo tenemos que hacer, los atajamos ahí en la calle y tienen que doblar'. Entonces empecé a juntar firmas. Junté hartas firmas y las timbramos las dos juntas de vecinos de aquí la de acá y se las hice llegar. Y debido a eso todavía siguen pasando, porque junte cualquier firma para que pudieran pasar para adentro". (Sra. Lucy Rubio)

Por otra parte, las personas entrevistadas señalaron ser practicantes de otras manifestaciones de religiosidad popular, como la realización de mandas y portar imágenes de santos. En este sentido, la apropiación y reinterpretación de la práctica es nuevamente un rasgo muy marcado y se evidencia de diversas maneras, por ejemplo en la atribución de significados propios a la conducta desarrollada:

"Promesas no más, nunca he hecho una manda. Ahora tengo una promesa de ir, pero tengo que ir de a pie y sería igual que una manda, la promesa sería igual una manda. Tengo que ir caminando al Templo Votivo de Maipú". (Sra. Lucy Rubio)

En el caso anterior, la informante señala la diferencia entre la acción de hacer una "promesa" y una "manda", distinción que no es efectiva ni para los sacerdotes ni para otros creyentes.

También puede darse la confrontación con figuras que no aprueban este tipo de comportamientos,

“(...) Yo he peleado con ellos. Si un día uno me ofendió, tenía el altar... “Mire y ese mono que tiene ahí”. Yo no lo ofendí a él en nada, él entró ofendiendo, uno tiene su fe, su creencia...Uno puede creer hasta....como se cree en la vaca sagrada...se puede creer en todo. Entonces eso es lo malo que tienen los evangélicos”. (Sr. Dante Salinas)

“(La manda consistía) En vestirla de Lourdes. Y que los médicos me retaron porque me dijeron que por qué pagaba ella, que no tenía porque pagar”. (Sra. Ana Soto Campos)

En ambos casos se observa que los discursos poseen autonomía con respecto a agentes de validación externos y obedecen a una lógica propia donde la funcionalidad no se relaciona con una postura instaurada desde figuras de poder sino que se valida desde la tradición ya que se trata de comportamientos aprendidos durante los procesos de socialización. El siguiente fragmento lo refleja muy bien:

“Yo hice una manda porque estuve muy enfermo, a mí me abrieron entero, el estómago todo. Entonces hice una manda yo; soñé con mi papá, del Cuasimodo. Entonces me dice mi papá en el sueño que yo arregle el coche y corra. Y entonces de ahí yo soñé con él y empecé a correr”. (Sr. Antonio Carreño)

Esta reinterpretación alcanza una de sus máximas expresiones al ser consultados por el significado que tiene para ellos ser católicos. En este caso se evidencia un desapego del discurso oficial de la Iglesia y sus instancias formales de participación:

“Católica no es porque pase metida en la iglesia ni como le digo yendo a todo lo que sea religioso, aquí o allá, no. Pero sí tengo la devoción de ir como iban mis padres a Lo Vásquez y íbamos nosotros...” (Ana González Lorca)

“No soy católica neta porque si fuera católica haría todo lo que la Iglesia pide y no lo hago, no lo cumplo. Entonces católica, católica no soy. Porque soy bautizada y todo eso, encuentro que soy católica”. (Sra. Rina Soto)

Considerando que los altares populares estimulan una devoción hacia las imágenes y símbolos, resulta esperable que las personas lleven consigo objetos que consideran dotados de propiedades protectoras,

“Aquí ando trayendo a todos mis santos ve, mire, amarrados con un cordel. Tengo una cruz, tengo el Sagrado Corazón y este que me lo regalaron en la iglesia, es la Virgen de los Rayos” (Sra. María Cabello)

“Es un escapulario. Me lo trajeron de regalo y ya no me lo he sacado más”. (Sra. Ana González Lorca)

En términos generales podemos señalar que quienes realizan altares durante la fiesta de Cuasimodo practican un tipo de religiosidad popular en los términos en que hemos definido este concepto en los antecedentes teóricos. Conversaciones con representantes de la Iglesia ayudaron a entender mejor esta idea y el rol que cumple en la Iglesia actual:

“Religiosidad popular es la que descansa en un grupo de personas que la viven y no hay detrás una idea teológica sino que, normalmente, una gran intuición”. (Jaime Tocornal, Párroco San Luís Beltrán)

“La religiosidad popular se convirtió en algo necesario para la Iglesia porque mueve masas. Un diamante en bruto que uno tiene que empezar a pulir de a poco y eso se llama constancia y eso es lo que de repente en lo que nosotros caemos en la inconstancia”. (Sr. Sandro Yáñez, Ministro de comunión)

De las afirmaciones anteriores se desprende que la religiosidad popular es como un sentimiento irreflexivo, en el que no hay cuestionamiento de parte de los fieles. En este sentido, el rol de la Iglesia es la educación continua, ser una guía permanente para evitar que los contenidos pierdan contenido religioso. De hecho, uno de los principales objetivos de los miembros de la Iglesia es trascender el rol social que otorgan muchos fieles para ahondar en un contenido más profundo,

“Había otro matrimonio que tenía cuatro padrinos la guagua ¿Te fijas? Pero el hijo mayor no se sabía el Padre Nuestro completo”. (Sr. Sandro Yáñez, Ministro de comunión)

3.3 Representaciones asociadas a la construcción de los altares.

Las personas que construyen altares con motivo de la fiesta de Cuasimodo le atribuyen a esta práctica un significado que va más allá de la participación en la festividad. Han construido representaciones en torno a esta práctica, las que se relacionan tanto con el rol que cumple en el contexto de la celebración como en su vida privada.

Dentro de una esfera personal, la construcción de altares es un homenaje hacia las figuras que despiertan mayor devoción, a las que se les tiene más confianza y que representan personajes importantes dentro del universo religioso de estas personas.

“Para mí en especial, como le digo, la Virgen de Lourdes. Ella me entregó a mi hijo, me lo devolvió a la vida. Mi guachito lindo”. (Sra. Ana González Lorca)

“En todos los altares yo tengo cruz. En todos los altares. Si me faltara la cruz no sé que es lo haría pero yo pongo una cruz y si hay algo demás, viene agregado”. (Sra. Lucy Rubio)

“Al padre Hurtado es al que más quiero. O sea, a todos los quiero pero es como el preferido”. (Sra. María Cabello)

La principal característica de la relación que establecen los fieles con estas figuras religiosas es la atribución de un carácter “humano”, es decir, sus acciones y reacciones responderían a la misma lógica que se aplica a las personas comunes y corrientes: se compadecen ante el dolor, castigan las malas conductas poseen más o menos capacidad en la realización de milagros,³¹

“Como que son reciente esos santos, no tienen una trayectoria que uno diga estos santos tantos milagros que ha hecho. Y yo todos los días los miro, de repente converso con ellos ‘hola chiquillos, amanecieron bien...’” (Sra. María Cabello)

Esta dimensión humana de las figuras religiosas queda bien expresada en el contexto de la fiesta de Cuasimodo cuando las personas internalizan que al

³¹ Esta situación ya había sido descrita en otras investigaciones respecto a prácticas de religiosidad popular -como el trabajo sobre la manda que citamos anteriormente en la caracterización de los altares- por lo tanto constituye una confirmación a dichas afirmaciones.

comulgar en la propia casa es Jesús quien las visita y todos los esfuerzos deben ser para recibirlo con respeto y alegría.

“Aunque sea un segundo que uno piense que Cristo si está vivo. Pero con más certeza porque uno como católica cree que Jesús está resucitado pero en esos momentos uno lo cree más fielmente, para mí. Yo, a mí me da ese sentimiento, de que yo sé que El viene, viene, viene”. (Sra. Ana González Lorca)

“Es Nuestro Señor el que llega, no es tanto el tenerlo con flores y todo si no lo que yo recibo. Y lo que yo recibo es a Cristo. Lo más importante es Jesús que viene a la casa”. (Sra. María Cabello)

Considerando que en los altares de la fiesta de Cuasimodo comulgan aquellas personas que por razones de salud no pueden acudir a la iglesia –motivo que da origen a la festividad- la idea de enfermedad e incluso muerte está muy presente entre los fieles que construyen estos altares.

Por una parte, al interior de la familia, existe una relación directa entre el altar y la enfermedad ya sea porque la dolencia gatilló la tradición o porque se confían que la continuidad de la misma aliviará el sufrimiento de quien padece.

“Porque uno ve, como le digo, lo que uno ha vivido tanto; enfermedades, dolor. Entonces que uno espera algo que le alivie aunque sea por un ratito, sentir esa alegría grande, como dice el canto, tener a Cristo vivo”. (Sra. Ana González Lorca)

“Y después como se enfermó no fue más a la Iglesia, entonces también yo porque vinieran a visitármela, como ya estaba enferma ni Dios lo quiera le pase algo ya está con sus sacramentos”. (Sra. Rina Soto)

“Cuando la gente se enferma empiezan a hacer altar para que pase el sacerdote. Y esta señora murió ya, estuvo como diez años enferma con lo mismo, un accidente vascular, ella quedó postrada en una silla de ruedas. La fe me tiene viva a mí”. (Sra. Ana Soto Campos)

Además, hay casos en que las personas que solían comulgar han fallecido y se coloca una imagen de ellas en un altar, estableciendo una continuidad simbólica de la presencia de estas personas.

Por otra parte, tener enfermos se convierte en un requisito para que el sacerdote se detenga y entregue la comunión en los altares lo que resulta en que las personas se relacionan con enfermos que no pertenecen, necesariamente, a su círculo familiar pudiendo ser amigos y/o vecinos. Esta situación genera una perspectiva más objetivizada de la situación de enfermedad,

“Yo aquí este año no encontré ningún viejito enfermo, estaban todos sanos. El año pasado tuve tres enfermos”. (Sr. Dante Salinas)

“Me dicen ‘si usted no tiene enfermos nosotros no vamos a dentrar’, pero resulta les dije yo ‘No importa que yo no tenga enfermos, el día sábado yo los voy a fabricar’, no falta ahí el curao, lo voy a poner arriba igual”. (Sra. Lucy Rubio)

Esta situación ha provocado conflictos con los sacerdotes y Ministros de comunión quienes acusan una falta de compromiso con los enfermos, crítica que si bien está dirigida en primer lugar hacia los cuasimodistas alcanza también a algunas personas que construyen altares,

“Altares sin enfermos había siete el año pasado, altares solos, por tradición, siete. Entonces, eran paradas obligatorias, había que parar. Entonces eso lo fuimos rompiendo, ya no es que hay que parar, si hay enfermo paramos. Ahora ya se está entendiendo esa idea, pero siete de ese tipo que se están conservando. Pero ahora ya me están colocando enfermitos, la idea es que se justifique. No porque a mí me moleste, no porque le moleste al sacerdote, es que no tiene ningún sentido bajar con la comunión”. (Sr. Roberto Bravo, Ministro de comunión Parroquia San Luís Beltrán)

3.4 Articulación de los altares en el contexto general de la fiesta de Cuasimodo.

Desde los inicios de este trabajo hemos definido la construcción de altares en la fiesta de Cuasimodo como otra forma de participar en la celebración. Por

esta razón, las personas que construyen estos altares están conscientes del contexto en el que se inserta esta práctica y sus testimonios dan cuenta con acertada fidelidad acerca de los cambios que ha experimentado la festividad en general y de la desaparición de algunas prácticas de religiosidad en particular.

Las explicaciones de estos cambios son múltiples; para algunos se ha producido un marcado desapego de las personas hacia las prácticas tradicionales de la Iglesia (“falta de fe”) mientras para otros han sido los propios sacerdotes quienes han fomentado el éxodo de fieles.

“Lo más bonito que podía ponerle al caballo; con espejos todo...hasta la herradura, alrededor de la herradura los espejos. Entonces era muy bonito antes. Ahora no, ahora le ponen la montura al caballo y salen a correr y es más corto el viaje también, ahora llegan aquí no más y son horas no más, antes corrían el día entero. Y también la tradición era que el cura pasaba todas las casas a ver a los enfermos, esa es la tradición del Cuasimodo, es para los enfermos”. (Sr. Dante Salinas)

“Había más, cómo le diré, más tiempo para ir a las novenas, a todo antes. Ahora no, no se preocupa nadie”. (Sra. Paulina Espinoza)

“La fiesta ha cambiado porque los mismos padres han hecho cambiar el Cuasimodo, porque antes salía un sacerdote de la Iglesia al recorrido. Ahora no, ahora salen los Ministros, los seminaristas, entonces no es lo mismo. No hay esa fe tan grande que había antes”. (Sr. Antonio Carreño)

“El Cuasimodo se puso más, a ver, como le dijera, le daban...antes premiaban al caballo, al huaso mejor montado, al caballo mejor encarpado, al mejor altar, al mejor carruaje. Después ya empezaron puro compadrazgo, venían, siempre premiaban al mismo, entonces no, puro compadrazgo, entonces no. Nos sacamos la mugre por sacar un primer premio y tampoco no...Entonces después agarraron de correr por el premio y no por la tradición”. (Sra. Lucy Rubio)

“Me ponían una túnica blanca, todos los años me hacían una nueva porque la otra se regalaba, me ponían un cordoncito acá, cremita, a la cintura para que eso se afirmara y me hacían trenzas, me ponían tipo una coronita así de flores y me tenían un canastito donde se sacaba el pétalo de la flor que el sacerdote en el momento en que le abrieran la puerta el pisara pétalos. Así que yo lo hacía hasta que el sacerdote subía nuevamente poniéndole pétalos en sus pies”. (Sra. Ana González Lorca)

Los cambios que las personas perciben en la festividad también han afectado a la práctica de los altares. En este caso, se acusan modificaciones en la cantidad y elaboración de estas construcciones. Un hecho particularmente

interesante es el recuerdo de un antiguo concurso para premiar al “mejor altar”. Una de las personas entrevistadas fue ganador en varias oportunidades de dicho certamen y conserva hasta el día de hoy su diploma, el cual ha pasado a ser protagonista de la decoración actual de su altar.

“(Los altares) Han cambiado bastante porque ahora cualquiera hace un altar; pone una mesita, un santito y flores y punto. Dos minutos”. (Sr. Dante Salinas)

“Hay tres altares en Pudahuel. Dese cuenta que está aquí primero el mío. Pasan a dejar la corona al cementerio. Mi altar, que lo hago aquí ahora adentro porque con mi pierna cortada no puedo hacerlo en la calle. Después el de aquí de la Plaza Florentina. Dos con el mío. Después dan el recorrido por Errázuriz, allá al Arenal...” (Sr. Antonio Carreño)

“Si hubiese seguido ese premio yo me lo habría sacado todos los años porque no hay altares grandes, grandes como el que hago yo no hay en ninguna parte. La gente ya no es lo mismo. Ahora apurado pone una Virgen, una vela. Apurado”. (Sra. Lucy Rubio)

“La misma gente ya no saca las vírgenes como las sacaba, ahora son los puros enfermos, antes no, antes todos sacaban altares. Ahora no, tiene que ser una persona que sea más católica que la otra que va no más a pedir los sacerdotes a la casa nada más. Pero ha cambiado ya no es lo mismo. Se va perdiendo la devoción, como era antes”. (Sra. Rina Soto)

Ahora, al considerar la articulación de la práctica de los altares con el contexto general de la fiesta de Cuasimodo el principal nexo que aparece es el que mantienen las personas que construyen altares con el mundo de los cuasimodistas.

En algunos casos quienes construyen altares son parientes directos de los cuasimodistas y el altar se convierte en el complemento de estos últimos como jinetes. Cuando se da ese tipo de relación existe una fuerte presencia de la idea de “tradición familiar” y el remontar la participación en la festividad varias décadas atrás permite validar el rol de los altares en el recorrido de la comitiva.

“Corría mi papá también, corría mi abuelito y yo tengo el estandarte de mi abuelito del año 1800 y tanto, fue el primer cuasimodista que hubo aquí en Barrancas. Mi abuelito Lucho, Luís Carreño Corrales”. (Sr. Antonio Carreño)

“Está todo complementado. A mí me gustan los caballos, me gusta el campo. ¿Me entiende? Me gusta ver a mis hijos vestidos de huaso. Entonces para mí eso es un orgullo

y si yo los puedo acompañar más allá haciendo un altar, mucho más allá los voy a acompañar". (Sra. Lucy Rubio)

Es entre estas personas que se da también la mayor permisividad ante los comportamientos usualmente criticados de los cuasimodistas, por ejemplo, el consumo de alcohol,

"Yo no permitiría la borrachera durante el recorrido pero si les permito que se sirvan algo, una cerveza, una bebida, cerveza porque generalmente toman cerveza, pero que no anden curaos. El escándalo si que no lo permito, eso yo no lo aguanto y se lo critico a quien sea". (Sra. Lucy Rubio)

Por su parte, hay quienes no tienen una relación estrecha con los cuasimodistas porque no hay nadie dentro de su círculo familiar que participe en la comitiva de jinetes. Se trata de personas que se muestran más sensibles a la idea de enfermedad ya que es la presencia de alguien con alguna dolencia la que ha gatillado su inclusión en la celebración. Así mismo, expresan un discurso más crítico ante aquellos aspectos que, como señalamos, son fuertemente criticados y no justifican todos los comportamientos de los cuasimodistas,

"Los cuasimodistas que corren, algunos van y se toman sus copetes a la pasada, porque el mismo diácono me ha dicho por eso ha suspendido muchas calles principales que corrían años atrás para que no pasen donde están cerca de los restaurantes. Entonces eso yo digo no debe ser porque si, respetemos un día, si van corriendo un Cuasimodo respétenlo, tómense después los tragos no en el medio..." (Sra. Rina Soto)

Además, como toda festividad, el domingo de Cuasimodo aparecen personas que no participan de la celebración. Se trata de vecinos y espectadores muchos de los cuales se concentran alrededor de los altares. El comportamiento de este grupo también es juzgado por los fieles que construyen altares y evidencia transformaciones en esta práctica y en la festividad en general,

"Todos cooperaban, todos los vecinos cooperaban con sus flores. Aquí se hacía un altar grande con un arco, un arco grande así, un arco de futbol, pero lleno de flores, con maitén, todo eso. Entonces la gente, todos cooperaban. Y aquí no hay cooperación ahora, no coopera nadie con nada. Yo lo hago solo no más..." (Sr. Dante Salinas)

"La misma gente... O ya viene a mirar aquí, mira un rato y a veces la gente se va ya, y hay partes que no hay nadie. Llegan a veces a ver a los ancianos los cuasimodistas y no hay

nadie. Entonces la gente, como le digo, parece que está un poco reacia a la religión ahora. Nosotros cuando recién hicimos el altar, pucha toda la gente traía su estampita, su imagen, todo, lleno, tapado. De repente nadie apareció con nada, ahora tengo que andar pidiendo". (Sra. Lucy Rubio)

"Aquí afuera yo pongo ramas de palmeras no más, no saco la Virgen a la vereda porque la gente ahora ya no respeta". (Sra. Rina Soto)

3.5 Relación y/o participación entre quienes construyen altares y la "Iglesia oficial".

El discurso que mantienen las personas respecto a la Iglesia católica está marcado por una añoranza de un tipo de religiosidad que podríamos caracterizar como tradicional, con un fuerte sentido comunitario y por la imagen de sacerdotes integrados a la vida familiar. En cuanto a estos últimos se acusa un progresivo distanciamiento expresado, desde su perspectiva, en la escasa participación que han tenido algunos religiosos en las últimas versiones de la fiesta, las reglas impuestas a la instalación de altares y, en los casos más extremos, en la negativa a detenerse y entregar la comunión a los enfermos.

"Una vez no más no se paró, llegó, se bajó un cura y se fue...Entonces ahí se va perdiendo la fe oiga en ese sentido. Hay curas y curas; monjas y monjas". (Sr. Dante Salinas)

"Entonces los sacerdotes empezaron a hacer esto: a eliminar altares. Pasan de largo, pasan de largo". (Antonio Carreño)

"El que más freno le puso fue el padre Sergio, prohibió muchas cosas, muchas, muchas, muchas...Fue tanto así que un día me hizo entrar a la mamá, y esto hace como unos seis años atrás, me hizo entrar a la mamá porque no tenía porque estar allá afuera. Le pedí disculpas al sacerdote porque le dije yo, nosotros lo hemos hecho siempre así y ese día me acuerdo que vino la televisión, por eso andaba el corriendo". (Sra. Ana González Lorca)

En general puede decirse que se trata de personas que han participado en las actividades de la Iglesia producto de la educación que han recibido en el seno de sus respectivas familias. Es decir, provienen de familias católicas. No obstante,

esta situación, contrario a lo que podría pensarse no desemboca, en una obediencia literal de todos los mandatos eclesiásticos. Es más, la continua relación con el ámbito religioso ha permitido a algunos generar redes de contactos a las que han recurrido ante un problema con un sacerdote en particular.

“Entonces este padre, llegamos aquí a la iglesia. La iglesia cerrada como...tapiada. Le dije yo ‘No baje mientras no nos abran la iglesia’. Y el hombre le dijo ‘Abra la Iglesia o se va a tener que ir de aquí de la parroquia porque no la manda no más sólo el padre. También está la Vicaría –le dije yo- puedo mandar una carta. Yo mismo voy a hablar a la Vicaría para que los saquen de aquí’. Entonces abrió la iglesia, ‘Y vaya repique las campanas. Porque viene un sacerdote aquí que acaba de cantar misa’. Y repica las campanas...” (Sr. Antonio Carreño)

Considerando lo anterior, es posible reconocer en el espacio de la Iglesia un escenario de validación social para quienes participan en sus actividades. Esto puede relacionarse con el rol que cumple la Iglesia Católica en una comuna periférica como Pudahuel en la que muchos de sus habitantes no encuentran otro espacio de representación ni visibilidad frente a la comunidad.

En la actualidad la participación de estas personas en la Iglesia es difícil de definir ya que, por una parte, reconocen a asistir a las actividades organizadas por la parroquia y se esmeran porque las nuevas generaciones –hijos pequeños, nietos- cumplan con los sacramentos. Sin embargo, confiesan que no son asiduas, por ejemplo, a las misas.

Siguiendo esta misma lógica, una idea arraigada es la superioridad del culto católico frente a otras religiones, básicamente, los cultos protestantes con los que tienen contacto, es decir, evangélicos y Testigos de Jehová. Esta concepción moldea también la relación que establecen con la propia Iglesia, ya que hay una clara sensación de jerarquía entre los miembros del clero y los fieles,

“Algunas personas ven tan lejos la Iglesia Católica, se ve lejos en todo caso porque es muy imponente, entonces muchos no llegan por eso, creen que es demasiado, a lo mejor no va a venir, no sé...Los católicos se ven muy lejos”. (Sr. Carlos Soto Rubio)

La información que se desprende de las entrevistas de acuerdo a las categorías habla de una variedad en tanto en los motivos para construir altares como en el significado que le atribuyen a esta práctica, siendo el tipo de religiosidad –que hemos caracterizado como popular- el rasgo que comparten todas las personas consultadas.

4.- Resultados de la investigación de acuerdo a los objetivos planteados.

Finalmente, nos referiremos a los resultados de la investigación en virtud de los objetivos planteados para observar en que medida éstos se cumplen.

4.1 Descripción y documentación de los diferentes altares de la fiesta de Cuasimodo.

A lo largo de esta investigación se logró registrar los altares construidos con ocasión de la fiesta de Cuasimodo realizada en la comuna de Pudahuel en dos de sus versiones, 2006 y 2007. El año 2008 la observación se concentró en un sólo altar registrando todo el proceso de construcción y posterior desmantelamiento.

Este resultó ser uno de los objetivos mejor logrados en la medida que constituyó una labor de registro sistemática sin mayor interpretación. No obstante, fue el inicio de todo el trabajo ya que sirvió para guiar el proceso posterior: la identificación y selección de informantes y la elaboración de las pautas de entrevista en base a lo observado.

4.2 Caracterizar el tipo de religiosidad que profesan las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.

La religiosidad profesada por las personas que construyen altares durante la fiesta de Cuasimodo puede definirse por su carácter de popular en la medida que se sustenta en gran parte en una idea de comunidad y ha sido transmitida a

través de los procesos de socialización al interior de las familias. Es decir, no es resultado exclusivo de un proceso evangelizador por parte de la Iglesia Católica sino que se nutre de las propias estructuras y experiencias sociales de los fieles.

Debido a esto puede explicarse la falta de una disociación clara entre creencia y práctica entre las personas que construyen altares. Por el contrario, ambas dimensiones conviven en una relación de dependencia mutua ya que no conciben la existencia de una práctica como esta sin una carga de fe y, al mismo tiempo, la fe debe estar acompañada de una manifestación concreta, en este caso, los altares.

Estas características moldean la conducta religiosa de las personas que realizan altares. En primer lugar, el sentimiento hacia lo sagrado se expresa en la intención de reproducir esta práctica, sin importar el origen de la tradición en el contexto personal de cada fiel. En segundo lugar, sustentando la tradición se encuentran las creencias asociadas, ya sea la fidelidad hacia la celebración de la fiesta de Cuasimodo, el cumplimiento de una manda o cualquier otra motivación que haya dado origen y sustente en el tiempo la construcción de los altares. Finalmente, la práctica en sí es la manifestación visible de esta fe y su continuidad es percibida como sinónimo de un buen comportamiento como católico.

4.3 Indagar las representaciones asociadas a la construcción de los altares.

En el universo religioso de estas personas, la construcción de un altar se instala como el cumplimiento de un rito cuya necesidad es encontrar alivio para una persona enferma a través de la entrega del sacramento de la comunión.

En este sentido cobran importancia los objetos con que se decora el altar ya que se incluyen elementos personales, “profanos”, junto a símbolos religiosos. Sobre la superficie del altar se expresa una reinterpretación de la doctrina católica que une en un mismo espacio objetos que por el hecho de estar juntos son

sagrados. La sacralización de un lugar privado no pasa, por lo tanto, sólo por la reproducción de la simbología religiosa oficial, sino también por la incorporación de referentes personales, cuya importancia y significado la atribuyen los propios fieles nutridos de sus experiencias de vida.

Así mismo, es posible sostener que entre estas personas se encuentran rasgos de pensamiento mágicos asociados a la creencia de la protección y de las propiedades sobrenaturales que adquieren objetos cotidianos tras ser “bendecidos por la palabra”.

4.4 Articulación de los altares en el contexto general de la celebración.

Si bien desde una perspectiva objetiva el uso de los altares en el contexto de la fiesta de Cuasimodo parece claro –indicar las casas de los enfermos que deben recibir la comunión- para las personas que se encargan de construirlos su función es mucho más trascendental. Se relaciona con la tradición de los cuasimodistas, con la expresión en las calles de una religiosidad que suele darse en espacios privados. Si bien la comunión es la parte más importante de la fiesta no pueden evitar sentirse absorbidos por la vorágine de la celebración. No obstante creemos posible identificar a los altares y sus enfermos como la contraparte simbólica de los cuasimodista, ya que generan la única instancia dentro de la procesión que desvía la mirada, aunque sea por un momento, de los jinetes y sus caballos. A través de la entrega del sacramento de la comunión se devuelve el contenido a una festividad que por momentos parece ser más folclórica que religiosa.

En cuanto a los cambios experimentados en esta práctica, obedecen tanto procesos internos de la religiosidad de las personas –la paulatina secularización- como a transformaciones del espacio físico y social en que se desarrolla –la creciente urbanización, el recambio generacional-. Al considerar la dificultad que

significa el traslado por toda la comuna entregando la comunión cuando el mismo ejercicio podría hacerlo un sacerdote solo al interior de una vivienda se aprecia la importancia que tiene esta tradición para los fieles y porque muchas reivindican los cuidados con que preparan el altar, descartando que se trate de una construcción hecha a la ligera. Aún siguen seleccionándose los mejores elementos –flores frescas, manteles exclusivos para la ocasión- e incluso se activan redes de solidaridad que remiten a una forma de religiosidad comunitaria y una vida de barrio poco vista en la actualidad. Remitiéndonos al marco teórico, podemos sostener que el ritual de la comunión en los altares refuerza la idea de *communitas* planteada por Turner.

4.5 Investigar la relación y/o participación que existe entre quienes construyen altares y la “Iglesia oficial”, representada por la parroquia San Luís Beltrán de Pudahuel.

Para reflejar la relación existente entre las personas que construyen altares y lo que hemos denominado “Iglesia oficial” nos hemos basado tanto en el discurso de las personas en torno a la Iglesia Católica como en su participación en las actividades de la parroquia San Luís Beltrán.

Una de las principales conclusiones que podemos sacar al respecto es que observamos una flexibilidad en la oposición Iglesia oficial/religiosidad popular. Es decir, por una parte, ni los sacerdotes critican abiertamente esta forma de vivir la religión –la consideran necesaria, un “diamante en bruto”- y por otra, los fieles no se alejan de la Iglesia para adentrarse en una religiosidad bajo sus propias reglas. Esto podemos comprobarlo en la participación relativa en las actividades organizadas en la parroquia y en la autoidentificación como “católicos a su manera”.

Creemos que la Iglesia necesita de estas prácticas en la medida que cuenta con adherentes, personas que se reconocen como pertenecientes a la

religión católica. Por su parte, los fieles buscan un marco de referencia que valide sus prácticas, especialmente frente a los cultos protestantes, evangélicos y Testigos de Jehová. Para las personas, la Iglesia Católica sigue teniendo “más peso”, es la religión oficial, la más antigua, a sus ojos, la verdadera.

VII CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES.

En esta investigación hemos querido aportar a través de un ejemplo etnográfico una dimensión concreta de la religiosidad popular chilena. Creemos que las investigaciones en torno a esta materia nunca agotan sus interpretaciones y esperamos que el presente trabajo ilumine con información emanada del trabajo de campo los aspectos teóricos en esta temática.

Superando la especificidad del contexto, creemos que algunas conclusiones emanadas de la investigación son aplicables a otros contextos, así como logramos corroborar también ideas expresadas por otros autores.

La principal conclusión que se desprende de la investigación es la importancia y vigencia de la necesidad de contar con un espacio sagrado, que en este caso se da a través de dos procesos relacionados con los altares: la sacralización del espacio privado (permanente) o la sacralización de un espacio público (intervención momentánea).

A través de la construcción de estos espacios sagrados es posible reflejar la dualidad Iglesia oficial/religiosidad popular. Al respecto podemos señalar que existe una flexibilidad en esta oposición en la medida que no existe un rechazo explícito entre ambos términos. Lo que se observa son puntos de encuentro y conflicto, que conviven en una tolerancia que permite la mantención de un sentimiento de unidad religiosa.

Los altares domésticos expresan esta situación en la medida que los fieles poseen libertad para decorarlos pero el formato mismo no deja de ser una reproducción del espacio sagrado instaurado por la Iglesia. Aparece entonces la idea de reinterpretación que, como vimos en los antecedentes teóricos, caracteriza el concepto de religiosidad popular.

Esta reinterpretación se inicia desde lo estético con la mezcla entre objetos personales y elementos considerados sagrados. No obstante, la reinterpretación alcanza también al significado ya que sobre la superficie del altar vemos que el nivel de sacralidad se iguala, es decir, no existe para los fieles una supremacía simbólica de los objetos que provienen de la tradición católica con respecto a aquellos artículos más personales. Así, la figura de un(a) santo(a) puede resultar tan milagrosa como la fotografía de un familiar ya fallecido.

Por otra parte, considerando la fiesta en su totalidad, sostenemos que la construcción de altares durante el domingo de Cuasimodo constituye otra forma de ser parte de la celebración, como señalamos, la contraparte de los jinetes y sus caballos. Con sorpresa observamos que siendo el principal objetivo de toda la festividad suele ser opacado por la presencia avasalladora de la comitiva de cuasimodistas.

Creemos que en el espacio que genera la instalación de un altar y el sacramento de la comunión refuerza esa idea prístina de la religión como el nexo que une a varias personas. En este sentido, consideramos que las personas que esperan el paso de la procesión junto a un altar ceden el protagonismo en la festividad para hacerse cargo del peso del ritual y de la carga simbólica que esto conlleva.

Lo anterior genera una relación especial entre las personas que construyen altares y los cuasimodistas “que corren” ya que para muchas personas no sólo es importante cumplir con el sacramento, sino que hacerlo en el contexto de la

festividad. Este nexo entre ambos grupos depende, principalmente, de la existencia de otros familiares que participen en la celebración como jinetes o la capacidad de remontar la presencia familiar en la fiesta a varias generaciones pasadas. De esto se desprende la mayor o menor identificación con todo el contexto festivo.

Quizá uno de los objetivos más ambiciosos era identificar el rol que cumple actualmente la Iglesia Católica en una comuna como Pudahuel. En este sentido creemos que la Iglesia otorga un marco de reconocimiento a personas que suelen estar invisibilizadas en su cotidianeidad. Es decir, al no poseer un grupo específico con el que identificarse el ser católicos, pertenecer a la “religión oficial” y expresar su filiación en público los legitima ante la comunidad. La creciente valoración oficial de la fiesta de Cuasimodo, su continuo reconocimiento como patrimonio nacional, contribuye a fomentar este sentimiento.

Reconocemos que hay aspectos que no se abordaron, variables que no fueron consideradas pero esto siempre constituye un aliciente para seguir ahondando en los temas ya tratados, buscando nuevas líneas de investigación.

BIBLIOGRAFIA.

Alamos Cardemil, Ignacio Ruperto. 2003. *“Días de alegría y rabia. Etnografía en un centro contracultural okupa”*. Tesis para optar al título de Antropólogo con mención en Antropología Social. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

Aguirre Baztán, Ángel. 1997. “Etnografía”. En: *“Etnografía. Metodología cualitativa de la investigación sociocultural”*. Editorial Alfaomega. México D.F.

Anguera Argilaga, María Teresa. 1997. “La observación participante”. En: *Etnografía. Metodología cualitativa de la investigación sociocultural*. Ángel Aguirre Baztán (Editor). Editorial Alfaomega. México D.F.

Arnold, Marcelo. 1984. “Expresiones comunitarias de la Religiosidad Popular en Chile: sugerencias metodológicas e interpretativas”. En: *Revista Chilena de Antropología*. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación. Universidad de Chile. N°4. pp. 139-152. Santiago.

Barfield, Thomas (Editor). 2000. *“Diccionario de Antropología”*. Editorial Siglo XXI. México.

Barrios Valdés, Marciano. 1977. “La religiosidad popular en Chile”. En: *“Historia y misión. Ponencias, aportes y experiencias del III Encuentro de Religiosidad Popular”*. Serie: La fe de un pueblo. N°6. Ediciones Mundo, Santiago de Chile.

Carvajal Améstica, Paula. Pizarro San Martín, Delia. 1994. *“Te siento kitsch...soy feliz”*. Memoria para optar al grado académico de Licenciatura en Teoría e Historia del Arte. Facultad de Artes. Universidad de Chile.

Cazeneuve, Jean. 1971. *“Sociología del rito”*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.

Coogan, Michael D. 1999. *“Religiones del mundo”*. Editorial Blume, Barcelona, España.

De Waal, Anne Marie. 1975. *“Introducción a la Antropología Religiosa”*. Editorial Verbo Divino, Navarra, España.

Delgado, Manuel. 1993. “La ´religiosidad popular´. En torno a un falso problema”. En: *Gazeta de Antropología*. N° 10, Universidad de Barcelona, España.
En Internet: http://www.ugr.es/~pwlac/G10_08Manuel_Delgado.html (Visitado el 15 de julio de 2007)

Durkheim, Emile. 1964. “Las reglas del método sociológico”. Editorial Dedalo. Buenos Aires, Argentina.

Durkheim, Emile. 1993. *“Las formas elementales de la vida religiosa”*. Alianza Editorial, Madrid, España.

Eliade, Mircea. 1974. *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*. Editorial Taurus. Madrid, España.

Figueroa Cox, Elisa. 1990. *“Un estudio antropológico de la manda”*. Tesis para optar al título de antropóloga social. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

García-Huidobro Budge, Natalia. 2000. *“La devoción como acción: Asociaciones laicas y sus transformaciones en la primera mitad del siglo XIX”*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Geertz, Clifford. 2001. *“La interpretación de las culturas”*. Gedisa Editorial. Barcelona, España.

Homobono Martínez, José Ignacio. 2004. “Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades”. En: *Fiestas, rituales e identidades. Cuadernos de Antropología-Etnografía*. Roldán Jimeno Aranguren, José Ignacio Homobono (Editores). Vol. 1, pp. 33-76. En Internet: <http://www.aguaforte.com/antropologia/Fiestaritualysi%C3%ADmboloCORREGI.pdf>

Hunter, David E. y Whitten, Phillip. 1981. *“Enciclopedia de Antropología”*. Ediciones Bellaterra. Barcelona, España.

Johansson Friedman, Cristián. 2005. “Piedad popular en América Latina y documentos eclesiales”. En: *Pastor de encuentro. 31 años en el Ministerio de la piedad popular. Homenaje al P. Raúl Feres Shalup*. Comisión Nacional de Santuarios y Piedad Popular. Conferencia Episcopal. Chile.

Lévi-Strauss, Claude. 1995. *“Antropología Estructural”*. Ediciones Paidós. Barcelona, España.

Lira Latuz, Claudia. 2002. *“El rumor de las casitas vacías. Estética de la animita.”* Instituto de Estética. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Mair, Lucy. 1970. *“Introducción a la antropología social”*. Alianza Editorial. Madrid, España.

Mella, Orlando. 1998. *“Naturaleza y orientaciones teórico metodológicas de la investigación cualitativa”*. Documento de trabajo n°10. Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Educación (CIDE) Universidad Alberto Hurtado. Santiago de Chile

Morandé, Pedro. 1980. *“Ritual y palabra. Aproximación a la religiosidad popular iberoamericana”*. Centro Andino de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

Parker, Cristián. 1996. *“Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista”*. Fondo de cultura económica. Santiago de Chile.

Plath, Oreste. 2000. *“Folclor religioso chileno”*. Editorial Grijalbos. Santiago de Chile.

Poullion, Jean. 1996. *“Etnología y Antropología”*. Bonte, Pierre e Izard, Michael (Ed.) Ediciones Akal. Madrid, España.

Prado, Juan Guillermo. 1994. *“Cuasimodo. Carga de Caballería a lo divino”*. Ediciones San Pablo. Santiago de Chile.

Prefectura Litúrgica de Arzobispado de Santiago. 1930. *“Normas sobre los altares”*. Santiago de Chile.

Rodríguez Becerra, Salvador. 2004. “Las cruces de mayo en Andalucía: historia y antropología de una fiesta”. En: *Las cruces de mayo en España. Tradición y ritual festivo*. David González Cruz (Editor). Publicaciones Universidad de Huelva, España.

Rhum, Michael. 2000 *“Diccionario de Antropología”*. Barfield, Thomas (Editor). Editorial Siglo XXI. México.

Salinas, Maximiliano. 1987. *“Historia del pueblo de Dios en Chile”*. Ediciones Rehue. Colección cultura y religión. Santiago de Chile.

Salinas, Maximiliano. 2005. *“Canto a lo divino y religión popular en Chile hacia 1900”*. Lom Ediciones. Santiago de Chile.

Serrano Blasco, Javier. “Estudio de casos”. En: *Etnografía. Metodología cualitativa de la investigación sociocultural*. Ángel Aguirre Baztán (Editor). Editorial Alfaomega. México D.F.

Serrano, Sol. 2008. *“¿Qué hacer con Dios en la República?. Política y secularización en Chile (1845-1885)”*. Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile.

Skewes, Juan Carlos. 1985. *“Cuatro actitudes frente a la religiosidad popular”*. Documento de trabajo n°4

Sperber, Dan. 1988. *“Simbolismo en general”*. Editorial Anthropos. Barcelona, España.

Taylor, S.J. y Bodgan, R. 1987. *“Introducción a los métodos cualitativos de investigación”*. Editorial Paidós. España.

Tudela, Patricio. 2003. *“Observación y técnicas para recabar información”*. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

Turner, Víctor. 1973. *“Simbolismo y ritual”*. Departamento de Ciencia Sociales. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Turner, Víctor. 1988. *“El proceso ritual”*. Editorial Taurus. Madrid, España.

Uriarte, María Elena. 2005. *“La devoción del Rosario en Chile. Inicios y trayectoria. Siglos XVII-XVIII”*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile.

“La Fiesta de Cuasimodo. Corrida divina”. www.nuestro.cl (visitada el 21 de junio de 2007)

ANEXOS.

Anexo n° 1: Pauta Observación Altares.

1.- Constitución física de los altares.

- Dónde se emplaza el altar (interior vivienda, exterior vivienda, lugar público)
- Figuras que lo componen (Virgen, crucifijos, santos, velas, flores)
- Colores predominantes
- Extensión (mesa pequeña, mediana, grande)
- Presencia de “símbolos patrios” (banderas chilenas)
- Presencia de elementos simbólicos (pan, vino)
- Presencia de elementos propiamente religiosos (banderas del Vaticano)

2.- Personas en torno a los altares.

- Número de personas
- Presencia/ausencia de enfermos
- Grupo familiar o vecinos amigos
- Personas que comulgan
- Acciones espontáneas de las personas (cantar, prender velas)
- Vestimenta de las personas

3.- Actitud de sacerdotes y/o Ministros de comunión.

- Personas que descienden del coche
- Forma de acceso (caminando, en el coche)
- Realización de oraciones y plegarias
- Bendiciones de personas, casas, etc.
- Entrega de comuniones.

Anexo n°2: Pauta entrevista fieles.

- 1.- ¿Desde cuándo hace el altar?
- 2.- ¿Por qué construye el altar? (Por tradición, por una manda, etc.)
- 3.- ¿Lo hace con motivo de la fiesta de Cuasimodo o el sacerdote/Ministro lo(a) visita en otras ocasiones?
- 4.- ¿Cree usted que la fiesta de Cuasimodo ha cambiado con el paso de los años? ¿Cómo? ¿Por qué?
- 5.- ¿Hay algún aspecto de la fiesta de Cuasimodo que se haya perdido y que le gustaría que volviera a ser usual?
- 6.- Respecto de los altares, ¿Han cambiado con el paso del tiempo? (Por ejemplo, antes había concursos para premiar a los mejores altares?)
- 7.- ¿Quién se encarga de construir el altar?
- 8.- ¿Con cuánto tiempo de anticipación se prepara?
- 9.- ¿Hay alguna figura o motivo que tenga un significado especial?
- 10.- ¿Qué es lo que nunca debe faltar en un altar?
- 11.- ¿En qué lugar o lugares de la casa permanecen las figuras que se ocupan en el altar?
- 12.- Cuando el sacerdote/Ministro llega hasta el altar, ¿Qué hace? (Una bendición, una oración, bendice algún objeto del altar?)
- 13.- ¿Conoce algún altar que sea antiguo?
- 14.- ¿Qué pasaría si un año no hiciera el altar? ¿Cómo se sentiría?
- 15.- Aparte de la fiesta de Cuasimodo, ¿Participa en alguna otra celebración de la iglesia/parroquia?
- 16.- ¿Va con frecuencia a misa?
- 17.- ¿Usa usted algún tipo de medalla o lleva consigo la imagen de algún santo?
- 18.- ¿Ha hecho alguna vez una manda?

Anexo n°3: Pauta entrevista sacerdotes/Ministros de comunión.

- 1.- ¿Cuánto tiempo lleva como sacerdote de la Iglesia?
- 2.- ¿Cuáles fueron sus primeras destinaciones y trabajos como sacerdote?
- 3.- ¿Qué recuerdos tiene de las personas (fieles, comunidad) con las que ha trabajado? ¿Hay alguna que recuerde de manera especial?
- 4.- Quiero consultarse por tipo de religiosidad especial: la religiosidad popular. ¿Cómo la definiría usted? ¿Qué sería la religiosidad popular?
- 5.- ¿Cuál es el rol de los sacerdotes en esta religiosidad?
- 6.- ¿Qué tipo de personas son las que participan de este tipo de religiosidad?
- 7.- Ha habido reparos en cuanto a algunas manifestaciones de religiosidad popular, ¿Qué opinión tiene al respecto?
- 8.- Respecto a los altares populares o domésticos. Tal vez no sea una de las formas de religiosidad más conflictivas pero es la reproducción de un espacio sagrado en el intimidad del hogar, es una de las expresiones más espontáneas de los fieles. ¿Existe alguna recomendación especial en torno a su construcción?
- 9.- En la intimidad de su hogar los fieles pueden acercarse a las figuras sagradas de forma más libre, sin supervisión, hacer otro tipo de peticiones. ¿Cómo norma esto la Iglesia Católica?
- 10.- En el mundo actual, fuertemente secularizado, ¿Cómo ve usted el futuro de estas manifestaciones? ¿Se fortalecen, se debilitan?

Anexo n°4: Pauta de entrevista a Juan Guillermo Prado, autor “Cuasimodo, carga de caballería a lo divino”.

- 1.- ¿Cómo surgió el interés de estudiar la fiesta de Cuasimodo?
- 2.- En su libro menciona que el origen de la tradición puede estar en el período republicano, ¿Por qué cree esto?
- 3.- Algunas de las primeras descripciones de la festividad son bastante despectivas. Luego, hay un suerte de “re-encanto” con la celebración, ¿A qué atribuye este cambio?
- 4.- ¿Cuál es la parte que más le llama la atención de esta festividad?
- 5.- ¿Cuáles son, a su juicio, los principales cambios que ha experimentado la celebración?
- 6.- ¿Cómo caracterizaría la religión de los participantes?
- 7.- Respecto a los altares, ¿Cómo describiría esta forma de participar de la celebración? (Considerando que es el objetivo mismo de la fiesta, es decir, la visita a los enfermos)
- 8.- ¿Cuáles son los objetos más recurrentes en los altares?
- 9.- ¿Ha conversado con alguna persona que construya altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo?
- 10.- Pese a que las manifestaciones de religiosidad popular se asocia a los estratos bajos, esta celebración así como la práctica de los altares tiene la particularidad de trascender segmentos sociales ¿A qué cree que se debe esto?
- 10.- ¿Cree que existe una oposición entre la “Iglesia Oficial” y la religiosidad popular? ¿En qué consistiría esta tensión?
- 11.- ¿Cuál cree usted que es la opinión de la actual de la Iglesia Católica respecto a las manifestaciones de religiosidad popular?

Anexo n°5: Categorías de análisis fieles.

1.- Caracterización de los altares.

- Preparación
- Ornamentación
- Tipo de objetos (religiosos, alusivos a la liturgia, folclóricos)
- Futuro de la tradición (continuidad)

2.- Caracterizar el tipo de religiosidad que profesan las personas que construyen altares con ocasión de la fiesta de Cuasimodo.

- Motivo de construcción del altar
- Consecuencias de la no realización del altar
- Uso de medallas, portar imagen de algún santo, realización de mandas
- Asistencia a misa

3.- Indagar las representaciones asociadas a la construcción de los altares.

- Preferencia por alguna figura
- Presencia/ausencia de enfermos
- Ideas respecto a la enfermedad y la muerte
- Experiencias milagrosas/creencias

4.- Identificar cómo se articulan los altares con el contexto general de la celebración.

- Cambios de la fiesta de Cuasimodo
- Cambios en los altares (antiguo concurso al mejor altar)
- Relación con los cuasimodistas
- Relación con los vecinos/espectadores

5.- Investigar la relación y/o participación que existe entre quienes construyen altares y la "Iglesia oficial".

- Actitud del sacerdote/Ministro al llegar hasta el altar
- Participación en otras celebraciones de la parroquia/Iglesia
- Asistencia a misa
- Opiniones/críticas respecto a la Iglesia Católica

Anexo nº6: Categorías análisis sacerdotes y Ministros de comunión.

1.- Experiencia en la Iglesia.

- Antigüedad en la Iglesia.
- Inicios en la actividad eclesial.
- Área de trabajo/Función

2.- Caracterización de los altares.

- Tipo de objetos.
- Reglas en torno a los altares
- Pasado/Continuidad de la tradición.
- Actitud ante la presencia de los altares
- Presencia/ausencia de enfermos

3.- Caracterizar el tipo de religiosidad de quienes construyen altares.

- Definición de religiosidad popular.
- Opiniones respecto a la fiesta de Cuasimodo/Cuasimodistas
- Cambios en la festividad.
- Creencias de los fieles.
- Preferencia de los fieles por alguna figura.
- Rol de la Iglesia en estas manifestaciones.

4.- Investigar la relación y/o participación que existe entre quienes construyen altares y la "Iglesia oficial".

- Participación en otras celebraciones de la parroquia/Iglesia.
- Asistencia a misa.
- Reparos/actitudes en torno a las manifestaciones de religiosidad popular
- Idea de la "Iglesia oficial".

Anexo N°7. La construcción de un altar popular.

Lugar: Plaza Florentina, comuna de Pudahuel.

Fecha: 30 de marzo de 2008 (Fiesta de Cuasimodo)

El reloj marca las ocho de la mañana y la plaza Florentina se ve desierta. El único lugar donde se observa movimiento es en la casa de la Sra. Lucy Rubio, antigua vecina de la comuna y encargada durante más de veinte años de realizar un tradicional altar en la mencionada plaza con motivo de la fiesta de Cuasimodo.

El altar se emplaza en una base de cemento con una estructura metálica que lo rodea y cubre. Esta es una construcción permanente de la plaza y forma parte de un proyecto de la Compañía Aguas Andinas en conjunto con la Junta de Vecinos de la Plaza Florentina, de acuerdo a un letrero que en el lugar señala "Recuperación y habilitación plaza deteriorada", formando parte del programa "Sueños de Barrio" de la empresa de abastecimiento de agua potable.

A esas horas ya se observa parte de la decoración del altar. Se trata de la figura de Jesús construida en cartón y vestida con una túnica blanca sobre la cual se ha colocado una estola roja. La imagen aparece sobre la fachada de una casa fabricada de madera, de pie en un corte del material que simula ser la puerta de entrada de la vivienda, cubierta con ramas de palmera. Rodeando la estructura metálica hay guirnaldas de papel, amarillas y blancas, los colores del Vaticano, una combinación siempre presente en la fiesta de Cuasimodo ya sea en los carretones, las bicicletas o las mismas esclavinas de los cuasimodistas.

No se ven vecinos en los alrededores; quienes ayudan a la Sra. Lucy son sus propios familiares, hijos y sobrinas. Esto resulta interesante si consideramos que en entrevistas previas, la Sra. Lucy hizo hincapié en la colaboración prestada por sus amigos y la gente del sector, transformando la construcción del altar en una labor colectiva. En este hecho fundamentaba en gran medida la importancia de este altar y condenaba la acción del Ministro de comunión de omitir esta visita en la versión anterior de la fiesta.

En las afueras de la casa de la Sra. Lucy se encuentran los caballos con los que sus hijos participaran en la "corrida". Sobre ellos se colocan y retocan los últimos aperos. Hay mucho movimiento en la vivienda; la familia entra y sale, los hombres arreglan sus trajes de "huaso" asegurándose de llevar el atuendo completo: las espuelas, el "bolero" y, por supuesto, la esclavina al hombro y el pañuelo sobre la cabeza, los símbolos distintivos de quienes participan en esta festividad. Estos elementos son confeccionados a mano por la propia Sra. Lucy, quien los borda y se preocupa de cuidar los detalles de su presentación. En el extremo opuesto de la plaza hay un coche adornado para la corrida; junto a los hijos de la Sra. Lucy constituyen la única evidencia a esas horas de la mañana de

que la fiesta de Cuasimodo iniciara su recorrido por las calles de la comuna en un par de horas más.

A medida que pasan los minutos, la decoración del altar sigue tomando forma. En un momento, la Sra. Lucy se acerca hasta el Cristo de cartón llevando entre sus manos un pedestal que coloca a los pies de la figura. Luego repite la acción y trae un segundo pedestal. Sin embargo, contrario a lo que podría pensarse, no los utiliza para elevar o soportar ningún peso sino que los coloca volteados usándolos como floreros y deposita dentro de ellos algo semejante a enormes espigas junto a algunas flores artificiales. Mientras hace esto comenta que los pedestales se los prestó una sobrina como una forma de demostrar la colaboración colectiva que suscita la construcción del altar.

En un momento, la Sra. Lucy comenta que no tienen una mesa para empezar a formar el altar propiamente tal. Esto parece extraño ya que el soporte es parte indispensable del montaje del altar. Pronto sus hijas llegan con una mesa formada por listones de madera y una cubierta forrada en parte por un mantel plástico que en algunas zonas se ha desprendido. Pese a que el estado del soporte no es el mejor, el tamaño es perfecto para los fines que se requiere. De todos modos, como es tradición, antes de colocar las figuras religiosas se desplegará un mantel blanco que ocultará todas las imperfecciones de la mesa.

Lo anterior se confirma y las hijas de la Sra. Lucy se acercan hasta la plaza con el mantel dispuestas a cubrir la mesa y colocar las figuras que decoraran en esta ocasión el altar. Cuando la tela ya está extendida sobre la superficie la Sra. Lucy se percató que no era el mantel que ella deseaba y lo cambia por uno bordado por una de sus hijas. En pocos minutos el altar se encuentra terminado; su decoración es, después de todo, sencilla: una gran imagen de la Virgen María y un florero con flores naturales, las que momentos antes, la propia Sra. Lucy se encargó de aclarar que estaban destinadas para ir sobre la mesa distinguiéndolas, de esta forma, de las flores artificiales que depositó a los pies de la figura de cartón. Sin embargo, la Sra. Lucy decide que la ubicación no es de su agrado y cambia la mesa de lugar. También modifica la decoración; conserva la virgen pero las flores las reemplaza por un gran rosario de madera cuya cruz queda suspendida en la cara visible del altar.

Son cerca de las ocho y media y algunos vecinos llegan para ayudar, pese a que el altar ya está prácticamente terminado. Aquí ya no hay mucho más que hacer. Cerca de las nueve de la mañana los hijos de la Sra. Lucy montan sus caballos y se preparan para dirigirse a la parroquia San Luís Beltrán desde donde partirá el circuito. Este hecho atrae la atención de mucha gente; por una parte, el grupo familiar de la Sra. Lucy se ha hecho más extenso, han llegado nietos, sobrinas y nueras. En segundo lugar, la gente parece haber salido de sus casas para observar los primeros pasos de estos cuasimodistas que una vez más se alistan en su misión de acompañar al Santísimo. Todos quieren guardar un registro de este momento por lo que las cámaras y grabadoras se multiplican intentando capturar la mejor imagen.

Alrededor de las nueve de la mañana los cuasimodistas parten y la gente empieza a disiparse. Simultáneamente, las viviendas de los alrededores comienza a dar señales de movimiento; dueñas de casa salen a barrer, a comprar. A medida que avanza la mañana, el lugar se llena de niños que han salido temprano a ver la partida de los caballos y luego se quedan jugando en los columpios de la plaza. A esas alturas de la jornada el frío característico de las mañanas de Pudahuel da paso a un calor que vaticina una sacrificada jornada para quienes participan en la fiesta de Cuasimodo y su extenso recorrido.

Mientras, la Sra. Lucy y sus hijas continúan con los preparativos de las otras actividades asociadas a la construcción del altar, básicamente, la venta de empanadas. Parecen tener poco tiempo; constantemente consultan la hora y los lugares por donde pasara la columna de cuasimodistas. En las afueras de la vivienda, colindando con la reja que la separa de la calle se encuentra el horno. Se trata de un barril de metal con un orificio en la parte que encara al patio; sobre él se han colocado una plancha también metálica que se saca para depositar las empanadas que están listas para ser horneadas y luego vuelve a colocarse para conservar el calor.

Afuera de la casa se ubica una de las hijas de la Sra. Lucy para preparar las empanadas. Cuenta que el “pino” lo hizo su mamá la noche anterior pero que la masa la preparó ella misma levantándose prácticamente de madrugada para cumplir con esta labor. “Yo soy la única que le ayuda a mi mamá”, señala, dando a entender que sus hermanas evaden las labores más pesadas de la jornada y sólo se integran en aquellas que no requieren mucho esfuerzo, como regar el patio o barrer la calle. De pronto la mujer pregunta a su madre por una vecina que al parecer solía colaborar en forma activa en este día “No, no la llames. Anda corría...”, es la respuesta que obtiene.

Mientras amasa, rellena y cierra las empanadas, una de las hijas de la Sra. Lucy comenta que antes su padre las ayudaba bastante, pero él falleció hace un par de meses. Esta era, por tanto, el primer Cuasimodo sin su presencia. “Tenemos su pieza tal cual, su ropa en el closet. Mi hermano se vino a vivir con nosotras y ocupa esa pieza ahora”, dice señalando una ventana que se encuentra a su espalda. A medida que va terminando las primeras empanadas su madre las recoge y las coloca en el horno. Rápidamente se empieza a correr la voz y al cabo de una media hora empiezan a llegar vecinas preguntando el precio, haciendo encargos y reservas para la hora del almuerzo. Durante todo este período se pregunta constantemente por la ruta de los cuasimodistas “¿Dónde vienen?; ¿Pasaron ya por el cementerio?”. A veces las respuestas son contradictorias y la confusión se apodera de la Sra. Lucy y sus hijas pero terminan convenciéndose que la procesión arribará a la plaza a la hora que se les había indicado en las reuniones parroquiales, es decir, cerca del mediodía.

Alrededor de las diez y media de la mañana aparece una vecina a saludar y compromete su ayuda para unos minutos más tarde. Todo indica que se trata de

la mujer por la que habían consultado antes. Efectivamente, al poco rato regresa y se une a la labor de amasar que hasta el momento era realizada por la hija de la Sra. Lucy y una sobrina que venía de vuelta de la parroquia. Las tres mujeres se organizan para compartir el espacio pero pronto éste se hace muy reducido y la sobrina cede su puesto a la recién llegada. La tarea avanza con rapidez hasta que se dan cuenta que el pino para el relleno se acabó y no pueden continuar con la preparación de las empanadas. Empiezan a preguntarse que hacer con la masa sobrante y la solución es ofrecer pan amasado. Este es el tema de conversación cuando se escucha el golpe de unas herraduras en el cemento y el tradicional rezo de los cuasimodistas “Santo, Santo, Santo...”.

El nerviosismo de apodera de la Sra. Lucy y su familia. Como siempre, la procesión no llegó a la hora acordada sino un poco antes –cerca de las once de la mañana-. El problema principal es que los enfermos, absolutamente necesarios para que se detenga el coche en el altar, aún no están instalados. Por lo tanto, hay que ir a buscarlos o avisar a sus respectivas familias que los ubiquen para recibir la comunión. Sin embargo, en la plaza aparece un Ministro en un carretón acompañado de dos cuasimodistas a caballo. Se baja rápidamente y anuncia a viva voz que él viene a animar a la gente a través de rezos esperando la llegada del Ministro encargado de entregar las comuniones. A esa hora, el público de la plaza lo constituyen en su mayoría niños y los vecinos se acercan lentamente al llamado de este representante de la parroquia. Sin embargo, no parecen muy entusiasmados y nos son más de dos o tres las personas que repiten las oraciones que se elevan para esperar a los cuasimodistas.

Pese a que la invitación para orar tuvo una fría recepción, lentamente la gente se va acercando al altar para esperar a los cuasimodistas y los enfermos son ubicados a los pies del mismo a la espera de la comunión. Se trata de tres adultos mayores, dos de los cuales se encuentran en sillas de ruedas. La cuarta persona es una mujer joven que sufre algún tipo discapacidad mental.

Por el extremo opuesto a donde se ubica el altar empieza a aparecer la columna de cuasimodistas. Como siempre, los primeros en divisarse son los niños en bicicleta quienes a viva voz rezan anunciando la llegada de la procesión. Son seguidos por los jinetes que portan estandartes, cruces y banderas y rodean al coche en que viaja el Ministro encargado de entregar las comuniones. A medida que se acercan hasta el altar la gente alrededor del mismo aumenta; nadie quiere perderse detalles del momento de la comunión. Cuando finalmente el Ministro – don Roberto Bravo- se baja la Sra. Lucy sale a su encuentro como una forma de marcar presencia y recordar el episodio del año anterior, cuando el mismo Ministro apenas descendió del coche y no entregó ninguna comunión argumentando que no había enfermos en el altar.

La presencia de la Sra. Lucy aparece casi como fiscalizadora. Sin embargo, las disculpas y arreglos previos no evitaron que el representante de la Iglesia quisiera cerciorarse que las personas que esperaban las hostias consagradas estaban debidamente preparadas para recibirlas y antes de hacer entrega de cada

una consultaba si habían sido visitados por un sacerdote y hecho su confesión. Pese a que la Sra. Lucy asegura que todos están en condiciones de comulgar a una de señora de edad –la única que no se encuentra en silla de ruedas- se le consulta si estaba inscrita y al no contestar en forma convincente se le omite en la entrega de comuniones. El hecho pasa casi desapercibido, excepto para los familiares cercanos de la mujer quienes alegan pero sin resultado porque la visita del Ministro es breve. Cuando éste da su labor por concluida realiza una pequeña oración y retorna raudo al coche para continuar con el recorrido.

Sin embargo, la plaza Florentina no sólo es famosa por su altar sino porque constituye una reparadora detención en medio de la agotadora jornada. Así, mientras se lleva a cabo la entrega de comuniones varios cuasimodistas aprovechan de comprar empanadas, tomar bebida y descansar. De hecho, cuando el Ministro regresa al coche éste no puede reanudar la marcha ya que el chofer se encontraba ocupando el baño de la Sra. Lucy. Al interior de la vivienda le dicen, en tono de broma, que se tome su tiempo, lo que obviamente tiene como objetivo molestar a don Roberto Bravo, haciendo que permanezca más tiempo en la plaza lo que, además de atrasar el recorrido, lo expone a que se acerquen familiares de la señora que no recibió la comunión a pedirle una explicación al respecto.

Después de un rato, el cochero retoma sus funciones, poniendo en marcha la procesión, la cual se aleja tal como llegó entre rezos y ante la atenta mirada de los vecinos.

En la casa de la Sra. Lucy el ambiente continúa agitado. Una vez que la columna se aleja del campo visual la familia retoma las tareas que habían interrumpido; aún quedan empanadas en el horno y es necesario despachar los pedidos de las vecinas. Las calles comienzan a desocuparse y la plaza retoma sus actividades habituales, los niños se pelean por recuperar los juegos que abandonaron momentáneamente para participar de la fiesta como observadores y los enfermos que acaban de comulgar son retirados por sus respectivos parientes y amigos. El altar queda solo.

“Tanto tiempo que se demora uno en prepararlo y tan rápido que termina todo” dice la Sra. Lucy mientras le pide a una de sus hijas que vaya a buscar el mantel y las imágenes. Comienzan entonces a desarmar el altar; se retira primero la mesa, luego los pedestales utilizados como floreros. Después desprenden la figura de Jesús construida en cartón y las ramas de palmera para, finalmente, remover la fachada de la casa de madera. En pocos minutos de la decoración de altar sólo quedan las guirnaldas de papel adheridas a la estructura metálica que cubre y rodea la base de cemento. Estas serán retiradas más tarde de acuerdo a las palabras de una de las hijas de la Sra. Lucy.

Una vez desmantelado el altar los objetos que han sido prestados son devueltos a sus dueños y los de la casa son guardados en el lugar que les corresponde. El rito del altar ha finalizado, la misión se ha cumplido un año más. Pero la Sra. Lucy está consciente que la fiesta de Cuasimodo no ha terminado y

ahora debe apurarse con las labores domésticas para seguir la procesión y acompañar a los cuasimodistas en lo que resta de su recorrido.

Anexo N°8. Observación Cuasimodo urbano.

Lugar: comuna de Pudahuel.

Fecha: domingo 23 de abril de 2006

1.- En la parroquia San Luis Beltrán y misa inicial.

La misa se inició a las 8.30 hrs. en una iglesia repleta de gente, tanto al interior del templo como fuera de él. La dinámica y duración de la liturgia fue similar a la de otras ceremonias, pero el sacerdote Ignacio Gramscy, hizo alusiones al día especial que se iniciaba, el día de Cuasimodo, así como a la importancia y deber que cumplían quienes participaban en dicha celebración. Luego de realizar las lecturas correspondientes y las comuniones a los feligreses, el religioso tuvo un gesto hacia los niños presentes, los cuales eran bastantes pese a ser una misa dominical y a tempranas horas. Pidió que todos aquellos que no habían hecho aún su primera comunión se acercaran al altar formando una fila –al igual que quienes reciben la hostia- y a cada uno le hizo una pequeña bendición marcando la señal de la cruz en su frente. De esta forma, los niños quedaron incluidos dentro de la liturgia y sus simbolismos.

El recinto se encontraba especialmente decorado para recibir a los cuasimodistas con flores amarillas y celestes en alusión a los colores del Vaticano. Al interior de la iglesia, los cuasimodistas, vestidos con sus trajes de huasos y esclavinas sobre los hombros, se ubicaron en el altar, atrás del sacerdote, mostrando el estandarte de la Asociación hacia los asistentes. En las afueras del templo, más allá de las rejas que separan el recinto de la calle, se ubicaban algunos caballos, pero al momento de iniciar el recorrido, muchos jinetes salieron montando sus animales desde un pequeño sitio sin construcciones que se encuentra frente a la parroquia, lugar donde, probablemente, estaban guardados mientras duraba la misa.

Una vez finalizada la misa, el Ministro de comunión se colocó una capa y se presentó ante el altar de rodillas para recibir de manos del sacerdote el Cáliz con las hostias que debe entregar, además de una bendición deseándole éxito en su misión. Luego de esto, el Ministro se retiró de la iglesia cargando el Cáliz y fue seguido por los cuasimodistas que lo acompañan en fila hasta el coche cantando sus rezos característicos “Santo, Santo, Santo...”. El resto de los asistentes permaneció en sus puestos observando la comitiva abandonar el recinto y los siguieron para verlos partir desde la puerta de la parroquia, montados en sus caballos, ordenados rodeando el coche. Muchas personas sacaban fotografías y

despedían a sus familiares que iniciaban el recorrido. El orden que siguió la columna se inició con los ciclistas, en su mayoría niños, luego los jinetes que portan los estandartes y las banderas chilenas y papales, a continuación el coche rodeado de los rezadores y los contestadores –también a caballo- quienes son los encargados de proclamar a viva voz los rezos que anuncia el paso de Cuasimodo. Tras el coche se ubicaron todos los jinetes y más atrás, el camión que transportaba la banda. Una característica de esta última fue su amplio repertorio musical, que incluía desde melodías navideñas hasta canciones populares. Frente a toda la comitiva, aparecía un solitario cuasimodista en moto cuya misión, al principio se pensó, sería guiar a la procesión reconociendo calles y rutas. Sin embargo, esta función no quedó del todo demostrada y en varias ocasiones apareció el hombre en cuestión muy lejos del coche tocando su bocina ruidosamente.

2.- Durante el recorrido.

Una vez abandonada la parroquia por la avenida San Pablo, la columna dobló por una calle perpendicular, pero cuando se trataba de llegar hasta la casa de un enfermo, el coche se adelantaba con un grupo de jinetes, incluidos los rezadores y contestadores, dejando al resto de la procesión en las calles principales del recorrido para no generar atochamientos. Además, muchas veces las direcciones quedaban en pasajes angostos donde no había lugar para toda la comitiva. Incluso, en algunos casos, el Ministro descendía del coche en alguna calle aledaña y caminaba hasta la casa de la persona que debía recibir la comunión o hasta el altar instalado.

La cantidad de gente que esperaba el paso de la comitiva fue aumentando a medida que avanzaba la jornada, concentrando la mayor cantidad de gente hacia el medio día y en la tarde. Las calles se encontraban momentáneamente cortadas por la presencia de funcionarios de Carabineros que en moto detenían el tránsito para permitir el paso de la columna de cuasimodistas. En este punto del recorrido, la velocidad era más bien lenta por tratarse del sector urbano y densamente poblado de la comuna. Durante el día se fueron recorriendo distintos sectores de Pudahuel, desde los barrios más antiguos, cercanos a la parroquia y ubicados en las calles principales, hasta las villas construidas en las últimas décadas. De este modo, se podía observar las transformaciones de la comuna a través de sus construcciones: de terrenos donde cada casa fue construida según el capricho y presupuesto de los dueños, hasta villas con cien viviendas iguales.

En cuanto al número de participantes, la mayor cantidad correspondían a cuasimodistas a caballo, siguiendo en importancia las personas que participaban en bicicleta y luego en carretones. Eran muy pocos los autos que acompañaban la columna. Los adornos más característicos, en el caso de los caballos, eran los jinetes que portaban los estandartes, el de la Asociación y la bandera Papal. Las bicicletas sí lucían notorias decoraciones en los rayos y el volante. Las imágenes de Jesús, de la Virgen y del Papa Juan Pablo II eran los motivos más recurrentes, junto a las flores y otro tipo de adornos, siempre manteniendo los colores amarillo

y celeste. Un hecho curioso fue la ausencia de imágenes de Benedicto XVI, el actual Sumo Pontífice. Su nombre no estaba siquiera presente en los gritos de los ciclistas. Los carretones también aparecieron profusamente decorados con motivos e imágenes semejantes a las de las bicicletas quizás de mayor tamaño por las dimensiones del transporte. Los autos que acompañaban a la comitiva también portaban imágenes religiosas sobre el capó o en los vidrios, así como flores y cintas amarillas y celestes. Al parecer la sugerencia que hiciera la presidenta de la Asociación Nacional de Cuasimodistas en una de las reuniones preparatorias respecto a usar frases del Evangelio para decorar los carretones o incluso las calles por donde pasaría Cuasimodo no fue considerada en esta oportunidad ya que no se vio ninguna decoración con esas características. Lo que fue común a todos los cuasimodistas fue la decoración de sus esclavinas. En este caso se notó una diversidad de colores –blancas, rojas, rosadas, cafés, celestes- así como de diseños –Jesús, Cáliz, cruces, copihues-. En las figuras que mostraban las esclavinas se podía apreciar la síntesis de religiosidad y folclore que rodea a esta fiesta: la cruz y el copihue representaban las dos dimensiones de la celebración. La cruz como símbolo de la Iglesia Católica y el copihue como flor nacional.

3.- Visita al cementerio.

La detención en el cementerio se hizo en el transcurso de la mañana, después de haber visitado unas dos o tres casas antes. La procesión apareció por la calle donde se ubica la puerta principal del campo santo –siguiendo el orden ya señalado- y se detuvo cuando el coche que transportaba al Ministro alcanzó la entrada del recinto. En este lugar se ubica un gran Cristo y frente a él, en el suelo, se había hecho una cruz de pétalos amarillos. El Ministro descendió del coche acompañado por el librea, es decir, el cuasimodista que abre la puerta y lo sigue hasta su lugar de destino, ya sea una comunión a un enfermo o, como en este caso, hasta una figura de Cristo. En la puerta del cementerio esperaban dos cuasimodistas que cargaban una corona que se depositó a los pies de la imagen de Jesús en honor a los cuasimodistas fallecidos. En la misma puerta había un grupo de personas esperando la llegada de la columna entre las cuales pudimos distinguir algunos familiares de los participantes. La detención fue más bien breve ya que no se visitó ninguna tumba en especial y sólo se hizo una pequeña oración al momento de depositar las flores.

Al recorrer el cementerio antes de la llegada de la procesión, se encontró a una familia que esperaba el arribo de Cuasimodo frente a la tumba de un pariente fallecido, al parecer un padre, abuelo y esposo. Se trataba de un grupo de alrededor siete u ocho personas que homenajearon de esa manera al hombre que en vida había participado en la fiesta. Según contaron, tenían otros parientes corriendo actualmente Cuasimodo, pero por tratarse de un deceso reciente –seis meses aproximadamente- habían optado por esperar la procesión de esa forma; conversando tranquilamente en uno de las galerías del cementerio, frente a la tumba de su ser querido.

4.- Altares.

Las detenciones en los altares han sido uno de los puntos más conflictivos de la fiesta, ya que los sacerdotes siempre han exigido que haya enfermos en cada uno de ellos para que la detención de la comitiva y el descenso del coche tengan sentido. Los altares visitados debían ser alrededor de siete, estando la mayoría de ellos ubicados afuera de una casa o en una plaza pequeña que congregara a los vecinos enfermos. Uno de los altares fue construido en una gran cancha deportiva. Cuando el Ministro de comunión llegó hasta el lugar se dio cuenta que no había enfermos a quienes dar la comunión. Por ser la primera vez que se instalaba dicho altar, él se mostró comprensivo e hizo una bendición, no sin antes señalar a los responsables que el próximo año debían tener algunos enfermos para que la columna se detuviera. El altar en cuestión –al igual que la mayoría- consistía en una gran mesa cubierta con un mantel blanco sobre el cual se habían colocado distintos símbolos religiosos, siendo los más comunes las imágenes de Jesús, la Virgen María, de Lourdes, de Lo Vásquez, entre otras, junto a las fotos de Juan Pablo II. Todo esto acompañado con flores y velas. Otro altar importante es el que se construyó en la plaza Florentina, muy conocida en la comuna. En este caso, sí había personas enfermas esperando recibir la comunión junto a una plataforma sobre la cual se había instalado el altar; la mesa y las imágenes. Además, aquí se realizó la primera detención de los cuasimodistas, un poco más extensa para que pudieran descansar y darle de beber a sus caballos.

Sin embargo, entre todos los altares, el que gozaba de particular respeto era el más antiguo. La decoración de éste no se diferenciaba mucho de las vistas en otros lugares, salvo por un detalle: la abundancia de fotos familiares. Sobre la mesa y colgando de un telón había varios retratos: antiguos matrimonios, un joven vestido de militar, una religiosa que había vivido cerca del lugar y, en general, fotografías que representaban a personas que habían sido importantes en la vida de la familia que armaba el altar. También aparecía entre los objetos un diploma al mejor altar entregado en 1987. Una muestra de la importancia de esta detención es la cantidad de personas que congrega ya que en torno al altar habían reunidas mucha más gente que en cualquier otro lugar semejante.

Cuando la columna arribó hasta este punto, el sacerdote descendió del coche e hizo una breve bendición. Pese al público presente y la antigüedad del altar, la detención no fue especialmente extensa. Por tratarse de una calle suficientemente ancha para permitir el paso de vehículos, la columna completa siguió al coche, de manera que todos pasaron frente al altar.

Si bien el último altar visitado corresponde a la casa de la familia Villavicencio –cuyos hijos participan activamente en la celebración, uno como rezador y otro como librea-, la última detención importante corresponde a la capilla de la municipalidad. En este lugar se celebró una pequeña liturgia y los cuasimodistas ingresaron hasta la capilla donde escucharon unas palabras del sacerdote. Luego, se acercaron hasta el altar instalado en las afueras del templo, con vista hacia la avenida San Pablo, lugar en el cual el religioso hizo una nueva

bendición para todos los participantes de la fiesta seguido de unas palabras del presidente de la Asociación de Cuasimodistas de Pudahuel. Uno de los momentos más importantes se produjo cuando uno de los cuasimodistas recibió, en este altar, su primera comunión, iniciando así su participación activa en la misa. Al finalizar la ceremonia en este lugar, la procesión emprendió su camino de regreso a la parroquia, realizando una última detención frente a una “animita”, cuya antigüedad se pierde en el tiempo y en la memoria de los habitantes de la comuna. Se trata de una gruta con la imagen de una virgen en su interior y que se encuentra protegida por una gruesa lámina de plástico. A sus pies, había flores y un reducido número de personas esperando el paso de Cuasimodo que avanzaba lentamente por avenida San Pablo. Encabezando la columna caminaba el Ministro de comunión portando el Cáliz y se detuvo un momento frente a la imagen para continuar luego su camino en dirección a la parroquia

5.- Comuniones y visitas a los enfermos.

Las comuniones a los enfermos eran lo más importante de la celebración de Cuasimodo. La casa de una persona que esperaba ser visitada por la procesión estaba adornada de alguna forma señalando que correspondía hacer una detención; flores de colores o algún altar indicaban la presencia de un enfermo. Algunas viviendas resultaron más accesibles que otras, situaciones a las que el Ministro y quienes lo acompañaban debían adaptarse. En algunos casos, las personas esperaban en la entrada de sus casas o junto a un altar compartido entre varios vecinos que aguardaban el paso de Cuasimodo. Cuando esto sucedía, el Ministro descendía acompañado de un acólito que lo ayudaba a llevar el Cáliz con las hostias y el cuasimodista que hacía las funciones de librea. Luego, hacía una breve bendición frente al altar –en caso que hubiese- y preguntaba a los presentes quien era el Ministro de comunión que los visitaba para saber, de esta forma, si estaban preparados para comulgar. La preparación consistía, básicamente, en estar confesados, es decir, espiritualmente listos para recibir a Cristo. Cuando la consulta encontraba una respuesta negativa, la detención terminaba con una bendición para todos pero sin comuniones entregadas.

Cuando el Ministro de comunión o el sacerdote que se unió después a la procesión debían entrar a una vivienda, eran recibidos por los parientes que acompañaban al enfermo. Este permanecía en su habitación o en el *living* de la casa. Varias de estas situaciones fueron francamente emotivas: algunas personas, muchas de ellas de avanzada edad, no podían contener las lágrimas al ver entrar al sacerdote y acercarse hasta su cama para bendecirla y darle la comunión. La actitud de los familiares durante la visita era de acompañamiento, aunque existió libertad para que en algunos casos cantaran frente a la presencia del religioso y acompañaran en los rezos que éste iniciaba como parte de la bendición. Las palabras del Ministro o el sacerdote se iniciaban con una rogativa a Dios por “esta hijo(a)”, una petición para ayudarlo(a) a pasar el transe de su enfermedad, ayuda para él/ella o su familia. Una vez recibida la hostia, el Ministro o el sacerdote se aseguraba de que el enfermo la recibiese correctamente, en otras palabras, que la tragara. En muchas oportunidades se solicitó agua para ayudar a la persona en

este proceso. La visita finalizaba con una bendición y el agradecimiento por parte de los familiares. Cada detención para ver a un enfermo duraba alrededor de cinco a siete minutos. Después, la comitiva abandonaba el hogar y se encaminaba hacia el coche o caminaba hacia otra vivienda si la distancia era corta.

6.- Descansos y otras detenciones.

La primera detención importante se realizó en la plaza Florentina ya que en el lugar se construyó un altar y en él había enfermos esperando la comunión. También se dio tiempo para que los cuasimodistas descansaran un poco y dieran agua a sus caballos ya que los animales se encontraban bastante agotados por el recorrido efectuado hasta el momento. La segunda pausa fue en un asilo de ancianos a cargo, al parecer, de un grupo de religiosas. Aquí se produjo una pausa de mayor duración, se repartió una especie de colación (un sándwich y una bebida) no sin antes haber efectuado una pequeña ceremonia en la entrada del recinto donde aguardaba un grupo de adultos mayores. La entrega de comuniones concluyó con una bendición del sacerdote –quien se unió a la procesión en este punto del recorrido- y la repartición de agua bendita a los presentes con una ramita que el religioso agitaba en el aire.

Si en algún momento de la celebración de la fiesta se notó una falta de coordinación, fue en este lugar porque los cuasimodistas llegaron hasta la gran plaza que se ubica frente al hogar de ancianos en diferentes grupos los cuales parecían venir de distintas direcciones. Una vez reunidos todos, se dispusieron a comer, descender de los caballos para descansar y permitir que los animales tomaran agua.

7.- Regreso a la parroquia San Luis Beltrán.

Al regresar a la parroquia los cuasimodistas se ubicaron en ambos costados de la avenida San Pablo, en una fila, ordenados, rodeando la marcha del Ministro con el Cáliz y el paso de las bicicletas y los carretones. Frente al templo se había instalado una especie de escenario sobre el cual el sacerdote, provisto de un micrófono, animaba a la gente que se había congregado en las afueras del lugar y recibía la llegada de los cuasimodistas. Por los parlantes también se escuchaban canciones de tipo religioso en alusión a Cristo resucitado y la voz de un acólito – que también estuvo presente en la detención frente a la Municipalidad- que entusiasmado pregonaba *“No lo busquen entre los muertos, El ha resucitado”*. Cuando el Ministro de comunión llegó hasta la entrada, subió al escenario e hizo entrega del Cáliz al sacerdote quien lo elevó para que todos los presentes lo observaran, mientras los rezadores agitaban sus campanas. Frente al proscenio, los niños en bicicleta se habían colocado en dos filas, al igual que los jinetes en la vereda, permitiendo el paso del Ministro entre ellos. Por su parte, los carretones permanecieron detenidos sin romper la columna detrás del coche instalado ante la Iglesia mientras, lentamente, algunos de sus pasajeros se bajaban para acercarse a observar los últimos momentos de la fiesta. Una vez devuelto el Cáliz, el orden se fue disolviendo dando paso a un cuadro más espontáneo, donde los carretones

se reubicaron y muchos cuasimodistas bajaron de sus caballos para hacer descansar al animal, mientras las canciones seguían sonando y la celebración de Cuasimodo llegaba a su fin, al menos, momentáneamente, hasta el próximo fin de semana, cuando el deber sea llevar la comunión a los habitantes del sector rural de Pudahuel.