

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Ciencias Históricas

Imaginario de lo divino

Informe de Seminario de grado para optar al grado de Licenciado en Historia. Seminario de Grado:
Imagen, Imaginario e Imaginación. Chile, siglos XVIII al XXI

[Alumnos]:

Lily Jiménez Osorio

Hugo Rueda Ramírez

Profesora Guía: Alejandra Araya Espinoza

Santiago de Chile Diciembre de 2007

Epígrafe . .	1
I. Prólogo. .	3
II. El problema de la santidad. . .	7
III. Los relatos de la santidad: hagiografías, mito e imagen. .	19
1. El género hagiográfico: continente de santos y doctrina. .	21
2. La circulación mítica. .	29
3. La <i>imagen primordial</i>: el modelo heroico. .	34
IV. Virtuosismo y eficacia: Análisis específico de los modelos heroicos de la santidad. .	39
1. El héroe social y el héroe mítico: diferencias y similitudes .	40
2. Dialéctica de las Virtudes . .	42
3. Virtudes competitivas: San Expedito .	43
4. Virtudes Cooperativas: Fray Andresito. .	50
V. El cuerpo de la santidad: Violencia, sacrificio, sangre, abyección. .	55
1. Orden, violencia y sacrificio. .	58
VI. Palabras finales. .	63
Bibliografías .	67
Materia prima: los entrevistados. .	67
Materia segunda: los textos. . .	68
Materia teórica: bibliografía general .	69
Fragmentos de materia: los artículos. . .	70

Epígrafe

Hay un alud de paradojas en torno a Dios para aliviarse del miedo a lo incomprendible. La mística es la expresión suprema del pensamiento paradójico. Los propios santos se han servido de la indeterminación para “precisar” lo indescifrable que resulta lo divino. E. M. Cioran, El ocaso del pensamiento.

I. Prólogo.

Un día caminábamos juntos por una ignota ciudad, cuando por una aparente casualidad encontramos en la entrada de una iglesia una serie de estampitas. De colores fuertes, cielos y fondos celíacos, leímos sin evitar la risa: “Santo Expedito” y “Sao Joao”. Evidentemente, el segundo correspondía al conocido San Juan Apóstol, podíamos reconocerlo por su iconografía, mas del primero nada sabíamos. Nos repartimos las estampitas entre todos los presentes y las guardamos como recuerdo de esta extraña casualidad. Meses después, grande fue nuestra sorpresa: en las noticias y los medios de comunicación aparecía un nuevo santo que enfervorizaba en Reñaca. San Expedito, el del milagro rapidito se había instalado como devoción popular. A raíz de este incidente, entre otras motivaciones, nace nuestro interés por las devociones populares a los santos, su lugar en la sociedad, y cómo de repente todos los medios de comunicación, noticieros, diarios, y hasta una teleserie empiezan a dar cuenta de una devoción por el santo, y en específico, de un fenómeno social respecto de la santidad.

No necesitamos mucho tiempo, bastó indagar en nuestra memoria, en ciertos recuerdos, y nos dimos cuenta de que no era nada nuevo esto de un santo en boga. Antiguos relatos de infancia y fábulas mezclaban asimismo elementos de difusa santidad. Recibimos por el barrio de Recoleta en Santiago la estampita de un lego tan humilde como milagroso: Fray Andresito de la Recolectión Franciscana. Su nombre, evocado en diminutivo, es signo del aprecio de sus devotos, quienes lo instauran como digno de veneración. Comenzamos a preguntar a sus fieles y nos cuentan acerca de la incorruptibilidad de su cuerpo, de la sangre que no coagula y de lo milagroso que fue su paso por este mundo. “Es que fue un santo en vida”, nos comentan.

El tema nos pareció sabroso y decidimos comenzar una investigación. Nos dimos cuenta que hacia la segunda mitad del siglo XIX en Santiago de Chile ocurrió algo similar a lo que hoy sucede en Reñaca; observamos una permanencia en el culto de la dulcía popular/tradicional. Así como Fray Andresito fue conocido por todos, con fama de santidad muere en 1853. Los periódicos le dedicaron reportajes, publicaciones de su vida, avisos sobre las publicaciones de sus *Vidas Ejemplares*, a posteriori se abre su causa hacia la beatificación. En cambio, San Expedito, el santo de Reñaca, no ofrece un conocimiento empírico positivo sobre sí mismo. Nos percatamos de dos hitos que nos son significativos; por un lado un franciscano encaminado hacia la santidad en el siglo XIX y por otro, un santo que *aparece de la nada*, un mártir romano que se instala como el santo de moda más venerado en la “actualidad”. *Es como que pasaron el aviso y dijeron “se están haciendo milagros gratis”*¹, nos cuenta María José, vendedora del bazar de San Expedito en Santiago.

El problema a desarrollar se nos hace evidente: ¿dónde y en qué radica la popularidad de un santo? Es la pregunta que intentaremos responder mediante la presente investigación. Proponemos como primera base al lector una definición del santo como representación: una estrategia que da cuerpo, forma y permite aprehender al sujeto/devoto lo sagrado de la divinidad. Específicamente, esta santidad hace partícipe al santo de la santidad divina, siendo una especie de parcela dentro del imaginario de este último.

Para desenmarañar la problemática que da origen a nuestra investigación, hemos decidido que la fuente más directa es *la voz* del devoto mismo. Las entrevistas, como narración de una experiencia vivida, nos permiten la obtención de un conocimiento acerca de los comportamientos, las formas y prácticas en que el devoto/entrevistado se relaciona con la divinidad y con el santo. Teniendo en cuenta la popularidad de San Expedito, no nos fue difícil ir con una grabadora a sus principales centros de culto en Santiago y Reñaca para preguntar a sus fieles el porqué de su presencia en el lugar. Sus respuestas, transcritas con cautela, serán nuestra principal fuente historiográfica con la que estructuraremos nuestras teorías frente al santo de moda. Por otro lado, y contrariamente, sucede que la época de popularidad de Fray Andresito ocurrió hace más de un siglo, por lo que nos es imposible acceder al devoto de ese momento específico de su popularidad. Sin embargo, utilizaremos como fuente una serie de relatos ambiguos en su género, son relatos que mezclan biografía y hagiografía para abordar el tema de su popularidad y de la necesidad del devoto de estar en constante relación con un Dios que se presenta siempre invisible. Bajo el estigma que significa haber nacido de la corrupción y del pecado, como cualquier hijo del lechero, pero que sin embargo ha sabido sobreponerse a su maldita condición efímera, Fray Andresito se abre paso a la santidad, asimilándose a la divinidad y obteniendo en recompensa una parcela mínima de ésta. La praxis de este ejercicio merece devoción, el santo se ha vuelto un ejemplo de vida, es digno de intervenir ante Dios por las necesidades de este mundo.

Nuestra problemática histórica e historiográfica no tiene que ver tanto con la necesidad del santo en el sistema cristiano, sino más bien con los móviles que llevan a

¹ Entrevista realizada a María José Garrido Fredes. 19 de Abril del 2007. Parroquia de la Santa Cruz, Ñuñoa, Santiago.

los fieles a preferir un santo por sobre otro. Dentro de dicho sistema, sus elementos se muestran en constante movimiento, como completamente dinámicos. El elemento *devoto* es el mismo siempre, lo que cambia es su dirección íntima ligada al canal que lo comunicará con la divinidad.

La presente investigación se desarrolla a través de cuatro ejes. El primero establece las bases teóricas de la santidad como problema, para luego dar paso a los relatos y discursos que permiten un determinado juego de codificación y decodificación del santo en el imaginario del devoto. Estos juegos operan la circulación de los contenidos discursivos que hemos considerado como históricos, llegando el santo a presentarse, en último término, como modelo heroico. Este modelo se hace recurrente por medio de las metáforas de la sangre y la violencia, gracias a las que adquiere espesor y corporeidad. La construcción de estos modelos se erige como centro del imaginario; allí donde la imagen del héroe es reconvertida y remodelada para ser significada una y otra vez según sea la imaginación dominante.

Por último, quisiéramos agradecer a todos aquellos que hicieron posible de este trabajo, el cual ha sido no un martirio, como en nuestros santos, sino todo un placer. A la comprensión de nuestros padres y familia, a la ayuda –y por sobre todo la paciencia- de Alejandra Araya, nuestra profesora guía. Al apoyo y la solidaridad de Natalie Alejandra y Belén Paulina, nuestras compañeras de Seminario de Grado. A la importantísima ayuda que recibimos de manos del Padre Juan Rovegno, de quien admiramos su humildad y envidiamos su conocimiento. A San Expedito milagroso por concedernos una carrera rapidita, a Fray Andresito por su carismática aura protectora...y a Diosito por no estar nunca presente. Y finalmente, a todos los cristianos de buena fe que, sin miramientos, nos concedieron sus más sinceras entrevistas. A todos ellos, nuestro más profundo respeto y gratitud.

Los Autores.

II. El problema de la santidad.

La primera pregunta que nos planteamos en este nuestro trabajo versa sobre el sentido social de la santidad y los cuestionamientos teóricos que este problema añade a la práctica historiográfica. Asistimos a un momento de auge de estas formas de religiosidad tradicional; santos de la farándula, pulseras en las micros, imágenes en las calles. No fue sólo una estampita en el suelo lo que nos llevó a cuestionarnos sobre el fenómeno de los santos, sino *el espacio* que se ha generado en torno a ellos: desde un mercado económico hasta una expresión incontenible de devoción. Es un fenómeno emergente que está tomando un espacio de importancia social considerable, desde una teleserie, una noticia, un fragmento escuchado, nace un rumor; *se están haciendo milagros*. Acude la gente a las parroquias, y sin apenas notarlo, un santo en boga le devuelve la fe a los cristianos de débil corazón. *¡Dios mío, San Expedito milagroso!* Le dijo una señora a su cuñada, y ésta rezó por su hija, sintió que su fe se acrecentó, los días diecinueve parte a misa, y de repente, un santuario en Reñaca, otro en Santiago. Y así, una emergencia social, un enunciado de santidad ocupa un lugar privilegiado en las discursividades de la gente.

Un lego franciscano recorre las calles de la capital. Un sayal ajado, cicatrices en su espalda, un corazón inmenso y un recetario en su bolsillo. Mendiga y escucha, mendiga y alaba a su Señor. Por la noche se recoge en su convento, se confiesa, comparte un mendrugo y ora. Temprano se levanta, sirve a sus hermanos y vuelve a salir. Algo en él conmueve a los ciudadanos: sus ojos negros, su extrema humildad, su heroica caridad, su servicial compañía. Visita las casas de las gentes, transcurre el siglo XIX y el tiempo le parece circular. Contempla el mundo y le parece bueno, se hace unidad. De pronto, todo

Santiago lo conoce, dicen que sanó un epiléptico, que sus ungüentos curan enfermos, que lame heridas y las cicatriza. Dicen que conoce a ricos y pobres, que no hay hogar que no haya visitado, que suele ir a cárceles y hospitales repartiendo trozos de santidad. Cae enfermo y su muerte es la buena muerte anunciada por todos los santos. Un tercero franciscano, Fray Andrés como le llamaban, muere en el apogeo de su fama, silenciosa y quieta, pero no por ello menor.

Santos en vida, santos milagrosos. Santos al fin y al cabo. Personajes ambos que han dejado su huella en la opinión pública, el primero famoso por sus prodigios, el segundo por su diáfana sencillez. Así lo han testimoniado los medios periodísticos, sus devotos y el suscitado interés general que despiertan. Pero ¿qué hace santos a los santos? Éste es el primer problema a dilucidar.

Los santos constituyen una manifestación propia del cristianismo que la iglesia Católica Apostólica y Romana no ha dejado de censar. Desde el derecho canónico, la santidad es una *proclamación libre* que realiza el Papa ², declaración que canaliza la *voluntad divina*, puesto que éste media desde la *certeza moral* y no sobre la certeza absoluta. Esto quiere decir que no dicta una sentencia, a pesar de las semejanzas con el sistema judicial profano, sino que se opera por libre arbitrio, bajo consejo de los consultores pertinentes (Cardenales y Obispos miembros de la comisión investigadora del caso en cuestión). La proclamación es el *acto público* por medio del cual se otorga tal calidad a algo. Lo sacro es de por sí una esfera ignota, por el contrario, lo santo es una sanción desde la mortalidad misma, una cercanía a la sacralidad. De ahí la derivación ético moral de la *proclamación papal*.

Etimológicamente hablando, Joan Coromiras propone que la palabra *santo* proviene *sanctus*, que quiere decir *sagrado o consagrado*, siendo propiamente el participio de *sacire*, verbo sobre el cual nos detendremos ³. Agustín Blánquez F. ⁴ propone diversos significados de *sacire* según sea el uso estudiado y el autor que lo ocupe, que en este caso hemos escogido a Cicerón como nuestro principal referente. Las acepciones que giran en torno de este verbo dicen relación con el acto jurídico en sí mismo; *sancire* es sancionar leyes, consagrarlas y se usa indicar el cierre de un tratado con sangre. Eso último nos llama poderosamente la atención: consagrar un pacto con alguien tiene el peso del flagelo de la sangre, es con sangre que las cosas son consagradas. Esto tiene especial valor para efectos de nuestro análisis, puesto que la sangre es uno de los símbolos más recurrentes en la santidad.

Asimismo, el *suplicio sancire* es el castigo de la pena de muerte, sentencia máxima. El peso del poder judicial es el que demarca las fronteras de lo sagrado y lo profano. Una

² Esto desde las reformas del Papa Urbano VI. Importantes son las realizadas por Benedicto XIV en el siglo XIX, reformas que sentaron las bases sobre las que se trabajó durante el Concilio Vaticano II. Véase Antonio Rubial García, *La santidad controvertida, Introducción*. Además, y para obtener información más precisa, J. L. Gutiérrez, "Elementos procesales de una causa de canonización", en: Ricardo Quintana Bescós, (ed.). *Las causas de canonización hoy. Teología y Derecho*.

³ Cfr. Joan Coromiras, *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*, Volumen IV, pp. 142 y ss.

⁴ Cfr. Agustín Blánquez Fraile, *Diccionario latín-español*, Volumen II, pp. 1502 y ss.

verbalización familiarizada con *sancire* es *santus*, acto reflejo de purificación y santificación (purificarse). Podemos desde ya trazar una cadena de sentido: desde la sanción pública se derrama sangre en pro de la purificación. La etimología del significante *santo* atisba ciertas luces sobre el sentido social que adquiere la palabra cientos de años después.

La última observación etimológica es el adjetivo de santidad. En latín, el adjetivo es *sanctus*, *-a*, *-um*. El significado que asume Blánquez ahonda en el matiz de la proclamación; de calificarse *sanctus* algún sustantivo, adquiere el valor de lo “estatuido como inviolable, declarado como inviolable, sagrado”⁵. Ergo, la relación entre el poder judicial, la justicia divina y la humana parece ser evidente y estrecha desde las palabras mismas. Se explicaría la mentalidad que subyace en los primeros santos de la Iglesia; proclamados por el pueblo, los cristianos eran el margen indeseado del imperio romano. Ellos tenían el poder en su propia soberanía de proclamar santos a sus mártires.

En cambio, la proclamación de los santos desde la Iglesia misma ha sido un largo camino de reformas y conflictos. De hecho, el Concilio Vaticano II produjo grandes acercamientos a la población laica, pero en cuanto a canonizaciones se refiere, involucró elementos de investigación positiva complejos. Sucintamente, el derecho canónico contempla tres etapas para atribuir santidad por medio de una causa de investigación: la fama de santidad (*vox populi Dei*), la vivencia humana (*vox* o pruebas) y la canonización final (*vox Dei*). Al ser ésta una calidad proclamada por el Papa, constituye *su momento límite*; anuncia una voluntad relativamente ajena, ya que la canonización es el fin último de la voluntad divina manifiesta en el Siervo de Dios, nombre que reciben los candidatos durante el proceso. Como sus nombres lo indican, la causa es un coro de voces que se dirige a favor de éste, que atribuye al candidato fama heroica de virtudes que se conjugan entre las pruebas humanas de existencia (el hecho positivo/efectivo) y su declaración de santidad en vista del milagro obrado.

Esta constelación de elementos no olvida la calidad humana de sus protagonistas, tanto del juez como del encausado; es por este motivo que se apela a la *certeza moral*. Ésta es el ánimo intermedio entre la certeza absoluta y la probabilidad (que no llega a certeza); es decir, mientras una afirma férreamente, la segunda es su completo opuesto.

Por consiguiente, entre la certeza absoluta y la probabilidad se encuentra la certeza moral, que excluye cualquier duda razonable y fundada, no obstante que deje íntegra la posibilidad absoluta de su contrario⁶.

Cohabita la certeza en cuanto existe una consecuencia íntima entre la consciencia papal y su ánimo moral; su opuesto, que bien sea la duda racional sobre las pruebas, es admitido (y necesario para concordar con el libre arbitrio doctrinal) como propia e inherente a nuestra calidad de humanos inferiores. La objetivización que consiente el derecho canónico es la de la exclusión de la duda razonable acerca de la verdad, siendo ésta la aspiración máxima y condición requerida para la proclamación papal. En cambio, los fieles tienen su propio modo de entender la santidad, y creemos que de eso se trata

⁵ Agustín Blánquez, *op. cit.*, p. 1490.

⁶ J. L. Gutiérrez, *op. cit.* p. 43.

esta investigación. Fue así que preguntamos en primera instancia al Reverendo Padre Juan Rovegno sobre el sentido de la santidad, respondiéndonos:

...el santo es el caminar de todo cristiano a vivir en la presencia del Padre. ¿Cómo vive eso?, ¿cuál es el trayecto?, ¿cómo lo desarrolla? A través de las enseñanzas de Jesucristo y listo. Y eso, a través del evangelio. A través de la bienaventuranza, a través del Padre Nuestro, como los grandes, cierto, grandes prototipos. Y eso, al mismo tiempo vivido en tu realidad. El joven entre los jóvenes, el adulto entre los adultos, el ingeniero entre los ingenieros, el industrial entre los industriales. O sea, donde cada uno se desarrolla. Entonces, ahora, no es un atributo de algunos. Nos dicen los documentos del Vaticano II, ¿ah?, todo cristiano está llamado a la santidad, todo bautizado⁷.

El Padre Juan nos habla de la santidad como vivencia del llamado de todo cristiano. Es la conformidad de la vida, la santidad es la cercanía con Dios, tal como lo plantea Mary Douglas⁸. Esta autora plantea desde el análisis realizado sobre la observancia de las leyes judías, que la sola ejecución de estas leyes era una forma de pensar en la divinidad, de estar en contacto (no ritualizado) con lo santo. Su cumplimiento sería una etapa anterior del rito en el Templo: por partes, etapas sucesivas, lo profano se va purificando hasta ser digno de enfrentar lo que no es, el ser en sí mismo, Dios. Tal como nos dice el padre Juan, cada cristiano debe buscar la santidad desde su propio lugar social, vale decir, desde donde se encuentra, perpetuando el orden creado y establecido, orden anterior e inmune a la intervención humana.

Ser santo, por lo tanto, es ser uno con la divinidad, lo que implica sublimar el cuerpo, sublimar el sí mismo (olvidarse de sí, arrojo hacia el Uno) y las antinomias (en aras de la integridad) para participar de lo divino. Esta sublimación lleva a la cercanía de la divinidad, es decir, y tal como los fieles nos lo refirieron, la santidad que permite realizar milagros al santo depende del espacio creado en la santidad compartida entre Dios y el Santo. No obstante que no sea un santo con todas las de la ley, el hermano donado Fray Andrés fue percibido como modelo de santidad ejemplar. Así lo atestigua el Padre Fr. Juan B. Díaz quien se pronuncia en su discurso fúnebre diciendo:

Todo su anhelo era agradar a su Criador. Su paz y alegría sólo la encontraba en la meditación de las cosas celestiales, afligiendo siempre a su cuerpo con rigurosas disciplinas y largas abstinencias. Su cotidiana sociedad era sólo con Dios. (...) era que llevaba esculpida en su frente con brillantes caracteres la observancia de la Ley del Señor (...), porque el que observa el sagrado Evangelio se hace útil a todo el género humano⁹.

Son el agrado ante Dios, la negación de la materialidad en pos del sacrificio y de la sociedad con Dios, algunos de los atributos que le otorgan a Fray Andresito sus dotes de

⁷ Entrevista realizada al Rvdo. Padre Juan Rovegno, Viernes 8 de Junio de 2007, Parroquia Franciscana de la Cisterna. El énfasis es nuestro, es decir, está operado sobre el registro escrito.

⁸ Cfr. Mary Douglas, *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. passim.*

⁹ Discurso pronunciado por el Padre Fr. Juan B. Díaz al sepulta el cuerpo del hermano Andrés García de la Recolectión Franciscana. *Diario El Progreso*, Viernes 21 de enero de 1853, p. 3.

santidad, atributos que justificarían el esmero empeñado en su causa procesal. Además, destacamos los elementos de observancia de *la Ley del Señor*, que quiere decir escuchar y sostener su mandato, porque así se conduce a ser útil a la humanidad, ¿de qué manera? Siendo servicial y caritativo, dos elementos básicos para la santidad. Este desplazamiento de discursividades para el caso de San Expedito emerge en el uso cotidiano que se hace de la referencia del santo mismo como lugar y cómo su lugar ante Dios es lo que le permite interceder. Así, por ejemplo, cuando la Señora Silvia Richard solicita su favor, lo hace de la siguiente manera:

...mi marido, como le digo, era una persona muy de edad, que tenía de todo, menos cáncer (...). Fuera de eso, no podíamos caminar bien, así que todo nuestro capital se ha ido en puros taxis... y le pedí a San Expedito, le vine y le pedí que por favor hablara con Jesús y que se lo... se lo llevara... porque iba a estar mejor en tierra, en un cajón que aquí. No era vida para él. (...) si [San Expedito] no está cerca de Él, no podría hacer nada, ¿no?¹⁰

Entonces observamos un evidente traslado metafórico en las nociones de santidad, desplazamiento que reconoceremos como *un consumo* del discurso oficial. Este fenómeno ha sido entendido por Françoise Champion como una *desinstitucionalización del catolicismo*¹¹, puesto que la Iglesia entendida como entidad única *se descompone* producto del cuestionamiento hecho desde sus propios fieles hacia los dogmas y la penitencia, hechos en evidente contradicción a lo solicitado como santidad hoy. En el caso de la Señora Silvia, su pedido colinda con el sacrilegio, ya que está literalmente solicitando la muerte de su marido. La violencia de este acto está refundado *fuera* del mal, siendo parte de éste, volviendo a la imagen del dios bondadoso: es por la vida eterna que se pide, por sobre la temporal. Estos desplazamientos de sentido llevan al devoto a cuestionarse la propia doctrina profesada por los sacerdotes y otros. De esta manera, y como podemos observarlo en la actualidad, los cristianos *sin iglesia* (o *flotantes*) pasan a convertirse en un factor común, y el sujeto religioso ve y a la vez crea en su propia individualidad la forma de *sentirse* cristiano. En definitiva, se produce un *alejamiento* por parte del individuo con respecto a la institución, no obstante, cabe destacar que dicho alejamiento no responde a un ejercicio de configuración de un ateísmo, o de una negación de Dios en su defecto, sino única y exclusivamente a favor de la propia individualidad del sujeto, que siente a la institución incapaz de responder a sus propias necesidades. Estos elementos, para el caso de Fray Andresito, nos son difíciles de determinar, puesto que los registros conservados se han elaborado en función de la causa de beatificación, criterio que ha condicionado los testimonios y los relatos. Este criterio será reconocido como uno de los modos de producción determinantes en la literatura del santo.

Ergo, se desdibuja progresivamente la idea de santidad según el sentir de los feligreses. Y es que la fama de santidad, la *vox pupoli Dei* como dice el derecho canónico, construye y erige al santo. Lo interesante es observar que esta manifestación

¹⁰ Entrevista realizada a la Señora Silvia Richard, 19 de Abril de 2007, Parroquia de la Santa Cruz, Santiago. El énfasis es nuestro.

¹¹ Cfr. Françoise Champion, "Lo religioso flotante, eclecticismo y sincretismo", p. 537

está desbordando constantemente la ortodoxia establecida por el canon, la popularidad que hoy mantiene a San Expedito es un reflejo de ello. Por el contrario, Fray Andresito es una imagen que está siendo contenida celosamente. El primero es un santo prefabricado, es santo por su opción a la muerte y al martirio. En evidente oposición, Fray Andresito está a medio camino, porque el suyo es una senda bastante ardua; es el camino de la vida santa, la vida ejemplar. Esto responde, asimismo, a condicionantes sociales: cada santo representa virtudes deseadas, ayudas anheladas en momentos históricos distintos. Se explicaría, bajo esta lógica, su extendida devoción: un santo se ofrece, se promociona y su popularidad se manifiesta de acuerdo a la manera en que su oferta es aprehendida por los devotos. Si en el siglo XIX la oferta se centraba en la caridad, hoy lo es en el tiempo: la inmediatez y eficacia. Al unísono, se refleja en la relación del devocionado hacia la divinidad una forma modelo de relación: Fray Andresito configura la imagen de paciencia y espera, en cambio San Expedito levanta su cruz con el HODIE para apurar, exigir *el ahora* del milagro, el imperativo.

Volvemos al comienzo; ¿qué subyace a la idea de la santidad de nuestros personajes? ¿Qué los hace ser santos? Creemos y postulamos que la santidad es una representación de la divinidad, es parte del imaginario de ésta. Con esto queremos decir que opera una *forma de pensamiento y de relaciones* que constituye la noción de divinidad, la que a su vez se encuentra estrechamente relacionada con lo sagrado, y las formas por las que se canaliza y materializa este imaginario es a través de las imágenes de los santos. Los santos participan de la santidad divina, por lo tanto de lo más sagrado que se pueda imaginar; el santo es un trocito de cielo en el vasto universo de lo sacro.

Roger Caillois propone que la idea matriz de la religión es *lo sagrado* como una categoría de *sensibilidad*, siendo ésta la base sobre la que descansa la *actitud religiosa*. Tres son los elementos esenciales de la santidad que distingue este autor: lo sagrado, la sensibilidad y la actitud religiosa, elementos que analizaremos progresivamente. Así pues, lo sagrado es definido por Caillois como energía eficaz que *jamás se domestica*, mientras que el orden de *lo profano* se remite a las cosas y sus usos. Lo profano es lo inmediatamente opuesto a lo sagrado: el primero es dispersión indiscernible, el segundo es el límite, lo aparte, lo *indecible*, como diría Derrida. Lo sagrado es una fuerza que busca derramarse continuamente sobre lo profano, amenazando con difuminarse, mientras que lo profano tiende a apropiarse de lo sagrado, fundando la dialéctica que mueve ambas esferas. Esta delimitación de la experiencia sacra está en un *constantemente siendo*, lo sagrado se encuentra rodeado de prohibiciones que están dirigidas a contener, a acotar la divinidad. Su carácter es esencialmente contagioso: he ahí su peligrosidad.

***Toda fuerza, en estado latente, provoca a la vez el deseo y el temor, y suscita en el fiel el miedo de que venga a derrotarlo y la esperanza de que acuda en su socorro. Pero siempre que se manifiesta lo hace en un solo sentido, como manantial de bendiciones o como foco de maldición. Virtualmente, es ambiguo; cuando pasa al acto, se hace unívoca*¹².**

Buscar la santidad, para Caillois, es *una forma de presentarse dignamente ante los dioses*, razón por la que se ha de operar un desprendimiento del mundo profano por

¹² Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*, p. 30.

medio de rituales de purificación: el sujeto que va a relacionarse con lo sagrado requiere dignidad que le destaque de lo sencillamente profano. La separación progresiva merma los peligros del contacto con lo sagrado, ya que ésta es una forma a la que no se puede uno acercar sin peligrar. El contagio de lo sagrado implica el doble movimiento de la vida y la muerte; así como fue recibida desde el misterio, puede ser arrancada bajo el mismo sino. De este modo, la pureza y la impureza serán las calidades sobre las que el “hombre” se deberá mover para protegerse y conseguir el favor de lo sagrado, de lo divino.

La sociedad y la naturaleza descansan sobre la conservación de un orden universal, protegido por múltiples prohibiciones que aseguran la integridad de las instituciones, la regularidad de los fenómenos. Todo lo que parece garantizar su salud, su estabilidad, está considerado como santo; todo lo que parece comprometerlas se tiene por sacrílego¹³.

Si sostenemos la santidad como *una fracción del imaginario de lo divino*, hemos de establecer que no existe tensión entre los diferentes modelos que se desprendan de éste, sino que se producen desplazamientos al interior del mismo según sea la motivación de los creyentes. Creemos y sostenemos que las características que consolidan los modelos a estudiar (héroes; uno mártir, el otro de la caridad) producen una serie de imágenes que conformarán las constelaciones del imaginario.

La *imagen* es tanto lenguaje y componente del imaginario, por lo que la distinguiremos de la representación iconográfica que homologaremos a la plástica, vale decir, la iconografía asociada a la materialidad de la imagen. Esta identificación quiere decir que las imágenes de los santos sobre las que nos referimos no corresponden a las estampitas, *sino a las proyecciones realizadas sobre la santidad* en general y sobre los santos en particular. Sabemos que parte de la difusión del culto a los santos se debe a la proliferación y reproducción de sus iconografías bajo el formato de la estampita, como nos han relatado diversos entrevistados. El dibujo, el ícono del santo es *signo del cuerpo desaparecido de este dios intangible e inabarcable*, que en sí es una huella, parafraseando a Marie-Jose Baudinet¹⁴. Cuando la imagen icónica es venerada, ésta es reminiscencia a la ausencia; no busca un parecido formal ni un lugar de reconocimiento, sino *la afirmación de la huella*, del vestigio del santo, una dirección de la mirada. Así nos lo refiere la vendedora del Bazar de San Expedito de Santiago:

Lo que más se vende... acá es lo de san Expedito. San Expedito y la virgen. (...) porque la gente, a ver la mayoría de las personas necesitan como un referente físico para poder orar, por ejemplo, para poder pedir alg-- como dirigirse a algo. Por eso normalmente necesitan tener una imagen, en la cartera, en la casa, en el auto... por eso más que nada... les gusta andar trayendo, se sienten más protegidos...¹⁵

¹³ *Ibid.* p. 147.

¹⁴ Cfr. Marie-Jose Baudinet, “Rostro de Cristo, forma de la Iglesia”, en: Michel Feher, Nadia Tazi, y Ramona Naddaf (comps), *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*.

¹⁵ *Entrevista realizada a María José Garrido Fredes, 19 de Abril de 2007, Parroquia de la Santa Cruz, Santiago.*

Postulamos que esta relación con la imagen plástica produce una especie de profanación para con lo sagrado; este *traer al santo con uno* es un movimiento de protección (auto-protección) que realiza/ejecuta una extensión de la santidad, del mismo modo en que opera el sentido metonímico de las reliquias. Precisamente, éstas representan otro modelo de santidad, en las que el cuerpo muerto santificado es el que vuelve a *conmemorar la consagración*, es decir, el acto mismo que hace emerger la sacralidad de algo. Por lo tanto, operan dos movimientos en dialéctica constante; mientras la estampita desacraliza la relación con el santo (relación cotidiana en la que incluso reprenden al santo los devotos), la reliquia santifica de por sí. Es la *renovación de la presencia lo que hace santas* las ofrendas, la situación y a los portadores de las estampitas. En cambio, la reliquia, como registro, es *la huella del santo, rastro ausente, presencia invocada*. Y esta presencia es lo sagrado, es el ser por excelencia. El uso que se hace de los santos a modo de objetos los vuelve *materia disponible*, siendo ésta una característica de la esfera profana. Mientras que en lo sagrado se hallan las potestades de prohibición y fuerza potencial, en lo profano se expresa lo inerte y lo permitido. Estos tránsitos tensionan las relaciones entre lo santo y lo sagrado, entre los santos y lo divino mismo.

Sostenemos que el santo en sí mismo (la relación con la santidad) es un modo de *hierofanía*; el devoto ve en la concreción de su milagro la manifestación del ser, del uno, de lo divino. Mircea Eliade¹⁶ propone lo sagrado como una vivencia, como una experiencia anterior a toda reflexión. Para aquellos que afirman la experiencia religiosa, el mundo entero es susceptible de revelarse como hierofántico, el Cosmos en su totalidad puede convertirse en una *hierofanía*. Están viendo y buscando al dios creador, cual demiurgo audaz, en la hipóstasis de la creación: Dios está en las cosas y el diablo en los detalles. En el imaginario del devoto opera como el verdadero e indiscutible creador, estando el orden de su devenir sometido a su providencia.

Entonces, para aprehender la hierofanía que significa el mundo, es menester situarse en un lugar *fuera de ella*. Se produce, pues, la primera escisión, la primera separación que es fundamental para la comprensión y asimilación de este *cosmos*: la diferenciación *espacial*. Los espacios consagrados y los espacios profanos cumplirán la función delimitadora, y de aquí surge la idea central sobre la que seguiremos trabajando, es decir, la idea *del esfuerzo por diferenciarse y distanciarse de lo sagrado*, que produce un sobrecogimiento y un temor inusitados¹⁷. Tanto el devoto como el santo se constituyen en el límite entre lo sagrado y lo profano: la afirmación de la creencia, el milagro concedido, la manifestación postrera son instancias de ambigua relación/expectación. El santo no debe confundirse con Dios en la medida en que el devoto no desea perderse en la multitud de suplicantes: la santidad es el *estar aparte*¹⁸, es la escisión fundamental entre lo humano y lo divino. Los humanos no pueden ser divinos (salvo en las mitologías griegas), pero sí pueden aspirar a la santidad.

¹⁶ Cfr. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*.

¹⁷ Esta mezcla de sentimientos encuentra en griego la expresión del $\sigma\epsilon\beta\alpha\varsigma$ [sebas]. Mixtura entre la admiración, el temor y temblor del que hablara Kierkegaard, el escalofrío de sentir que algo desconocido y ajeno está actuando entre nosotros.

¹⁸ Como ya dijera Mary Douglas, en *Pureza y peligro*. *op. cit.*

Un elemento central para la proclamación del santo es *el problema del milagro*. La jerarquía eclesial busca afanosamente uno de éstos para santificar a su Siervo de Dios, pese a ello, el devoto concibe el milagro en un devenir aún no acabado. Se produce una tensión entre las concepciones oficial y popular del milagro; oficialmente, el milagro esclarece y confirma el juicio que compromete la autoridad de la Iglesia, mientras tanto, el devoto percibe un porvenir de justicia en él, el milagro es la prueba de que sus súplicas han sido escuchadas. El devoto no aspira a un milagro completo o acabado, cualquier manifestación anterior al resultado es prueba milagrosa: *es que está siendo, se está manifestando* el santo o la voluntad divina, es parte de la hierofanía final. *Ha comenzado a obrar el milagro*. Nos relata la señora Rosa Antonia, quien acudió desesperada donde el santo de las causas urgentes para orar por su madre...

...a la imagen ahí, yo le rogué llorando y le dije lo que él [San Expedito]... lo que Dios pide, que interceda por él, pero yo me entrego a las manos de Dios, y que haga su voluntad, nada más que haga su voluntad... pero que el día lunes, le pedí que el día lunes me diera alguna espera-- algo, alguna señal, una señal, porque no sabíamos ni si... no sabíamos-- estuvimos doce días si... entonces yo decía "ya, dame una señal para ir preparándome". Para ir preparándome... para ir haciendo las cosas fríamente digamos lo que tiene que ser, o bien, lo que sea su voluntad¹⁹.

El devoto se halla en completa incertidumbre y solicita un milagro para superar el trago amargo: es el *momento indecible*²⁰, aquél donde se debe decidir, superar los límites de lo insuperable (sólo se perdona lo imperdonable) y suplicar justicia, renovación del orden, repactar con lo sagrado. Puesto que finalmente se entrega a la providencia, al duro destino de lo que *tiene que ser*, como sino irremediable y angustioso.

En este sentido, proponemos que la santidad ansiada por los devotos es un modo de *justicia en porvenir*: en la frontera con lo sagrado el suplicante se conforma con una escucha, una señal, una leve manifestación, busca consuelo. La Justicia es la esperanza de la condescendencia divina, esperanza corroborada al sentirse vistos y escuchados en su pequeñez profana. La justicia es además una manifestación mesiánica, presupone enunciados precipitados, está llegando, está aconteciendo en cada acto de lo divino, en cada mejoría por mediación santa: la bestia es expulsada por San Miguel cada vez que truenan las trompetas de Miriel y Tamariel. El *hacer* de Dios es un eterno presente, los ángeles y su orden completo no fulmina el instante, lo reactualiza. La ejecución de la voluntad divina obedece a su vez a esta condición temporal. Ésta es casi una precipitación esencial que acaba encarnando una forma de violencia; el futuro se cierra en aras de un porvenir enfrentado de golpe al presente en dispersión. "La justicia está *por venir*, *tiene que venir*, es por-venir, despliega la dimensión misma de acontecimientos que están irreductiblemente por venir"²¹, en palabras de Derrida.

¹⁹ *Entrevista realizada a la señora Rosa Antonia, 19 de Abril de 2007, Parroquia de la Santa Cruz, Santiago. El énfasis es nuestro.*

²⁰ "Indecible es la experiencia de lo que siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, *debe* sin embargo —es un *deber* de lo que hay que hablar— entregarse a la decisión imposible, teniendo en cuenta el derecho y la regla". Jacques Derrida, *Fuerza de ley. El "Fundamento místico de la Autoridad"*. p. 55. Las bastardillas son del original.

Es imperativo, el mensaje de la hierofanía es la espera, la esperanza, la figura que, dentro de relaciones inesperadas, configura y sintetiza, trazando el movimiento, la huella que ha sido y será, de lo esperado; la Justicia Divina. No es casualidad que las causas y los procesos de los santos adquieran formas jurídicas, aunque bajo la trama de la consciencia divina, “no se trata de sondear un fenómeno de opinión pública, sino de captar una expresión del *sensus fidei* del pueblo de Dios”²² .

De este modo, el milagro es pronunciación divina por medio del beato. Éste es el principio comúnmente reconocido por los feligreses cuando sostienen que los santos son *intermediarios de Dios*. Pero esto sólo les hace sentido en cuanto pueden hablarle al santo de una manera, no así a Dios mismo, el sagrado por excelencia, *el uno*. La humanidad de la gracia, en Cristo representada, adquiere ciertas proliferaciones en los santos, y su calidad de santidad

...es indivisible y está siempre entera allí donde se halla; en cada parcela de la hostia consagrada se halla presente en toda su integridad la divinidad de Cristo y el más pequeño fragmento de una reliquia no posee menos poder que la reliquia entera²³ .

Cristo, el santísimo, es el primer santo, y su presencia reafirma la santidad de los restos en cuanto se hizo humano. Los santos son humanos que buscan la gracia, caminan hacia lo sagrado. A partir del Concilio Vaticano II se buscan santos que encarnen los modelos cristianos, santos que ayuden a mejorar la vida de los fieles. En cambio, en el siglo XIX aún perviven subrepticamente modos tradicionales de santidad; hechos prodigiosos, flagelantes casi barrocos, añádase la miseria y el llamado de la Encíclica *Rerum Novarum* a la caridad y la limosna. Esto se hace evidente en los *tipos de milagros* que se les atribuyen; así por ejemplo, en los testimonios respecto de Fray Andresito, los milagros son del tipo *bislocación*, levitación, sanaciones taumatúrgicas, en general investidos de cierto prodigio. Por el contrario, los devotos de San Expedito buscan cosas pequeñas, el bienestar de la familia, pero ahora, en este tiempo. Nos refiere el padre Juan Rovegno sobre las nuevas disposiciones eclesiales sobre los santos:

Yo creo que el Vaticano II lo produce, esta cercanía, ah, de que se quieren santos en la cotidianeidad. Porque son millones los santos pero ¿Qué pasa? Que los que tienen un respaldo, los que se pueden organizar. Porque yo mi abuelita era santaza po! ah? Pero, no se recogieron los datos, no hubo una institución detrás. Eh, y quedó ahí po, santa, y son millones los cementerios que conocemos de cristianos buenos (...) eso es lo que pretende, cierto, Juan Pablo II pretende equiparar. El santo no se aleja de mí, sino que me acerca a la vida cristiana ¿por qué? Es un hombre que dio un paso más que mí²⁴ .

²¹ Jacques Derrida, *op. cit.* p. 63. Las bastardillas en el original.

²² J. L. Gutiérrez, *op. cit.*, p. 23. Las bastardillas en el original.

²³ Roger Caillois, *op. cit.*, p. 15-16. El énfasis es nuestro.

²⁴ Entrevista realizada al Rvdo. Padre Fr. Juan Rovegno, Viernes 8 de Junio de 2007, Parroquia Franciscana de La Cisterna, Santiago.

Finalmente, el santo se mueve entre este mundo profano y el sagrado lejano, su calidad de santidad está en la tensión con lo divino, en su paridad participativa. Es necesaria la institucionalización, el canon, porque sigue siendo una manifestación de la Iglesia Oficial, y es ella bajo su potestad quien promociona su culto público. Es bajo la égida de este Zeus que son acoplados los santos. Los atributos de esta santidad, de este imaginario, son determinados histórica y socialmente, siendo permanentes el sentimiento de justicia, el milagro y el heroísmo. Pero, ¿qué sentido hace la justicia entre el siglo XIX y el XXI? ¿Qué desplazamientos coadyuvados por la ciencia y otras discursividades juegan a pleno con los milagros en la sociedad “del nuevo milenio”? ¿Qué puntos de inflexión, qué estrategias adoptará la Iglesia para seguir conteniendo a sus ovejas? Y por último, ¿qué tipos de héroes se presentan como graves o de peso para la Iglesia, qué hazañas se buscan? Los santos trazan el sendero a seguir, oscuro e intrincado, modelos de vida, modelos de muerte, se presentan como los rostros de lo divino; en ellos los fieles encuentran y fundan su espacio, el espacio de la creencia.

III. Los relatos de la santidad: hagiografías, mito e imagen.

Con razón dijo el real profeta que Dios es maravilloso en sus santos: porque, verdaderamente, aunque el Señor es admirable en toda la tierra y en todas las cosas que son obra de sus manos (...), pero muy más aventajadamente resplandece su omnipotencia, su sabiduría, providencia y bondad, en las almas y virtudes de los santos. Pedro de Ribadeneyra, Vidas de Santos, 1599.

Para el análisis de la categorización de los santos en cuestión, vale detenerse en los modos de producción iniciales que las discursividades en torno de ellos adquieren. Los modos de circulación de los santos, sus vidas, sus ideas e imágenes constituyen la materia prima de la que se apropian los creyentes, oficiando un *consumo*²⁵ de los contenidos específicos. Éste es principalmente el problema de la creencia y sus afirmaciones.

Es por este motivo que pretendemos analizar los tránsitos y las transitividades de los

²⁵ Por *consumo* entendemos un movimiento, una trayectoria del discurso mediante el cual los contenidos *recibidos* han sido transformados y adecuados a la situación individual. Michel de Certeau lo define dentro de las modalidades del “*valerse de*”, esto es, como una *estrategia* del enunciado. En sí, el consumo es un *desquite* de tácticas utilitarias (de uso) sobre el poder dominante de producción; un desplazamiento que genera un léxico propio. En palabras del autor, esta estrategia implica que “los conocimientos y los simbolismos impuestos son objeto de manipulaciones por parte de los practicantes que **no son sus fabricantes**.” Michel de Certeau, *La Invención de lo cotidiano. 1.- Artes de Hacer*, p. 38. El énfasis es nuestro.

santos bajo las formas de sus relatos; vale decir, toda explicación, narración o atribución que reciben, tanto del orden eclesial como del devoto. Para efectos de orden explicativo, hemos querido analizar el problema de los relatos desde los componentes últimos a los que refieren: el mito y la imagen como resultados de un trabajo operado desde la narración hagiográfica.

Comenzaremos por la constitución del género hagiográfico como un modo específico de las producciones literarias, ya que se distancia de una novela, o de una biografía, combinando diversos elementos y sugiriendo patrones comunes que conducen a una determinada idea de los santos. La recepción de ellas o de algún trabajo oral que siga el sentido doctrinal de las vidas de los santos se denota en los ribetes míticos que adquieren los santos, hasta convertirse en personajes y constituir una imagen en las constelaciones del imaginario, es decir, la dispersión última de la santidad está en la imagen primordial -aquella que remite sin hablar. Allí donde no se busca explicar, donde no opera alguna continuidad literal o temporal, allí donde un significante es vaciado por completo y se ofrece como depositario especializado en todo tipo de demandas, se eleva una imagen dispuesta a ser imaginada una y otra vez.

El conocimiento de los santos va aparejado del conocimiento de Dios. Pero sólo se tiene referencia de éste por cuanto otredad de lo humano: *Dios es lo que los hombres no*. Hemos ya afirmado la santidad como el rostro aprehensible de lo divino; los santos son esa precisión ambigua del misterio, como diría Cioran²⁶, el ropaje de la verdad. Precisamente en las ambigüedades de los santos se canalizan subrepticamente los *paganismos*, refluyen los sentidos primeros del cristianismo primitivo, manifestándose una *pulsión gnóstica*.

Dentro de los diferentes elementos que conforman el gnosticismo, creemos hallar parte de esta tradición en el sedimento del Dios desconocido e ingente. Se manifiesta como este *otro* de todo lo conocido: es la gran ausencia, el gran olvido; es bueno por cuanto el mundo es malo, es seguridad en la medida en que caen las certezas, es silencio y reposo donde el mundo grita, clama y trabaja.

Este principio funda la *teología negativa* del conocimiento de Dios. La contemplación no es sólo mirarle, sino enfrentarse a Dios, al abismo insondable que invita a conocerle por medio de su hijo, de sus ángeles y de sus santos, todos partícipes de su Reino, mas ninguno es *él mismo*. Ni siquiera el lenguaje encuentra un nombre seguro para llamarle; los judíos presentan una gama de setenta y dos nominaciones, los cristianos lo llaman "Dios" como la sinécdoque de muchos otros dioses... el lenguaje es traicionero, pues ¿cómo es posible nombrar lo innombrable? Los gnósticos apuntan a esa paradoja, la revelación está en el fracaso de la razón y las palabras. "El conocimiento de este Dios es el *conocimiento de la imposibilidad de conocerle*; su definición se produce así por medio de negaciones, y así surge la *vía negationis*..."²⁷, es decir, el camino de oposiciones y contrastes que llevan a Dios.

²⁶ Cfr. E. M. Cioran, *El ocaso del pensamiento*.

²⁷ Hans Jonas, *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*, p. 307. Las bastardillas son del original.

Apelamos a los gnósticos como evidencia de un sustrato profundo arraigado en el discurso de la santidad: se vuelve necesario un paradigma que se pregunte por los sentidos últimos del encuentro frente a la vida y la muerte. Es la relación con el cuerpo nuestro primer acercamiento simbólico para con el mundo, puesto que éste contiene/reúne/visibiliza estas recurrencias; específicamente *la experiencia misma* que significa este *ser* humanos. No creemos que la distancia cronológica valga como *temporalidad diferencial*; si bien los evangelios gnósticos fueron escritos en el siglo II dC y algunas oraciones escritas por Ribadeneyra en el siglo XVII²⁸, esto no impide que trabajen conceptos similares, porque la *función enunciativa del cristianismo* sigue operando desde la articulación de tales sustratos. Es por esto que no nos importa la marca cronológica, sino el tiempo que contiene cada enunciado. Creemos que el tiempo entendido como la sucesión cronológica es el mayor equívoco de nuestra disciplina. Para efectos de determinación histórica, el momento de emergencia de tales discursos hace posible la enunciación; nos interesan los contextos en cuanto *soportes de producción* de nuestros santos, dado que su enunciación es irrepetible. Ergo, la actualidad de este Dios esquivo y de la individualidad de los cultos nos persuade a investigar arqueológicamente los comportamientos devocionales, tratando de dar cuenta en lo posible de los sedimentos que componen este gran enunciado que es la santidad²⁹.

1. El género hagiográfico: continente de santos y doctrina.

La transmisión primera de los contenidos de la santidad se ve contenida en el sentido doctrinal de la escritura de las *vidas santas*. Se tiene noticia de las *vidas santas* desde la composición del Martirologio Romano en 1584, bajo la orden papal de Gregorio XIII³⁰, recolección oficial que rescataba los martirologios locales. Hacia el siglo XVII, las vidas de santos comienzan a jugar un papel esencial en la evangelización de América, siendo fuente importante de los primeros autosacramentales. Hacia el desarrollo del barroco la hagiografía se instala como género literario de difusión, cuya primera producción era meramente de entretenimiento. Mas esta situación viró de rumbo, ya que

...pronto se comprobó que todas estas historias formaban un marco ideal para incluir digresiones en las que se instruyera teológicamente al lector, al modo de enseñanza que recibía el santo de su maestro o que impartía él a quienes venían

²⁸ Cfr a modo de ejemplo Pedro de Ribadeneyra, *Oración a Nuestra Señora Santísima Anunciación*, o del mismo autor, *Oración de la Expectación del parto de Nuestra Señora*, donde los tópicos cercanos al gnosticismo son evidentes.

²⁹ Esta discusión teórica es recogida por la propuesta arqueológica de Michel Foucault. Para explicaciones más precisas y demases, véase Michel Foucault, *La arqueología del Saber*.

³⁰ Cfr. Javier Azpeitia, "El Flos Sanctorum desde un enfoque literario", en: Pedro de Ribadeneyra, *Vidas de Santos. Antología del Flos Sanctorum*, pp. XI-XXXIV.

a visitarlo, o con las que el mártir arengaba a sus jueces³¹ .

La hagiografía comporta un elemento pedagógico específico: promover la devoción de los santos y la virgen (dulía e hiperdulía), encaminar hacia el bien y edificar al lector en las prácticas que llevaron a los santos a ser tales. Las vivencias recogidas en hagiografías de santos locales solían introducir críticas a la sociedad contemporánea a la producción³², además de una asimilación de figuras míticas extrañas/extranjeras por sociedades que eran adoctrinadas. La hagiografía es la escritura doctrinal más difundida en la sociedad colonial americana, destacándose las lecturas de vidas de Santa Rosa de Lima (1586-1617), por ejemplo, o de la Azucena de Quito (1618- 1645), entre otros. El reconocimiento de santos americanos los establece como figura y confirmación de la piedad eclesial del papado para con América, santificando esta nuestra tierra. Los santos son acogidos como manifestaciones divinas destinadas a afianzar la fe en los territorios recientemente catequizados.

Sospecha Andrés Estefane, basándose en Fernando Iwasaki, que la escritura de las hagiografías no estaban destinadas en primera instancia a la sociedad en su conjunto, sino que al clero. Un cierto ejemplo de esto podemos encontrar en el texto de Ribadeneyra, quien narra al lector³³ cómo le nace esta necesidad de escribir las hagiografías. Argumenta que *fueron escritas por santos* en un primer momento, para luego ser *leídas por otros santos* cuya lectura los guió a ser tales. Es decir, la motivación de la escritura misma es la de fomentar la santidad de los lectores, como supuestamente demostrarían los antecedentes de cada hagiografía. Además, esto lleva a la producción de modelos específicos, como es el caso de Catalina de Siena (1347-1380), quien fuera reencarnada en América por Santa Rosa de Lima y luego por la Azucena de Quito³⁴. Esta cadena reiterativa busca afirmar el *camino* de la santidad: mediante la lectura de los santos (y de sus vidas santas) se busca la imitación de sus acciones en miras de la

³¹ Javier Azpeitia, *op. cit.*, p. XVIII.

³² Cfr. Andrés Estefane J., "Santos terrestres y santos celestes. El fenómeno de la santidad a través de la hagiografía, Perú siglo XVII", en: *Revista Mapocho*, n°53, pp. 73-107. Según Estefane, esta crítica era efectuada en el contraste de las virtudes del santo en relación a la sociedad donde vivía, ya que no se resaltan todas las virtudes, sino las que específicamente estarían en crisis. El estudio de Estefane está centrado en las hagiografías de Santa Rosa de Lima y de San Martín de Porres, señalando constantemente su condición de sujetos marginales. La condescendencia divina estaría precisamente en la santificación de sujetos que ya no pertenecen a las élites criollas o españolas.

³³ El apartado se llama "Al piadoso y cristiano lector", en Ribadeneyra, *op. cit.*

³⁴ Así lo cuenta el hagiógrafo de esta última, quien relata: "Pareçe, q' industrioso el divino Hortelano, para culto, y adorno de tus vergèles, quiso inxertar en Rosa la Azucena, pues à el año inmediato, en que Rosa exhalò, como precioso aroma, su purísimo espíritu, comenzò à respirar fragancia la Azucena en los primeros alientos de vida: como que en la Azucena se cotinuasse la vida de la Rosa ", y más adelante: "...estas Perùanas Flores, que aun mas que bello inxerto parecen vna misma. Vna, y otra copiò los finos coloridos de sus virtudes de el original prodigioso, que floreciò allà en Sena...". Padre Jacintho Morán de Butrán, *La Azucena de Quito, que brotó en el florido Campo de la Iglesia en las Indias Occidentales, la venerable virgen Mariana De Jesús, Flores y Paredes, Beata Jesuita, Esclarecida en virtudes, Profecias, y Milagros*. Pp. 4-5 y 6, respectivamente [La transcripción intenta ser lo más fiel posible]

santidad. Más que una tautología es una afirmación de categorías contiguas.

El saber esto me ha sido grande estímulo para mi flojedad y alivio para mi salud [confiesa Ribadeneyra], porque espero que alguna alma descaminada, leyendo lo que yo escribiere y tocada con la mano del Señor, entrará en camino y le tomará por su guía y su luz³⁵.

El objetivo de los escritores (en rigor, *reeditores*) de hagiografías está completamente claro: edificar a los lectores ayudándoles a preparar su espíritu para la muerte del cuerpo y el nacimiento a la vida eterna por medio de la imitación de las actitudes de los santos. El desprecio por la muerte misma (personificada en la entrega de los mártires) es el objetivo final: buscan introducir el sentido del alma en la negación del cuerpo como desapego de la materia. Las hagiografías contienen la gran promesa mítica del reino de los cielos: *aguarda que este no es tu mundo, sino el que viene luego de la muerte*. Idea, por lo demás, completamente gnóstica³⁶. No es de extrañar esta recurrencia discursiva, ya que el gnosticismo se manifiesta en el margen de la canonización del cristianismo, de igual manera, hacia los siglos XVI-XVII los cristianos viven otra crisis similar: la crítica del protestantismo, quienes niegan los cultos anejos a Dios. Recordemos que los Evangelios canónicos son la primera escritura religiosa que adquiere este carácter doctrinal y que es la discusión sobre su lectura uno de los ejes centrales de este conocido cisma.

Podemos reconocer un género hagiográfico según respondan a un patrón estructural que suele sostenerse repetitivamente en las *vidas santas*. Para el estudio específico de nuestros devocionados, sólo Fray Andresito presenta escritos de corte hagiográfico... toda una ironía. El siervo de Dios a estudiar goza de difusión popular santa, y San Expedito, mártir y por ello, santo original y memorial, no ostenta *vida santa* alguna. Según podemos ver en el *Flos Sanctorum* de Ribadeneyra, son los mártires quienes presentan mayor cantidad de relatos. Su doctrina se encuentra en los diálogos con sus verdugos, en las arengas, en el valor de la derrota social (ser condenado en esta vida) como expresión del triunfo trascendente (merecedor de la participación divina). Incluso, las historias de los mártires ofrecen episodios sangrientos, tortuosos, residuos completamente *abyectos* que responden a una determinada sensibilidad barroca³⁷. Las vidas de mártires con aquellos detalles sangrientos serían evitadas; en cambio, los devotos afirman el sufrimiento del santo, pero no quieren conocerlo.

Es el caso de la señora Teresa Mora Rojas, quien reconoce el sacrificio de San Expedito, pero no piensa recompensarlo del mismo modo:

[Teresa]: Defendiendo... defendiendo fue un guerrero que defendió a Dios (...) fue un gran guerrero para defender a Dios y a toda la humanidad y a todos los pecadores que habían y que estaban en contra de él poh. ¡Qué mejor! Y él dio su

³⁵ Pedro de Ribadeneyra, *op. cit.*, p. 10.

³⁶ Para todas las referencias que hacemos del gnosticismo, nos parece que la obra de Hans Jonas ya citada es la mejor referencia que podemos dar al respecto. En caso de desear mayor información, ver Elaine Pagels, *Los Evangelios gnósticos*, Antonio Piñero (et al), *Textos Gnósticos: biblioteca de Nag Hammadi II: evangelios, hechos y cartas*, entre otros.

³⁷ Es por esto que sostenemos que el enfrentamiento contemporáneo a la muerte y al cuerpo sufriente esquivo el dolor. *Pare de sufrir* se llama una de tantas iglesias pentecostales que cada día reciben más adeptos.

vida y peleó por él. [Entrevistadora]: y así como él se sacrificó, ¿usted también se sacrifica por el santo, verdad? [Teresa]: claro, claro, claro... [Entrevistador]: porque, ¿usted considera que es un sacrificio de alguna forma venir desde Santiago, hasta acá a rendirle culto? [Teresa]: Para mí es una felicidad. No [un] sacrificio. Porque sacrificio sería para mí sería una hipocresía. En cambio yo vengo cuando yo quiera, cuando yo lo pueda venir a ver. (...) Mire, le digo yo: eh... cuando le pido, tú me lo concedes, según como esté, te voy a dar yo³⁸.

La devoción a san Expedito está condicionada por un compromiso que no implica un sacrificio de vuelta: el devoto debe gustar de su relación con el santo, él es el que sufre, el que ha sufrido. Actúa el sacrificio en el mismo tiempo presente de la divinidad; ya sufrió y seguirá sufriendo *por* mí, pero los devotos no están para sufrir a su vez. Esto ha generado figuras de santidad que intervienen ante otras; así como Santa Rosa de Lima se flagelaba para defender a Lima de los ataques de piratas, Fray Andresito rezaba a su adorada Santa Filomena por sus *amigos*. En este caso, San Expedito se sacrifica, se sacrificó, cual Cristo agónico, para la salvación universal. Luego, el sacrificio tiene otro sentido: ser *santos*.

Se produce en el devoto un *olvido accidental* de los acontecimientos históricos específicos del santo. Esta *negación de la historia* se realiza en aras de la heroificación mítica. Si bien los santos tienden a ser heroificados, el olvido de su vida actúa como la purificación para no sufrir. Pero este tema será trabajado en el sentido de la *imagen* que se configura una vez operado este olvido. Por eso la hemos llamado *primordial*, porque funciona como arquetipo en relación al inconsciente colectivo.

La estructura que consideraremos como sostenedora de un relato hagiográfico, aparte de contener un santo por motivo, consta de al menos cinco etapas a considerar, que se inician desde el momento anterior al nacimiento del santo hasta los milagros oficiados *post-mortem*. Para efectos de este análisis nos hemos basado en la *Vida del hermano donado Fray Andrés García*, redactada por el Fray Manuel de la Cruz Villarroel en el año de 1858. La aparición de esta obra no pasó inadvertida, como podemos ver en los avisos de la prensa publicados siete días seguidos. Esto nos confirma la difusión que tuvo la obra, que, al parecer, fue la más leída en su momento y la primera piedra para iniciar la investigación canónica.

VIDA DE FRAY ANDRÉS GARCÍA, POR FR. MANUEL DE LA CRUZ VILLARROEL.- Esta obrita consta de 282 páginas sobre la vida de aquel hombre virtuoso, cuanto dejó escrito. Para publicarla se ha obtenido la aprobación de la autoridad eclesiástica. Se vende en la hojalatería de don Juan Bórquez, frente a la puerta falsa de la Recoleta Franciscana, y en la calle de la Merced, frente de la torre de la Iglesia de ese nombre, en la cigarrería y calle de San Pablo, mercería de don José María Ponce, frente a la plaza de Abastos.- Precio de un peso. Abril 6 h³⁹.

Se promociona la venta y difusión de la *vida santa* que, furtivamente, presenta a nuestro lego como un muy santo ejemplo. Nótese los lugares donde se vende: hojalaterías,

³⁸ Entrevista realizada a la Señora Teresa Mora Rojas, 19 de Mayo del 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

³⁹ Diario El Ferrocarril, Sábado 3 de abril de 1858, p. 3. Los énfasis son nuestros.

cigarrerías y mercerías, lugares bastante populares por lo demás. Talleres de *trabajadores*, un sector que posteriormente se identificará con la figura del lego franciscano⁴⁰. Procederemos, pues, a esbozar las etapas identificables como comunes al género que estamos tratando, ejemplificando según sea el caso⁴¹.

En primer lugar, estas narraciones suele comenzar con apariciones o anuncios especiales a los padres del santo, indicándoles la venida de un ser especial. Como Cristo fue anunciado a la virgen por medio de un ángel, en las hagiografías barrocas se recuerda esta operación. En la *Vida de Fray Andrés* no hallamos este tipo de hechos prodigiosos, pero sí esta inclinación casi forzada de nuestro personaje hacia la santidad. Dice Villarroel respecto del nacimiento del lego franciscano:

Como buenos católicos [los padres de Fray Andrés] pensaron luego en hacer regenerar al recién nacido en las divinas aguas del Labacro cristiano, abriéndole las puertas de la Iglesia el señor Cura del lugar ocho días después de su nacimiento. El infante fue honrado con los nombres de Andrés Antonio María de los Dolores. Nada más que lo dicho sabemos de su familia, aunque podemos inferir con alguna probabilidad, que debió ser muy piadosa⁴².

La narración comienza situando al lego en su lugar de origen, Islas Canarias. Es un extranjero, un sujeto marginal, y en su nacimiento es honrado con los nombres de sus padres. Nótese la expresión sobre el bautismo: a los ocho días de vida es expuesto a la regeneración violenta de la nueva vida, sumergido en agua es pertrechado. La última proyección de la cita nos dice mucho de esta imaginación sobre los santos; lo que no se sabe, se infiere. Si el crío ha de ser piadoso, pues entonces toda su familia ostenta aquella virtud. Observamos el mismo movimiento abarcador de santidad que opera en Cristo y el dogma de la Inmaculada Concepción: si el vientre de la virgen ha de ser la santidad misma, pues entonces ella lo ha de ser también, no albergando la posibilidad de la procreación como mácula del pecado original. De este modo, es la misma vida de Jesús la que es revisitada por los santos, cada elemento que define una hagiografía es una reminiscencia a la vida del primero de todos: Jesús.

Luego del nacimiento, se aproxima el tópico del *niño viejo* encarnado en el jovencito diestro en materias religiosas, denotando una madurez prematura e inaudita. Asimismo, cuando el niño Jesús se extravía en tiempos de carnaval, a la edad de doce años, y luego es hallado en la sinagoga, donde se muestra hábil en el conocimiento de las Sagradas escrituras, provocando la admiración de todos los rabinos⁴³. Por su parte, el santo manifiesta desde su más tierna infancia esta predisposición a la santidad, *revisitando* el modelo del niño Jesús presentado en la sinagoga. En la *Vida de Fray Andrés* se enfatizan

⁴⁰ Cfr. Juan Guillermo Prado, *Fray Andresito, precursor del Movimiento Obrero*.

⁴¹ Las categorías utilizadas a continuación fueron recogidas de la propuesta que realiza Azpeitia en su estudio preliminar a la edición de la *Antología del Flos Sanctorum* ya citada.

⁴² **Manuel de la Cruz Villarroel, *Vida del hermano donado Fray Andrés García*, p. 26. La bastardilla en el original del texto. El énfasis con negrita es nuestro. En adelante, citado en su forma abreviada como *Vida de Fray Andrés*.**

⁴³ Cfr. Evangelio según San Lucas 2: 40-52.

las aptitudes del joven en el aprendizaje de los primeros rudimentos de la religión. Cuando es mayor, se desempeña en el cuidado del ganado de cabras. Hallamos el tópico del *buen pastor* que incluso es rastreable desde los poemas órficos. Fray Andresito es un pequeño Orfeo, que en vez de tañer la lira, toca su pandero alabando a Dios (y no a Dionisos y sus musas).

...se retiraba con sus cabras (en cuya leche consistía su principal alimento, según él mismo lo afirmaba), se retiraba, decíamos, a la soledad, y aquí sin duda fue donde aprendió a dirigir constantemente su corazón al ser supremo. Sí, aquí creemos que su alma inocente y sencilla, retirada del bullicio del mundo, sin más testigo que ella misma, se elevaría hasta Dios para darle gracias por sus beneficios diarios y pedirle su apoyo y protección para el porvenir: aquí debe haber sido donde aprendió a orar con aquel fervor y devoción que siempre lo acompañaron: aquí fue donde amaestró su brazo a castigar la carne rebelde para reducirla a servidumbre y sujetarla a las leyes del espíritu: y aquí, en fin, donde Dios le infundió aquel amor acendrado que le profesaba, desahogándolo en improvisados y sentimentales versitos que cantaba al son de un rústico pandero, así como el hijo de Isai lo hacía en otro tiempo al melodioso sonido de su alma⁴⁴

En primer lugar, el tópico de la soledad. Como un anacoreta en pleno desierto, Fray Andrés ha encontrado el desierto junto a las cabras. La soledad es su compañera, maestra de delirios y persecuciones, donde el animal que es su cuerpo es *amaestrado* para su sumisión ante el espíritu. La música y la poesía son sus remedios sublimes; el alma es intemporal, por ello requiere de medicina sublime, cuya calidad es una falla en la continuidad temporal. Lo sublime es un estado cercano al divino, como éxtasis paradójico, es la experiencia misma de lo inconmensurable. E. M. Cioran plantea el problema de lo temporal en lo sublime; es una experiencia desde *este tiempo* (profano) sobre *el tiempo de la eternidad*⁴⁵. La idea de muerte ronda estas experiencias, puesto que es una experiencia límite: el cuerpo tira hacia la tierra mientras el alma pende de un hilo llamado esperanza.

Es un estado de soledad que supera la existencia humana, en consecuencia, su origen es ajeno a ella. Lo inefable de esta experiencia encierra en el silencio mismo la revelación. De ahí el retiro como momento necesario para el conocimiento de Dios. Las hagiografías no pueden revelar los contenidos de estos momentos sublimes, puesto que no buscan la verdad de Dios, sino que enseñan cómo llegar a ella. Bien lo sabe Ribadeneyra a la hora de escribir:

No hay lengua de hombre que pueda explicar ni aun entendimiento de ángel que pueda comprender el amor que el Señor tiene a una alma casta y pura que, transformada en Él, con el cuerpo vive en la tierra y con corazón en el cielo. Esta alma le honra y glorifica más que todas las criaturas corporales, esta recibe los tesoros de su gracia, esta es retrato de Dios, espejo de su bondad, traslado de sus perfecciones y consorte y partícipante de su divina naturaleza⁴⁶.

⁴⁴ *Íbid.*, p.28. El énfasis es nuestro.

⁴⁵ Cfr. E. M. Cioran, *op. cit.*

La consecuencia entre Dios y su manifiesta voluntad en los santos hace hipóstasis constante en todo orden de cosas. El hilo de la santidad es el cordón dorado que une a Dios con el mundo:

Lo que podemos asegurar es que si en la larga serie de años que vivió entre nosotros, le vimos obrar constantemente el bien, fue porque lo había obrado desde el principio de su vida⁴⁷.

En este estadio de la vida del santo, el camino es una senda segura y manifiesta. Así, las virtudes que embalsaman la figura de Fray Andresito son arraigadas desde la juventud, divino tesoro:

Nuestro joven crecía en edad a la par que en virtudes (...) Así es que le vemos ya en esta edad florida castigar su cuerpo con una decisión y un arrojo tal, que para encontrarle parangón tendríamos que trasladarnos a los desiertos de Egipto y de la Tebaida. Y no se crea que exageramos; estamos muy lejos de hacerlo; porque véase sino lo que asegura un compatriota suyo –que mientras en el campo pasean las cabras que cuidaba, le vio muchas veces arrancar espinas bravas, tal es su expresión, hincarse sobre ellas, y orar (...). Por otra parte esta mortificación es tal vez la única que pudo ser sorprendida a su humildad, y las que no lo fueron ¿de qué naturaleza serían? ¡Ah! Sin duda alguna serían más terribles, pues su cándida inocencia ansiaba por cubrirse con el purpúreo ropaje de la penitencia⁴⁸.

Se contrasta la necesidad de las virtudes con el arrojo al flagelo. La edad florida de la que habla Villarroel es aún más hermosa si castiga la humanidad. Las espinas, la oración, todo recubre la escena de esta violencia fundamental para la purificación. Puesto que como vimos en la etimología de *santo*, todo indica que Fray Andresito se comportaba como tal. Estos relatos hagiográficos llevan al devoto a admirar el coraje de este sujeto, quien renuncia a los placeres baladíes de la juventud por el buen servicio de su Dios. Incluso, algunas páginas más adelante, el autor ya comienza a perfilar el sentido caritativo de las acciones del donado franciscano.

Esta juventud fue apacible mientras vivía al amparo de sus padres. Pero todo santo obedece a un llamado mucho más fuerte que él mismo, llamado que lo conduce a abandonar su vida para ir en busca de Dios. Desconocidos son los motivos que llevaron a Fray Andresito a abandonar sus tierras, no obstante, cabe destacar que éste es otro tópico de las hagiografías. Es el inicio del *camino hacia la perfección*, como lo define Azpeitia. Relata Villarroel al respecto:

Asentamos en otra parte como muy probable, que a fines del 35 ya sus padres eran muertos (...) Tal vez este aislamiento en que se vio; la pobreza del país que le presentaba muy pocos medios para adquirir los recursos necesarios a la vida, serían quizás las causas de su emigración (...) Lo cierto es que Andrés, a la época indicada, dejó su país natal para no volver a verlo jamás⁴⁹.

⁴⁶ Pedro de Ribadeneyra, *op. cit.*, p. 4. El énfasis es nuestro.

⁴⁷ Manuel de la Cruz Villarroel, *op. cit.*, p.29

⁴⁸ *Íbid.*, pp. 29-30. La bastardilla en el original del texto. El énfasis es nuestro.

Nótese los recursos retóricos que utiliza: donde existe duda, certeza moral, donde se afirma, es certeza absoluta. Entre estos parámetros juega la voluntad eclesial para la proclamación de santidad. La escritura de Villarroel no escapa de las disgresiones que ya enunciamos; Fray Andresito no desaprovecha oportunidad para instruir a sus hermanos. Así lo demuestra el siguiente relato, que precisamente se sitúa en pleno *viaje* del fraile, en plena migración hacia el lugar donde ejercerá sus virtudes de excelencia.

Continuaban su navegación con contratiempo y los marineros seguían divirtiéndose a costa del pobre Andrés, cuando he aquí que por uno de esos acontecimientos tan comunes en el mar, se ven todos en un inminente riesgo de perecer. Entonces aquellos hombres, según el mismo refería, que antes se burlaban más de sus oraciones, le suplican ahora con lágrimas en los ojos, las dirija, con todo el fervor de su alma, al Todopoderoso para que los libre de la terrible muerte que tan de cerca los amenaza. Andrés lo hace, y aún antes de cesar el peligro, aprovecha con destreza esta oportunidad para inculcar en aquellas almas, endurecidas antes y conmovidas ahora, los sentimientos benéficos del arrepentimiento, de piedad y de religión⁵⁰.

Así, nuestro personaje es el objeto de burlas, de golpes y humillaciones. Pero él siempre ofrece la otra mejilla; el rostro de la santidad. Se levanta y ora, enseña a rezar, imparte la doctrina cual apóstol ante la orden del resucitado: *Id y predicad la palabra*. Es un sujeto marginal, pordiosero, no trabaja para este mundo, sino para el trascendente. Por este motivo que es rechazado en todas partes, siempre es exiliado de los lugares, ya que es percibido como un lastre social. ¿Cómo se explica el cariño de la gente? Su halo de santidad, su carisma y su fe reunidos actúan como salvoconducto en el mundo material. De este modo, Villarroel nos cuenta que incluso al sufrir daños involuntarios, su cuerpo parece estar protegido al permanecer intacto. Así lo demuestra el siguiente episodio:

Que trabajando en el mencionado templo le cayó desde una altura bastante considerable un cubo de cal que al parecer debía haberle muerto; que dándole en la cabeza sólo le causó una leve contusión, diciendo al recibir el golpe – Alabado sea Dios; y que siguió su trabajo con la mayor serenidad dejando a todos los espectadores en la más completa sorpresa y admiración⁵¹.

Finalmente, el género hagiográfico desemboca en los estadios de pasión, muerte anhelada y apariciones postreras del santo. Creemos que es suficiente con lo expuesto, puesto que la muerte y los milagros son elementos que analizaremos en el apartado del cuerpo de la santidad. Ahora bien, esta similitud de estructuras y funciones narrativas entre las hagiografías barrocas y la escritura de Villarroel no es mera coincidencia. Postulamos que los dispositivos retóricos utilizados responden a un modo específico de producción escritural, cuya función social está en dotar a la comunidad de mitos propios que alimentan el imaginario, tanto colectivo como personal. Es por esto que hablaremos de la *necesidad social del mito*.

⁴⁹ *Ibid.*, p.31. El énfasis es nuestro.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 32-33.

⁵¹ *Ídem.* pp 41-42

2. La circulación mítica.

Como hemos visto, la construcción de los santos por medio de la escritura comporta elementos específicos que contienen y reproducen. Pues bien, siguiendo a Roger Chartier, no podemos pensar que la lectura implica la creencia inmediata: leer no es creer. De modo que no forzaremos esta relación y abordaremos el problema desde la noción de *mito*.

¿Por qué hablar de mito? Lo recogemos como puerto de desembarco de la dispersión de los enunciados de la santidad, como diría Michel Foucault: es la estrategia social del enunciado cuya dirección es casi inasible⁵². Consideraremos el mito como *la circulación y los relatos de nuestros santos que se han instalado en el imaginario social*, relatos milagrosos, oídas, voces que se mueven en las sombras de la escritura. El mito es el sentido de la narración, una resurrección de ella misma. De acuerdo a lo anterior, el psicoanalista estadounidense Rollo May establece el mito como una necesidad explicativa afianzada a las crisis personales; es una forma de dar sentido a un mundo que ha perdido el suyo propio, el mito reordena la vivencia en el mundo actual, salvando la identidad entre el cuerpo y el alma⁵³. Pero esta brecha es a su vez sufrida en la dimensión de lo particular y lo comunitario:

Los mitos son la autointerpretación de nuestra identidad en relación con el mundo exterior. Son el relato que unifica nuestra sociedad. Son esenciales para el proceso de mantener vivas nuestras almas con el fin de que nos aporten nuevos significados en un mundo difícil y sin sentido. Ciertos aspectos de la eternidad -tales como la belleza, el amor y las grandes ideas- aparecen repentina o gradualmente en el mito⁵⁴.

Los aspectos de la eternidad que confluyen en nuestros santos son precisamente las virtudes potenciadas por las hagiografías. En cambio, el problema más que apuntar a la terapia del mito (que es hacia donde May dirige su análisis), es la pulsión de *la necesidad*. El ansia de mitos, para May, se produce por angustia de soledad y abandono. El mito genera comunidad, la necesidad de él está en los sustentos éticos que otorga, valiendo de los pilares del comportamiento político de la sociedad: toda política nace en un gesto ético, el roce en la esfera última amenaza todo tipo de orden ascendente.

Sostiene Rollo May que el mito ofrece *visiones de infinitud*; diríamos nosotros que el mito está articulando los sedimentos del enunciado, ya que la unificación que busca no sólo aborda las antinomias de esta vida presente, sino que trasciende los tiempos lineales para anunciarse como receptáculo milenario de experiencia colectiva. Los mitos reciben sus nombres según la expresión que más nos agrade, pero la acción humana en

⁵² Cfr. Michel Foucault, *op. cit.*, *passim*.

⁵³ Cfr. Rollo May, *La Necesidad del Mito*, *passim*.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 22.

conflicto es inaprensible al rótulo del lenguaje. El mito es una verdad eterna que contrasta con la empírica; es el rostro del misterio. Ya lo sabía Felipe el evangelista, quien afirma: “la Verdad no vino al mundo desnuda, sino que vino en tipos e imágenes. No se puede recibir la Verdad de otra manera”⁵⁵. Imágenes, ropajes, metáforas. El mito no miente, encubre. El mito es metáfora del misterio.

Por otra parte, Gilbert Durand define el mito como la acción central que determina un relato, el momento original referencial⁵⁶. Los mitos circulan clandestinamente bajo una forma latente o manifiesta. Durand analiza los tránsitos de los mitos en la cultura en general, abarcando las expresiones literarias, científicas e historiográficas, ejemplificando formas de imaginarios que van dejando su huella en los mitos. La latencia o manifestación de éstos es su capacidad de reconocimiento nominal. Mientras el latente está en movimiento, buscando un afianzamiento, el manifiesto se vuelve positividad para olvidarse de su propio origen mítico, valga la redundancia.

...y es que el mito preexiste en sus estructuras y secuencias a toda denominación precisa. El mito se satisface sobremanera por no poder ser nombrado (...), quizás porque su esencia es más “verbal” (...) que sustantiva⁵⁷.

Entonces, nos preguntamos, ¿de qué modo es la acción lo que hace al santo? Según postulamos, es la muerte, el heroísmo, su cristiandad lo que los hace santos. Es la escisión fundamental⁵⁸, el ser distintos. También la divinidad necesita escindirse a sí misma. Lo sagrado se muestra siempre en esta ambigüedad, es un origen violento, un dolor, una forma de maldad. Como *topos* de lo sagrado, esta idea se encuentra en variadas manifestaciones literarias. Citamos al escritor argentino, Abelardo Castillo, quien en su novela *El que tiene sed* hace presente esta incertidumbre como drama humano en delirio:

...alguien habló de la necesidad del Mal, del Mal como fuerza creadora que por virtud de la virtud de la negación, por espíritu de rebeldía, violenta lo inerte, lo dado, lo impuesto, y se transforma en una nueva afirmación, orden nuevo...⁵⁹

Escisión a la vez sacrificial, la violencia de sentir en el origen un mal confuso, confundido entre los pares. La doble negación lógicamente conduce a la afirmación, siempre repara y confirma. Casi en un delirio de iluminación, Abelardo Castillo nos vuelve a plantear el problema del origen divino, ¿dónde está la naturaleza de la pureza? ¿Cómo actuaron las fuerzas del origen? En todo comienzo hay un derramamiento. Quizás uno de los problemas de los planteamientos de Mary Douglas sobre la pureza radica en la homologación casi forzosa de las antinomias: el acto de separar es lo que distingue las esferas y las antinomias, el desplazamiento y no la esencia. No son los elementos *dados*

⁵⁵ Evangelio de Felipe. 67:9-10.

⁵⁶ Cfr. Gilbert Durand, *Mitos y Sociedades. Una introducción a la mitología*.

⁵⁷ *Gilbert Durand, op. cit., p. 144.*

⁵⁸ Ver *infra*: I. *El problema de la santidad*.

⁵⁹ *Abelardo Castillo, El que tiene sed., p. 230. El énfasis es nuestro.*

por el establecimiento logocéntrico, sino que es *el acto* del orden. El mito de Durand no alude entonces a la lucha entre el bien y el mal, sino a la *profunda fractura* que la sola determinación de estos mitemas produce. Es por esto que Durand propone el análisis de los mitos en términos actanciales, cuya proyección social exterior daría cuenta de la propuesta de su *mitodología*. Es la síntesis dialéctica entre el texto propiamente literario que conduce el mito y el contexto social que lo recubre.

Esta idea del mal es recogida por May quien tipifica los mitos según la personalidad de sus pacientes. El mito del diablo es un mito profundamente creativo; sobre la base de la rebeldía y paridad con Dios, el espacio que se abrió entre ambos es el espacio de la creación misma. Uno no existe si no es en oposición del primero, la dinámica de la creatividad humana se funda en la doble negación del ángel amado/abyectado, es la alternancia entre el éxtasis y la agonía. Proceso que, por lo demás, hemos visto presente en la vida de los santos en general; ellos deben aprender a trascender, convertirse en mitos en sí mismos.

De este modo, los mártires necesitan el derrame inicial de su sangre, bajo la misma sanción de las leyes humanas. Considerados como bienaventurados en su destino fatal, los tormentos de los mártires son los primeros en ser reconocidos, ya que su testimonio de fe confirma la de este tiempo. Es así que Ribadeneyra se refiere a ellos:

...fueron innumerables hombres y mujeres, de todos estados, condiciones, edades y naciones, y murieron con tan extraña y admirable constancia que asombraron y vencieron al mundo, habiendo antes sido atormentados con todos los géneros de atrocísimos y exquisitos suplicios que el demonio y los tiranos, sus ministros, pudieron inventar. Y estos gloriosos caballeros de Cristo los sufrieron con más que humana paciencia, fortaleza y alegría⁶⁰.

Suponemos, por extensión categorial, que San Expedito en su condición de mártir sufrió las mismas torturas. Para Ribadeneyra, el martirio es el *bautizo de sangre* para la santidad. El sentido mítico de esta acción de triunfo sobre el mundo se mantiene en la figura heroica que erige el mito. Dentro de los devotos entrevistados, uno en especial nos interrumpe para afirmar esta violencia de la muerte en el imaginado mundo romano, aconteciendo de la siguiente manera:

[Entrevistador]: ¿usted sabía que [San Expedito] fue un mártir, que él dio su vida por la...?? [Claudio]: Bueno, como todos los romanos, los romanos van a morir, pero él se había quedado con la Iglesia, ¿no? No, eso no lo sabía⁶¹.

El mito del *romano mártir* se afianza en la imaginación popular; pero es la frase última la que nos llama la atención. Eso de *quedarse con la Iglesia* es la afirmación del sentido heroico, pero del héroe cristiano.

Sin embargo, Fray Andresito responde al sentido mítico hagiográfico reconocido como *confesor*⁶². Esto lo diferencia del mártir, ya que los *confesores* tienen su origen en

⁶⁰ Pedro de Ribadeneyra, *op. cit.*, p. 13. El énfasis es nuestro.

⁶¹ Entrevista realizada a Claudio Alfaro, 19 de mayo del 2007. El énfasis es nuestro.

⁶² Seguimos la tipología propuesta por Azpeitia en su presentación del libro ya citado de Ribadeneyra.

la literatura monacal y se caracterizan por los modelos de asceta y ermitaño. Este santo es quien *confiesa* su fe a Cristo en la soledad de su senda. Responden a un período posterior; los confesores actúan en un tiempo histórico en el que ya no son perseguidos los cristianos. Su rechazo al mundo y a la materia es su motivo de santidad. Como vimos en el análisis hagiográfico de su *Vida*, Fray Andresito responde al santo mítico de confesor.

Por otra parte, Roland Barthes⁶³, se concentra en el mito como una forma determinada del lenguaje en *uso*, que no busca esconder o pregonar, sino deformar, hacer de inflexión. Es el aspecto transido, angustioso, del habla: el mito es una palabra robada, un compromiso con un momento de realidad por establecer. El elemento distintivo del habla mítica está en su *intención de significar*. Esta intención lo vuelve específicamente formal, donde la lengua se presenta como sentido del significante, el significado como concepto, y su conjunción *realizativa* –o preformativa– es la intención motivada. Ahora bien, ¿qué clase de roles cumple el mito en la sociedad? Para Barthes el principal es el del pacto, el compromiso con la sociedad misma, pero no bajo cualquier condición.

Los mitos no son otra cosa que una demanda incesante, infatigable, una exigencia insidiosa e inflexible de que todos los hombres se reconozcan en la imagen eterna y sin embargo situada en el tiempo que se formó de ellos en un momento dado como si debiera perdurar siempre...⁶⁴

En este sentido, el develamiento de los mitos es un acto político, puesto que desmantela capas hegemónicas de la sociedad. De este modo, “la mitología es un acuerdo. Con el mundo, pero no con el mundo tal como es, sino como quiere hacerse”⁶⁵.

Por eso, el habla mítica apunta a silenciar tangencialmente determinadas situaciones. El lenguaje es engañoso y traidor para el mito, de modo que produce un *lapsus* como la afasia, la tautología o la redundancia, elementos que observamos con perplejidad en las entrevistas y los testimonios. La función del mito en cuanto naturalizante es la de *silenciar una presencia*, solapar un hecho, transformando la realidad a pura forma, vaciándola de sentido para repoblar bajo un habla despolitizada, como sostiene Barthes:

...el mito tiene a su cargo fundamental como naturaleza lo que es su intención histórica; como eternidad, lo que es contingencia (...) El mito está constituido por la pérdida de la cualidad histórica de las cosas: las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción...⁶⁶

El silenciamiento del mito subsume las contradicciones sociales, subsume la violencia de los conflictos, para hacerlos *aparecer* justificadamente. Ante este panorama funcional, la usura del mito es la estrategia discursiva por antonomasia. Al despojar de historicidad a

⁶³ Cfr. Roland Barthes, *Mitologías*.

⁶⁴ Roland Barthes, *op. cit.*, p. 252-253.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 253.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 237-238.

sus elementos, el mito genera una ausencia sensible que se supera en la *unidad identitaria*, es por esto que están al servicio de los proyectos colonizadores y de gobernabilidad. Una gama de imágenes posibles hace juego en la mitología de modo tal que interpela en su expansión al receptor, busca imperativamente aunar.

La “identidad” en el hombre es el fruto de una “participación” en valores comunes, es decir, -en términos gramaticales- en calificativos o atributos comunes⁶⁷.

El mito hace las veces de memoria social, construye por asociaciones arbitrarias las secuencias que históricamente han producido determinados elementos. En nuestros devocionados opera esta inversión en constante movimiento: la imagen de *lo romano* ha sido vaciada a tal punto que se vuelven innecesarias las metáforas. Ni siquiera el santo es una metáfora, es explícito: yo vengo de ser pagano a construir o levantar una nueva sociedad. Su acción es la violencia de la muerte en sacrificio, su imperativo es ser cristiano. El mito: San Expedito, el mártir romano del milagro rapidito. La iconografía de San Expedito es sólo una cita al supuesto “pasado antiguo romano imperial”. Es la reminiscencia constante, el préstamo de lenguaje: *en los inicios del cristianismo, sus adherentes eran perseguidos*. El origen es necesariamente violento. En el sentido mítico de la narración es que se sitúa el Padre Opató, quien afirma en su texto: “en efecto, ignoramos las circunstancias de su nacimiento [de San Expedito] y de toda su vida en general”⁶⁸.

No obstante el desconocimiento de la *vida misma*, el autor/hagiógrafo no tiene el menor reparo en dar rienda suelta a su imaginación cuando trabaja sobre las tesis que avalan el origen gentilicio del santo... tesis, por lo demás, que menciona, pero no cita ni refiere “debidamente”:

A favor del origen romano, recogemos también elementos muy convincentes y, principalmente, el hecho del mando en jefe por parte de un “extranjero” [puesto que se encontraba San Expedito en Armenia] respecto de una legión encargada de vigilar una parte del territorio de este inmenso imperio (...) Finalmente (...) sabemos que San Expedito fue decapitado luego de haber sido flagelado. En consecuencia, por el suplicio infligido principalmente a San Pablo, sabemos con certeza que únicamente los ciudadanos romanos podían aspirar a esta medida de clemencia...⁶⁹

El Padre Opató opera en la misma continuidad supuesta por la hagiografía que Villarroel. A partir de inferencias construye un relato completo, *el mito*. No obstante, Fray Andresito en su contención celosa sólo puede constituirse como mito en cuanto a su fama y extensión social pudo realizar. Es por esto quizás que no ha de sorprendernos los relatos de carácter prodigioso (o mágico incluso) que hallamos en fuentes periodísticas. Tampoco ha de asombrarnos que la vida de Fray Andrés sea muy similar a la de Fray Pedro de Bardeci, el franciscano del siglo XVII cuya vida presenta la misma estructura

⁶⁷ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 185.

⁶⁸ Reverendo Padre Opató. *San Expedito. Historia y devoción.*, p. 8. El énfasis es nuestro.

⁶⁹ *Íbid.* p. 9 y s.

formal en el relato ⁷⁰. Es la estructura mitológica a la que apela la hagiografía. Es el tránsito de una forma estructurante la que actúa desde la *memoria social*.

Como un elemento determinante actúa la significación mítica en estos relatos. Está entre la añoranza, el recuerdo, la idea de perennidad, la santidad perpetua. Es la memoria al servicio de una imaginación proyectiva la que realiza los relatos. Es la suspensión del tiempo lo que sostiene a los mitos.

Finalmente, la instalación de un mito, su reconocimiento social eleva figuras específicas para el reconocimiento público; es el problema de la identidad personal la que está en juego. Si bien el devoto puede enrolarse en los sentidos míticos, su fortaleza está en la individuación del héroe. Nuestros devocionados santos son el referente de respeto y ejemplaridad, es la figura central a la que es menester imitar. Como ya nos decía el padre Juan Rovegno, todos los cristianos están llamados a la santidad... pero pocos son los escogidos. Ellos son nuestros héroes.

3. La *imagen primordial*: el modelo heroico.

Apelamos a la noción de *imagen primordial* en cuanto opera en el devoto una reminiscencia común en el imaginario social, la huella de los santos hace eco de toda la santidad. Es el olvido del que ya hemos hablado. Se producen constantes paradojas que son sublimadas por el mito y la creencia. El rol social del héroe es la purificación de todos estos malestares.

Procederemos a esclarecer el *ethos* heroico, diferenciando los modelos trágico y cristiano. En el sentido clásico del héroe trágico, nos hallamos con la reconciliación del héroe para con las fuerzas de la naturaleza, en cambio, el cristiano es derrotado y condenado en este mundo para ascender al altísimo.

El héroe trágico no logra nada con su sufrimiento, si no es alcanzar la revelación de su verdadera esencia, de su destino trágico (...) el héroe cristiano utiliza su heroísmo como arma arrojada contra la sociedad pagana que le condena. Su martirio significa paradójicamente la victoria sobre esa sociedad, y el mundo se divide en dos grupos: hay buenos y hay malos ⁷¹.

A partir de esta diferencia, tomaremos las palabras del poeta clásico Sófocles, quien emplea en sus escritos originales el adjetivo *deinós* para determinar aquel sentimiento que en los sujetos genera temor, pero a la vez inspira asombro. Es el *recogimiento* ante la figura heroica: un efecto dicotómico que infunde un miedo derivado en el respeto, produciendo una fascinación que conduce a la admiración. Genera un momento de *pasiones encontradas* en una figura arquetípica que en tanto sea receptora de estos sentimientos, se convertirá en un inevitable modelo de conducta, en el ejemplo social y en aquello que, como sujetos, nos gustaría *ser*. Este momento de pasiones encontradas es

⁷⁰ Cfr. René Millar, *Santidad Popular-Santidad no Oficial. Un lego de la Recoleta Franciscana de Santiago en el siglo XVII*.

⁷¹ *Javier Azpeitia, op. cit., p. 15.*

también el de los padeceres conjuntos; comparten naturalezas, el *deinós* es también *compadecer*.

Desde este principio, no nos parece aberrante proponer que la cultura occidental es un espacio que alberga una *tradicción del deinós*, manifiesta en distintos momentos y localidades, desde la mitología clásica hasta el cristianismo actual. Es recurrente en los discursos de un determinado tiempo que los sujetos que en él habitan propongan un relato que revela la existencia de un personaje que escapa a la media social y que se instala sobre los mismos. Este personaje, por convención, recibirá el nombre de *héroe*.

Lo esencial del héroe es el móvil ético que promueve su acción. En el mismo sentido mítico, cuya manifestación entrega a la comunidad los patrones morales a seguir. La mayoría de las veces, los motivos del héroe tienen que ver con un principio de solidaridad, de justicia social, o más bien, simplemente con el hecho de *hacer el bien*. La idea-fuerza que mueve al héroe es la necesidad de ordenar un mundo des-ordenado, de hacer a toda costa que el *cosmos* domine sobre el *caos*, por la simple necesidad de estar continuamente preocupado de construir un mundo mejor. Es el agente dentro del mito.

Su solidaridad es recompensada por el resto de la sociedad -pues aquel mundo mejorado por su acción no es sólo para él, sino para todos- con gloria, fama, y por sobre todo con la instauración de su figura como un ejemplo a seguir, y la elevación de la misma a una categoría superior al común de los sujetos: el héroe es glorificado, y en el imaginario de los sujetos *ocupará una posición suprahumana*, pero inferior a la de la divinidad, lo que lo mantendrá en un conflicto constante, en una especie de limbo, en ambigüedad entre lo terreno y lo divino. Ser héroe es ser un ser intermedio, su paradigma es la peregrinación sin destino fijo, un tránsito constante entre el mundo de lo terreno y de lo divino.

Cabe destacar que la gran tarea del héroe –tal como con claridad la pusieron de manifiesto poetas y pensadores de la antigüedad clásica- es la búsqueda de la inmortalidad; empero, fracasa en este cometido porque su naturaleza, al tener los límites que le impone su condición necesariamente mortal, le impide alcanzarla⁷²

Ser héroe, significa además haber recibido la gloria y el reconocimiento social mediante la puesta en práctica de un culto público, a diferencia del culto privado específico que cada sujeto pudiese realizar a quien lo desease. Esto significa que la categoría del héroe es una construcción únicamente social, y que por más que un sujeto pretenda hacer de su vida una vida heroica, sin el reconocimiento público la misma no se dará jamás. Ser héroe significa ser el resultado de una práctica discursiva que revela la existencia de un personaje singular que se aleja y a la vez se sobrepone a los parámetros canónicos que imponen las formas de ser un sujeto común y corriente en este mundo. No es un simple mortal, sino un *ser extra-ordinario* que nos recuerda la condición trágica que significa ser un humano común, condicionado por una muerte ineludible y *destinado al olvido*. El héroe, en cambio, puede abandonar su cuerpo, pero es su imagen la que perdura en el imaginario social, y que permite la generación de una barrera contra el olvido. Aún muerto, es un personaje que permanece en este mundo. Se produce una relación

⁷² Hugo Francisco Bauzá. *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*. p.6.

dicotómica entre tragedia y comedia: la destrucción del cuerpo heroico con el tiempo se transforma en vida y presencia imaginaria.

Concluiremos entonces que el carácter de héroe se aplica a aquellos sujetos que en vida han realizado acciones valerosas, y por sobre todo *virtuosas*, cuya figura *post-mortem* será tomada por un grupo social que mediante un determinado culto le rendirá homenaje a su imagen. Este proceso provocará la prolongación de la presencia del mismo en el mundo de los vivos, haciendo de su figura un ser que se mantiene en el linde⁷³ de lo mortal y lo inmortal. No es inmortal por excelencia, como los dioses o la divinidad en general, lo es en tanto sus virtudes provoquen tal efecto en la sociedad, que ésta se ve obligada a hacerlo presente mediante un posicionamiento en el imaginario social. Si sus virtudes no dan lugar a dicho posicionamiento, la figura del sujeto es eliminada por el imaginario social, y generalmente reemplazada por otra. Así ha ocurrido, por ejemplo, con el triunfo de la figura de Jesús, el héroe del cristianismo, que logró desplazar del imaginario de lo divino una heterogeneidad de figuras paganas que ya no ofrecían contingencia y validez social, pues no se les rinde culto. En términos espectaculares, diremos entonces que *la figura de un héroe se debe, ante todo, a su público*.

La tradición del *deinós* a la que hacemos referencia, se mantiene hasta hoy traducida en la figura del héroe, y sobre todo en la del santo como categoría del primero. Al ver la imagen del santo, el devoto/espectador contempla lo sublime. Al momento de entrevistar, le pedimos a los devotos que nos relaten su experiencia, mas no encuentran las palabras para hacerlo. Es *una experiencia intraducible*, la relación con la imagen del santo/héroe expresa una momentánea aparición de Dios, de la divinidad. Urge, aprieta, exalta. No hay palabras, como les sucede a las señoras Dermida Arias y Olivia Sandoval, al relacionarse con la imagen de San Expedito:

**[Señora Dermida] Me dan tiritones... un poquito, como... para tener fe con él.
[Señora Olivia] A mí me dan tiritones... me da un poquito de nervios, como si algo...⁷⁴ O el caso de la señora Mónica Quiroz: Me da como un eh... no sé algo así como un escaló – algo así como que un... como que muy dentro de mí, y yo lo sé, y le digo a él, a todas las personas con las que yo converso, que yo lo tengo a él, y como le digo, yo lo amo, como que le tengo una fe, pero es una fe grande... realmente no me lo explico. Yo le tengo una imagen así nomás, de yeso nomás... pero es algo que me llega muy dentro de mí, muy dentro⁷⁵.**

El santo como héroe se presenta, en sus distintas manifestaciones –sobre todo en la imagen-, como una *epifanía*. Figura que merece respeto, pues ha sabido guiar su vida por el camino de la virtud, iluminado por el bien social. Es el ejemplo, lo que todos deberíamos ser:

El mito de una comunidad cristiana ideal se legitima gracias a la producción de

⁷³ Cfr. *infra*, cuando se habla del *limbo*.

⁷⁴ Entrevista realizada a la señora Dermida Arias, y la señora Oga Sandoval. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles⁷ Reñaca

⁷⁵ Entrevista realizada a la señora Mónica Quiroz. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

presencias y miradas, en la postración del cuerpo heroico y en la admiración de ese espectáculo, que conduce a la imitación y replicación especular. La teatralidad del espectáculo epifánico garantiza la continuidad y organicidad del proyecto institucional imperial⁷⁶.

En adelante, analizaremos en cada devocionado las funciones heroicas que responden al manejo social de los modelos de la santidad.

⁷⁶ Mario Cesareo. *Cruzados, Mártires y Beatos. Emplazamientos del cuerpo colonial*. p. 59

IV. Virtuosismo y eficacia: Análisis específico de los modelos heroicos de la santidad.

Un milagro contradice las leyes naturales de la existencia humana. Por lo mismo, éstos se presentan bajo condiciones extraordinarias y sobrenaturales, al igual que aquellos que en tanto entidades los llevan a la práctica: los santos. Distintas son las maneras de “hacerse santo”, variadas son las rutas que conducen a un sujeto a la condición sagrada y bienaventurada. Dicha vía es el camino del héroe, determinar la ruta que éste toma para alcanzar su condición es el propósito del siguiente capítulo, dilucidando de qué forma es activado en el devoto el dispositivo mítico que hará del santo un héroe y modelo a seguir. Distintos son también los cultos que se realizan a nuestros santos: Un 14 de mayo se celebra el día de Fray Andresito, las voces dentro de la Recoleta franciscana hacen eco de lo vacío del lugar. Devotos fieles del antiguo sector de la Chimba se reúnen hoy, escasamente para honrar al lego. Mientras 5 días después, un 19 se celebra en Reñaca el día de San Expedito, comitivas de diversas ciudades llegan con ansias de estar con el santo, tocarlo y alabarlo; se rumorea por todo el país que es milagroso, su popularidad es evidente.

Cuáles son los factores que inciden en el desplazamiento del dispositivo mítico para que un fiel honre hoy a un determinado santo por sobre otro. Proponemos que son las virtudes de los últimos, las que, mediante la operación santificadora, derivan en la

materialización de un determinado modelo de figura heroica: San Expedito o Fray Andresito, un modelo es hoy más efectivo que el otro.

1. El héroe social y el héroe mítico: diferencias y similitudes

Sólo gracias a la muerte nuestra vida nos sirve para expresarnos.

Pier Paolo Pasolini.

De acuerdo a lo expuesto consideraremos al santo como un *tipo* de héroe, pues como aquéllos, éste siempre está dispuesto a entregarse al servicio de los demás, en sacrificio, a tal extremo que es capaz de dar su vida por algo que va más allá del propio yo, por el bien comunitario y el mantenimiento del orden dentro del sistema que habita. Sin embargo, resulta interesante establecer qué tipo de héroe es el santo, y para ello definiremos dos categorías heroicas: una mítica, y otra social. La primera responde a los parámetros ya establecidos para el orden estructural del mito. Lo asociaremos, en este caso, a la mitología clásica, donde el héroe nace con características sobrehumanas bajo una especie de esquema genético que así se las otorga, pues sus padres también las poseen:

El héroe desciende de padres de la más alta nobleza; habitualmente es hijo de un rey (...). Por regla general, el niño es abandonado a las aguas en un recipiente; más tarde es recogido y salvado por animales o gente humilde (...). Una vez transcurrida la infancia, descubre su origen noble de una manera altamente variable⁷⁷.

Dentro de esta categoría, los sujetos se heroifican mediante un hecho particular y determinado, dando origen a la emergencia de un discurso mítico en torno a ellos, pero fundado en un acontecimiento particular como hito fundacional en la construcción del imaginario heroico. Así, enmarcaremos dentro de la categoría de héroe mítico a figuras clásicas como Heracles, populares como Che Guevara, o religiosas como San Expedito. De acuerdo a lo expuesto, insistimos en que en el imaginario del devoto, el soldado no necesita historia, ni pruebas de existencia. Es importante que esté ahí, que esté su imagen intercesora con la divinidad y piadosa para con las desgracias humanas. San Expedito no tiene historia y no importa que no la tenga, el hecho más trascendente de su vida es, paradójicamente, su muerte. Con su muerte se hace mártir, se hace santo, se transforma en mito.

Es... es... fuera de lo común porque es como un... es un soldado poh, entonces eso... claro, él tiene la fe, pero igual como que... la primera vez a mí como que al conocerlo me chocó eso, que fuera un soldado, y que los soldados fueran los que los últimos que mataron a Cristo.(...) esa es la, eso es lo que a mí me chocaba, pero es la fe de él, de él, la que... no sé me hizo creer en él, algo pasó

⁷⁷ Hugo Bauzá. *Op. cit.* p.146.

que me hizo creer en él. Esas cosas inexplicables ⁷⁸ .

La operación santificadora ha purificado el cuerpo de un romano cuya raza mató a Jesucristo. El pasado es omitido no por su figura, sino por la acción mítica que significa el sacrificio. Por otro lado, y una vez iniciado el mito, se echa a correr la máquina de construcción retórica popular que ha de generar una historia para quien no la tiene. De esta manera, “*se dice que*” San Expedito fue bueno desde el momento de su nacimiento, que era el más solidario y caritativo de su legión, que tuvo una infancia maravillosa y una juventud de esfuerzo y valentía, por supuesto sin malos pensamientos, etc. Discursividad que se repite de igual manera en las hagiografías de fray Andresito. Las especulaciones reinan y no hay nada concreto. No importa, el santo está ahí, haciendo milagros. Nos cuenta la señora Silvia Richard:

No sé, ¿no dicen que es guerrero? Jijij, no sé, no, voy a comprarla [la biografía de San Expedito que venden en el bazar, donde está contenida la “historia del santo”], he comprado cositas, y no sale la historia... no sé, la verdad no sé qué es lo que cree [San Expedito]... qué lo hizo milagroso a él ⁷⁹ .

De la misma forma se acciona el dispositivo mítico en las hagiografías del lego franciscano:

Desde muy tierno manifestó una fuerte inclinación a la práctica de la virtud, los primeros rasgos de su vida hacían traslucir un alma pura, henchida de emociones hacia el Ser Supremo. Sus padres jamás tuvieron que reprenderle una falta, todos los habitantes del pueblo le citaban como ejemplo a los demás jóvenes de su edad, para despertar en ellos la emulación. Después que conducía su rebaño a las colinas en vez de entregarse al ocio que trae consigo la vida de los campos, tomaba un pandero, instrumento que tocaba con alguna perfección, y al compás de sus notas entonaba coplillas religiosas que su ardiente amor le hacía improvisar ⁸⁰ .

De esta manera podemos clasificar tanto al romano como al franciscano dentro de la categoría de *héroe mítico*, pues el imaginario social ha generado toda una esfera de construcción discursiva en torno ellos; uno fundado en el hecho de su muerte, y el otro en el de su vida.

Sin embargo, también podemos distinguirlos de entre los llamados héroes sociales que, básicamente, se definen como benefactores del sistema social al cual pertenecen. Nuevamente entramos en el camino de la dualidad muerte/vida que otorga su condición a San Expedito y Fray Andresito, pero esta vez remitido al lugar desde donde se beneficia: Expedito lo hace desde lo desconocido, desde el reino de la divinidad; Andresito lo hizo en este mundo y en esta vida.

⁷⁸ Entrevista realizada a Rosa Vega. 19 de Mayo de 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca. El énfasis es nuestro.

⁷⁹ Entrevista realizada a Silvia Richard. 19 de Abril de 2007. Parroquia de la Santa Cruz, Ñuñoa, Santiago. El énfasis es nuestro

⁸⁰ Biografía. Fray Andrés García, hermano donado de la Recolectión Franciscana de la ciudad. Diario El Progreso, 25 de Enero de 1853, p.3.

Vemos como dentro de un mismo sistema, el cristiano, se insertan elementos que generan una rearticulación del universo simbólico de lo conocido y lo esperable en el imaginario del devoto. Ante la aparición de elementos que escapan al común denominador de los sujetos que componen dicho sistema, entenderemos el imaginario del devoto en términos plásticos y moldeables a sus propias necesidades. Así, concluiremos que el imaginario del devoto en el siglo XIX, que convivió con Fray Andresito, veía en él, en su figura patente, tangible, visible e históricamente comprobable a una figura heroica capaz de intervenir ante la divinidad a favor del destino de los hombres sacrificando su propio yo. Bajo la misma lógica aparece San Expedito en el siglo XXI, pero es el imaginario del devoto el que cambia. Éste ya no necesita una prueba de su existencia, basta con una imagen que en sí misma es ambigua: un soldado romano, iconográficamente pagano, levantando una cruz cristiana. No importa saber quién fue ni porqué está ahí, lo importante es que esté, pero que esté haciendo milagros. Es la presencia por actos la que cuenta. El sentido de la significación difiere, pero su santidad es la misma.

Finalmente, lo que nos parecía una diferencia acabó por confundirse en un mismo modelo. Las demandas son las que desplazan los modelos heroicos desde los tipos de virtudes a los que responden nuestros santos. Si en las formas heroicas son tan cercanos el romano y el franciscano, ¿qué es lo que trazó el desplazamiento en sus modelos entre el siglo XIX y el siglo XXI? Proponemos que este traslado/modificación está en los favorecidos por el tipo de milagro: el héroe social redime toda una comunidad, devotos con sentido de ágape. En cambio, en el apuro del instante y la inmediatez, el milagro se ha personalizado: *San Expedito, concédeme el milagro ahora, Fray andresito, te doy un plazo de cinco meses para que me cumplas*. Entre un milagro a plazo y otro instantáneo, resulta lógica la preferencia del devoto de uno por sobre el otro, no por nada el *slogan* de San Expedito es *el de los milagros rapiditos*.

2. Dialéctica de las Virtudes

Del griego, la palabra *areté*⁸¹ (αρετή) dice relación con la excelencia de las virtudes de un sujeto. Para ser héroe la virtud es fundamental, en caso contrario no habría fundamento ni forma para que se generase el espacio de admiración social que hace al héroe merecedor de su título.

Podemos clasificar la acción virtuosa desde dos esferas que, como el mismo héroe, responden a categorías de necesidad social. No es el héroe el que actúa para satisfacer las necesidades del pueblo, sino que es éste quien se apodera del actuar de un sujeto para glorificarlo y sentir que hay alguien que ilumina, que guía el camino a seguir. El camino puede ser recorrido por sujetos que clasificaremos en dos grupos disímiles, mas no contrarios. Por un lado tenemos aquel héroe que ha obtenido su nombre gracias a sus virtudes competitivas: valentía, fortaleza, coraje, audacia, intrepidez. Esta categoría

⁸¹ La raíz etimológica del término es *aristós* (αριστός), que tiene que ver con el calificativo de "lo mejor".

abarca a héroes clásicos como Heracles, nacionales como Manuel Rodríguez, modernos y ficticios como un súper-héroe de *comics*, o a nuestro santo, objeto de nuestro estudio, San Expedito, quien al entregar su vida en pos del cristianismo, es socialmente considerado como un sujeto *valiente*.

La segunda categoría es aquella que de las virtudes cooperativas: piedad, solidaridad, misericordia, beneficencia. Dentro de ella caben figuras cristianas tradicionales como la de Jesús y San Francisco de Asís, modernas como Teresa de Calcuta, o más humildes como nuestro querido lego franciscano, Fray Andresito.

Hablaremos entonces de una dicotomía entre los modelos de virtud heroica -competitiva y cooperativa- donde a pesar de actuar de manera disímil, ambos manifiestan la necesidad de operar como benefactores para el resto de la sociedad. El camino del beneficio es lo que determinará el tipo de virtud más adecuada para llevarlo a cabo, pero inevitablemente, ya sea que el héroe elija el camino de la valentía, o la ruta de la solidaridad, *su final siempre estará marcado por la muerte*. El camino del beneficio es un *camino trágico* que siempre termina con la muerte de su actor ejecutante, volviendo a pactar las leyes de la naturaleza. Polvo somos y al polvo regresaremos.

Es imperioso que el héroe trágico lleve a cabo determinada acción –siempre desmesurada y que necesariamente lo lleva a la muerte, pero a una muerte honrosa, merced a la cual logra redimirse⁸².

Al morir el sujeto, nace el héroe. El actor es, a la vez, lo actuado; las virtudes del héroe operan en el imaginario como signo cuyo significante remite al ejecutor, y su significado a la interpretación social y la utilización que se haga de las mismas.

3. Virtudes competitivas: San Expedito

Cuando sostenemos que la construcción de un héroe es una obra que realizada desde la matriz social, debemos también tener en cuenta el lugar en el cual ésta se materializa. Hablamos de la idea de hacer del héroe una realidad discursiva que sobrepase los límites del imaginario mediante un relato escrito que apele a la veracidad del fenómeno. Esto es lo que sucede con los santos, un tipo de héroe –el héroe religioso-, cuyas vidas y actos que lo han hecho merecedor de aquel título personal y singular, necesitan ser representados por la palabra escrita, en tanto ésta es sinónimo de verdad. La Historia del héroe/santo, como aquel librito que relata la poco documentada vida de San Expedito, por ejemplo, es un texto que para los fieles revela una verdad, lo que el santo *ha sido*. Su escasa rigurosidad en torno a las fuentes nos lleva a considerarlo como un texto con una pretensión historiográfica jamás alcanzada, pero que, sin embargo, provoca en el fiel la misma sensación de autoridad que provoca un texto histórico rigurosamente documentado: es la palabra escrita, fija, lo que ha sucedido.

La biografía del santo –hagiografía, para la institución-, es, entonces, un *dispositivo retórico* que al ser escaso en atributos históricos, convierte su carencia espectáculo

⁸² Hugo Bauzá. *Op. cit.* p.121.

alegórico:

***El héroe es una síntesis y modelo a recuperar a través de la emulación y la vuelta a patrones históricos inadvertidamente abandonados. De esta manera, el mito corporativo permite, simultáneamente, la monumentalización y legitimación de la violencia histórica como espectáculo providencial y el cuestionamiento de las estructuras de poder contemporáneas*⁸³.**

El espectáculo es ejecutado por dos actores: el escritor y el héroe. En nuestro caso éstos están representados por las figuras del sacerdote Enrique Opaso, como escritor; y de San Expedito, como héroe. Alejándose de los medios tradicionales de adquisición de adeptos, se crea una figura en torno a San Expedito que lo asemeja al héroe de las historietas, al súper-héroe, dueño de una estela de coraje e intrepidez, defensor de los cristianos y donde su rival/antagonista es el mal. San Expedito es el super-héroe que lucha contra el demonio, el enemigo de los hombres. Nos cuenta Claudio Alfaro, uno de los asistentes a las fiestas que se celebran los 19 de cada mes en Reñaca:

***Entrevistadora: h́ablenos de la imagen, ¿qué es lo que le gusta de que sea romano? [Claudio]: ¡¡es un guerrero!! Entrevistadora; un guerrero, ah? [Claudio]: un guerrero así aaarrrrghhh, eso me gusta (risas atrás) Entrevistadora: ¿sí? ¿Y qué más? No sé poh, la capa roja... [Claudio]: sí, me llama, las investiduras me gustan, todo eso me gusta. Entrevistador: ¿le gusta como... como, la imagen en sí pero no tanto lo que representa? [Claudio]: exactamente. Que lo encuentro como choro que un guerrero, es que eso es lo que le falta a la iglesia poh, gente más comprometida y... por ejemplo, no es de mala onda, pero el Padre Hurtado no te demuestra nada poh, una imagen así, como un pajarón así, (muchas risas) nada más poh, éste es un guerrero, eso es lo que me gusta de él. Entrevistador: es más bacán. [Claudio]: Claro*⁸⁴.**

El discurso textual producto de la relación entre ambos, encadenará una serie de elementos simbólicos que sólo serán funcionales en tanto le den un sentido y un fin a su existencia. Opaso nos dice que ese fin es evangelizador, es acercarse a Cristo. Un acercamiento que raya peligrosamente en la idolatría; San Expedito está ahí, haciendo milagros, sale en la tele, es rápido y efectivo. Los devotos no van a la Iglesia, van a *San Expedito*; no van a misa los domingo, *van los 19*. Inevitablemente nos preguntamos cuál es el sentido último de la historia de San Expedito, si sus mismos devotos la encuentran poco necesaria. Lo importante es el santo, nos dicen en las entrevistas realizadas uno de estos 19 en Reñaca, lugar de su devoción. Como es el caso de la señora María Bermudez:

***Entrevistador: ¿Es un mártir San Expedito? (...) [Señora María]: No, no, yo creo que no. Todos los santos son... ¿cómo se llama? Como que a uno le...le llegan. Unos como San Expedito, unos como Santa Teresita de Los Andes, todos los santos son para uno eh... intermediarios de Dios, por eso las... ese aspecto*⁸⁵.**

O la señora Dermida Arias:

⁸³ Mario Cesareo. *Op. cit.* p. 35.

⁸⁴ Entrevista realizada a Claudio Alfaro. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

⁸⁵ Entrevista realizada a la señora María Bermúdez. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

Entrevistadora: ¿Y este sacrificio de San Expedito tenemos también que hacerlo nosotros, los creyentes, o no? [Señora Dermida]: Me imagino que no sé, no tengo la menor idea. Entrevistadora: ¿Pero usted lo siente, lo siente? [Señora Dermida]: Sí, sí. No mucho ⁸⁶ .

Estas respuestas, en ocasiones contradictorias y en otras sin mayor relevancia, fueron la tónica al realizar la pregunta por el lugar de la historia de la vida del santo. Claro, es importante que haya sido valiente al enfrentar sin temor la muerte, como buen héroe competitivo, pero más importante aún es aquello que le otorga su condición. No se le rinde culto en tanto mártir, sujeto que ha entregado su cuerpo en sacrificio; sino en tanto santo, sujeto cercano a la divinidad y capaz de mantener el orden y evitar el caos. Esto nos presenta una tautología en el sentido de que definen la santidad por sí misma. Es el lugar del mito el que opera al naturalizar las posibles explicaciones al fenómeno de la santidad canonizada. Se produce aquella afasia que Roland Barthes considera como saludable en el momento de develar un mito. En este caso, la figura del santo como héroe apela, desde el devoto, a su relación puntual con Dios y no al hecho mismo de su sacrificio y de aquello que le otorga su condición.

El único relato *oficial* que se nos ofrece sobre San Expedito es el que nos entrega el sacerdote Opaso, su biógrafo (¿hagiógrafo?), quien para toda la comunidad es la palabra autorizada en lo que al tema se refiere:

San Expedito era un joven, debe haber tenido unos 16, 17 años, legionario romano, es decir, un soldado de élite, ¿no?, en cuanto a sus capacidades y a su fidelidad al imperio, al César, y fue comisionado... ah, varias legiones que fueron a Irán, que en esa época se llamaba Armenia(...) En Armenia había comunidades filiadas judías en esos entonces, a propósito de las persecuciones en Jerusalén, que arrancaron, naturalmente se fueron hacia allá, hacia Oriente (...) en esas comunidades San Expedito se convirtió. Y abandonó la legión romana por ir con otros dioses –¡Jesús!- tan sólo eso, era... un delito que se pagaba con la vida. Por eso San Expedito es un mártir con una palma en la mano, y la tradición dice que el cuervo que está allá abajo (señalando una imagen) venía de – San Expedito venía de una cultura politeísta, de la cultura romana, de muchos dioses, y el cuervo es... es como un mensajero de los dioses, y que le decía en latín “kras”...cuando un cuervo... eh (...) Grazna. Cuando el cuervo grazna, dice “kras... kras, kras, kras” ¿ah?, y si tú lo escuchas (poniéndose la mano en la oreja) dice “kras, kras, kras” y eso, en latín, significa “mañana”. Entonces, al parecer, San Expedito muchas veces dilató su bautismo, creyendo que ésta era una voz de los dioses que le decía que todavía no, que todavía no. Y de esos cristianos le entregaron la cruz y le pusieron “hodie”, que significa “hoy”. (silencio breve). Esto es lo que cuenta la tradición, en ningún punto está escrito esto ⁸⁷ , ¿no?, entonces dicen que cuando se le apareció el cuervo, él sacó –como quien saca la espada- con la cruz dijo “hodie” y pisó la cabeza del cuervo.

⁸⁶ Entrevista realizada a la señora Dermida Arias. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

⁸⁷ Salvo en su libro, en Internet, en las estampitas del santo, en el bazar de la parroquia de Reñaca, en sus velitas, en las cadenas que llegan por mail, y en general en todo el merchandising que gira en torno a la figura del santo. Es el doble juego de la escritura.

Y se hizo cristiano. ¿Ya? En la Biblia está escrito “no dejes para mañana lo que puedes hacer hoy”. Y el nombre “Expedito” la verdad es que suena atractivo, sobre todo si uno va a pedir algo, suena atractivo “Expedito”, ¿no? ⁸⁸ .

Lo que hace santo a San Expedito es haber transformado su cuerpo en un cuerpo heroico, sin existencia. San Expedito entregó su vida por el cristianismo, lo que lo convierte en *mártir*, en sujeto que ante todo se presenta como mantenedor del orden divino y cuya muerte es el testimonio de su fe. San Expedito da su vida por el orden, por el correcto devenir que significa la palabra de Dios y el imperio del cristianismo. Ser mártir significa dar la vida por el orden, evitar el descalabro cósmico, el terrible suceso que hubiese significado que San Expedito hubiera escuchado al cuervo y no se convirtiese. Y es que no es sólo San Expedito, sino que toda la tradición martiriológica se hace eco de este solo ejemplo. Por eso no existen historias positivas del santo, porque es el gesto, el guiño a la memoria el que cobra sentido para el cristiano, es la muerte de muchos cristianos perdidos en comunidades lejanas, en manos del imperio romano... es el sentido que remite el que produce la dispersión del concepto *mártir*, y del objeto *santo*. Sucede entonces que la muerte adquiere ribetes trágicos, pero a la vez sanadores, salvadores. El cuerpo del mártir adquiere un atisbo de tragedia, es abandonado el yo a favor de la comunidad, y desde aquel cuerpo sin vida se levanta el discurso del martirio, un *relato melodramático* que pondrá como protagonista del espectáculo a aquel cuerpo sufriente, mutilado para nosotros. El martirio de San Expedito es un sacrificio igual de heroico como el de Jesús en la cruz, digno modelo de imitación. Pero a los devotos no les interesa por qué el santo está ahí, les interesa que esté.

Citamos el relato de María José, quien no tiene nada de oficial, pero que comparte *grosso modo* las líneas generales del relato.

...lo que pasa es que no hay una historia muy oficial – eh, o sea, se sabe que era del año 300, que es de Roma; pero no, era de... Armenia, Armenia, que es un lugar cerca de Roma, y que fue... (...) Pero hay una historia más larga, y cuenta bien, habla sobre el traje, por qué el color rojo eh... se le pone el rojo a san Expedito, por qué la palma... y eso es porque los santos mártires son representados por el color rojo y por el... la palma, que es esa ramita verde que trae en la mano, ya ése es un símbolo de los mártires... de los que sufrieron y tuvieron un castigo por ser cristianos... y... sí, eso es lo mismo: también se le aparece un cuervo, que el cuervo decía “kras kras” y kras en latín significa mañana, y él levantó la cruz y dijo “no, hoy día me convierto” y hodie en latín significa hoy... de ahí que viene el término “no hagas--- no dejes para mañana lo que puedes hacer hoy”. Y eso ⁸⁹ .

Es extraño cómo se apela a *historias conocidas*. Nos dice María José “hay una historia más larga”, pero, ¿dónde? ¿Quién la conoce? ¿Qué hace suponer a los devotos que existen más relatos? Postulamos que esa es la dispersión del enunciado. Se dice que un día llegaron unos huesos al Vaticano con el rótulo de “expedito”, puesto que eran un envío arqueológico. Se rumorea que estos huesos eran de algún mártir, lo que

⁸⁸ Entrevista realizada al R. P. Enrique Opató. 19 de Abril del 2006. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

⁸⁹ Entrevista realizada a María José Garrido Fredes. 19 de Abril del 2007. Parroquia de la Santa Cruz, Ñuñoa, Santiago. El énfasis es nuestro

automáticamente lo santifica. Se dice que existió un joven, de la legión romana que fue enviado a la Anatolia del Asia menor... y así. Una cadena infinita de enunciados va poblando de elementos la representación del santo. Y luego, suponiendo miles de años, éste enunciado, que se encontraba en estado de latencia, vuelve a emerger y a instalarse como uno de los cultos más reconocidos a nivel nacional.

Es así, entonces, como en aras de una idea matriz, un movimiento, una acción, se despliega la imaginación soportada en el imaginario. Sólo soñamos lo que conocemos, sólo apelamos a lo *sobreentendido*, el sueño de la razón produce monstruos, nos está diciendo Goya.

Entonces, continúa el relato de María José, quien nos ofrece detalles exquisitos:

...san Expedito imagínate, en la época que eran matanzas de cristianos, él iba y luchaba contra su... contra el imperio romano y los iba y los rescataba, y los ayudaba, o iba y los sacaba de las prisiones, o sea él se arriesgaba, se arriesgó mucho en esa época--- en ese sentido, porque en esa época era como súper cruda la vida... más que ahora, se podría comparar con lo que dice del padre Hurtado ayudando a los pobres...⁹⁰

Tal como San Expedito en tanto héroe/santo/mártir mantuvo con su muerte el correcto orden del cosmos, pareciese que sus devotos buscan que lo siga haciendo pero a nivel menos universal; ya no como lo fue su hito martirológico. Al respecto sostiene Solange Alberro: “Lejos de atañer a la vida eterna y trascendente, el milagro popular contribuye a hacer llevadera la existencia terrenal, a veces en sus dimensiones más triviales”⁹¹.

Al momento de preguntar a sus fieles por el tipo de milagros que les hacía San Expedito, esperábamos respuestas ostentosas y situaciones inexplicables, en cambio, nos encontramos con discursos sencillos, historias que remiten a la cotidianidad y el devenir diario. Se le pide a San Expedito por la familia, la propia persona, la salud, los amigos, pero nada extraordinario. La petición sería algo así como “San Expedito, te pido que mi vida no caiga en desgracia, *manténla tal cual*”. Que no haya novedad. La tónica de las entrevistas lo demuestra. Nos refiere Margarita Guzmán:

Ya. Yo voy a contarle, se la traigo [un exvoto, una plaquita] por tres motivos. Primero: yo soy una persona viuda, sola, tengo hijos, todos mayores, y me... o sea, tengo una persona, un amigo, no es mi pareja, pero es un amigo, y para tener una relación mejor con él. Se lo pedí a él que me ayudara y me ha ayudado bastante⁹².

Nos relata también la señora María Bermúdez:

Me ha ayudado mucho a mis hijos [refiriéndose al santo], por lo menos –yo no le pido favores grandes, porque gracias a Dios no me ha pasado ninguna cosa fuerte... y que los ayude nomás, que los acompañe, que les vaya bien en los estudios; por lo menos en esos aspectos pequeños... que gracias a Dios no me

⁹⁰ *Íbid.* El énfasis es nuestro

⁹¹ Solange Alberró. “Retablos y religiosidad en el México del siglo XIX”. En *Retablos y exvotos*. p.20.

⁹² *Entrevista realizada a la señora Margarita Guzmán. 19 de Abril del 2007. Parroquia de la Santa Cruz, Ñuñoa, Santiago.*

ha pasado ninguna tragedia, ni una cosa, porque uno yo creo que cuando a una persona le pasa algo grave, yo creo que más se acerca a Dios⁹³.

Y la señora Rosa Vega:

Bueno yo lo conocí por intermedio de mi cuñada, ella me trajo acá, ella tenía un afiche muy grande y yo vine en compañía de ella para ayudarla, creyendo que yo iba a ayudarla, pero el que la ayudó fue Jesús, no yo. Y ella ya está mejor, recuperada de su aflicción, ¿ah?, pero... me ayudó a mí también a tener fe, tener fe en él y pedirle algo más, no por mí, sino por los demás, por mi gente, por mi madre que está enferma. Y ella vino ahora por primera vez también por lo mismo, por la fe, por la creencia en él, ¿ah? Y nos ha ayudado en ese sentido, no grandes cosas porque no pedimos más que tranquilidad y paz para nuestra familia... salud⁹⁴.

El orden es divino, sacro. El des-orden es su alteridad, terrorífico y profano. Lo que hace San Expedito, lo que lo hace santo para los fieles, es esa mantención del orden, esa inalterabilidad de lo cotidiano. Quizás es esta tranquilidad, y la familia como núcleo lo que se ve amenazado por los males de la actualidad, castigo divino a los pecados del hombre y que recitan los noticiarios bajo los rótulos del flagelo de la droga, el problema de la delincuencia y el mal del sida. Pero hay un alguien que si se invoca impide el advenimiento de la tragedia: “*Imagínese que perderse una persona pa... pa que siga el mundo andando*”, nos dice don José Poblete en Reñaca⁹⁵. Es aquel poder lo que genera la experiencia inexplicable que significa enfrentarse a la imagen del santo, es enfrentarse con una parte de la divinidad, con un trozo de Dios. Es la sensibilidad expuesta por Caillois, el *deinós* que propone Bauzá, el suspiro escalofriante e intraducible que expresan los devotos al enfrentarse a la imagen.

El mantenimiento del orden cósmico es el gran milagro que San Expedito realiza por los hombres, y a partir del mismo se genera la relación contractual entre el santo y el fiel. Ésta la definiremos como *una transacción* en que el santo ofrece y el devoto recibe, donde luego se invierten los roles transformándose el santo en receptor, y el devoto en oferente, en una relación que no acaba salvo que alguna de las dos partes deje de cumplir con el contrato. Mediante el sacrificio, el fiel sella esta relación que, según sostenemos, genera la *relación devocional*. La devoción será considerada, pues, no sólo como una transacción, sino como una relación contractual con el santo que implica una manda y su correlativa paga. Este contrato establece una relación de lealtad fundada en la creencia y que perdurará en el tiempo (ante la pregunta a los fieles si solían ser devotos de otros santos, respondían que aún lo eran, que siempre lo serían, sólo que tal o cual había desplazado levemente la otra devoción). La oferta del fiel es un sacrificio, no comparable al gran hito del santo, sino que se enmarca dentro de las posibilidades del practicante, como en el caso de don René Valderrama, quien desde los 24 años adquirió

⁹³ Entrevista realizada a la señora María Bermúdez, el día 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

⁹⁴ Entrevista realizada a la señora Rosa Vega. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca. El énfasis es nuestro.

⁹⁵ Entrevista realizada a don José Poblete. 19 de Mayo del 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

el compromiso de ir todos los años a pie desde Viña del Mar hasta el santuario de Lo Vásquez, tarea que sólo pudo realizar durante los primeros veinte años del compromiso, pues nos cuenta:

A mí se me hinchaban los pies, se me hinchaban los pies, no podía caminar. (...) Tengo una plancha de mármol allá en el santuario, y ahora voy todos los años, pero en micro, ya... no me la puedo, a lo mejor, pero ya no⁹⁶.

El sacrificio del devoto nunca es equiparable al del héroe/santo/mártir. Éste ha dado su vida por los hombres, y es eso lo que lo hace admirable y merecedor de culto público, pues se presenta en el imaginario social como *otredad*, como modelo épico que en tanto hombres no podemos alcanzar, y que tratamos de imitar con un sacrificio que se adapta a nuestras posibilidades. El sacrificio se materializa en la instalación de exvotos, en asistir todos los 19 a misa, en prender una velita o rezarle en la casa; *pero nunca es el propio cuerpo, la propia existencia la que se ofrece*, pues por el contrario, se pide por el normal y poco novedoso devenir de la misma. Su popularidad radica en el hecho de que ante la imposibilidad de materialización de la gran divinidad –Dios–, los fieles buscan en el santo lo *visible*, la figura a quien dar gracias por la vida. El santo es el rostro de lo insondable.

Si nos preguntamos acerca de la razón del éxito de San Expedito en esta tarea, y el desplazamiento que produce de figuras locales como San Alberto Hurtado, Teresa de los Andes, la Virgen de Lo Vásquez o el mismo Fray Andresito, de seguro encontramos la respuesta en las condiciones por las cuales el santo se presenta, aparece. Así nos vuelven a relatar la señora Dermida y su amiga Olivia:

[Señora Olivia]: Ehh mire es algo chistoso que yo lo conocí, era una comedia que daban en los... en la tele y venían a ver al santo Expedito, y después de eso me empezó a quedar en la mente porque después de eso la gente empezó a escucharlo... que la gente empezó a decir que era milagroso, que era aquí... ahí lo empecé a sentir, pero primera vez que vengo, no había venido nunca. [Señora Dermida]: Yo igual (risas) Me encantó, sí, me gustó la fe que tiene, tenemos... ver que la gente concurre bastante a misa... Entrevistador: ¿Usted también lo conoció por la teleserie? [Señora Dermida]: Sí... Pero muy poco, por que yo... [Señora Olivia]: (interrumpiendo) ¿En Machos era la comedia? ¿Cuánto era? Una comedia que daban en el 13 y ahí salía la señora... de San Expedito⁹⁷.

Como también nos cuenta María José, vendedora del bazar de San Expedito en Santiago, respecto al hecho de que se le atribuyese al santo el título de santo de la farándula:

De hecho, creo que la Cecilia Bolloco también le pidió tener un hijo [a San Expedito], también por ese lado... (...) Creo que el hijito de la Cecilia Bolloco creo que también es como parte de un legado [sic].⁹⁸

Desde el imaginario del devoto, existe una balanza que se equilibra por un tipo de virtud,

⁹⁶ Entrevista realizada al señor René Valderrama, 19 de mayo de 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

⁹⁷ Entrevista realizada a las señoras Dermida Arias y Olivia Sandoval. 19 de Mayo de 2007. Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

⁹⁸ Entrevista realizada a María José Garrido. 19 de abril de 2007. Parroquia de la Santa Cruz, Ñuñoa, Santiago.

como lo hace hoy ante la virtud competitiva determinada por la figura de San Expedito, pero que también tiene que ver con los medios de difusión y publicidad del santo, que escapan a los cánones tradicionales en que históricamente éstos se han movido dentro de la institución. Hoy San Expedito tiene su propia página de Internet, sus milagros son portada de medios de comunicación escrita, es el santo que le hace los milagros a la gente de la tele –un tercer tipo de héroe, menores a los ya expuestos, y que se desenvuelven en un espacio local. En su tiempo Fray Andresito no tuvo estos recursos, determinar los méritos que lo hicieron popular hace más de cien años, es nuestra próxima tarea. Por su parte San Expedito es un héroe cuyo mérito es la muerte, la valentía y el coraje que los comunes no tenemos. Es el abandono de su corporalidad el hito fundacional de su existencia como héroe, a diferencia de Fray Andresito, cuya vida entera, y no su muerte, está marcada por signos de virtuosismo que lo alejan del hombre común, que lo presentan como un ser extra-ordinario. A ambos los une el hecho de haber actuado correctamente, San Expedito en su muerte, Fray Andresito en su vida.

4. Virtudes Cooperativas: Fray Andresito.

Mientras el heroísmo de San Expedito tiene su hito fundacional en la propia muerte como entrega y sacrificio, no existe un hecho particular que marque el carácter heroico de Fray Andresito. A diferencia del romano, el franciscano *ha entregado toda su vida en sacrificio* sin que exista un hecho particular que le otorgue su condición heroica, sino que son sus propios actos desenvueltos en la cotidianidad de su esfera de vida los que escapan al común de las prácticas que ejercen los ciudadanos de Santiago de Chile en el siglo XIX.

Resulta paradójico, pues Fray Andresito sólo ejerce el modelo establecido de buen cristiano: solidario, caritativo, humilde y entregado. Sin embargo, los cerca de cien mil habitantes del Santiago de mediados del siglo XIX ven en su figura y sobre todo en sus actos, un ser sobrenatural. Los ciudadanos, al verse propiamente impedidos de actuar cristianamente, otorgan al lego características sobrehumanas pues él escapa al común denominador conductual de los sujetos que componen el sistema capitalino hacia 1850. Al ser el Siervo de Dios un elemento distinto dentro del sistema, comenzará a operar dentro del mismo el dispositivo de otredad que ha de diferenciar a dicho elemento del resto de los componentes. Fray Andresito pasará entonces a ser llamado como “Santo en vida”, pues sus virtudes siempre a favor del bien social y la negación del propio ser así lo ameritan.

Las características cooperativas del lego, llevan a que dentro del imaginario social comiencen a construirse categorías que escapan a los actos que un sujeto común podría desarrollar en este mundo. Su infinita caridad, comprobable en la cotidianidad, produce un nivel de alteridad en el resto de los sujetos que lleva a éstos a edificar un imaginario no sólo heroico, sino también sobrenatural de la figura del fraile. De esta manera, los distintos escritos hagiográficos nos muestran un Andrés García con características de vidente, telépata, sanador y médico para todo, levantador de paralíticos, defensor de los inocentes, poeta, castigador del crimen y hasta iluminador del conocimiento, como lo

indica el siguiente relato:

Fray Andresito está listo a cooperar para que los niños y los jóvenes se prepararan para ganarse el pan. Una niña “muy corta de alcances” era alumna del colegio de una señora Otaíza. Olvidaba en seguida las lecciones, “de tal manera –dice la crónica- que enseñarle era como echar agua al mar”. Fray Andresito iba de vez en cuando a su casa y le ponía las manos sobre la cabeza: la niña quedaba tan despejada que parecía haber recibido con este gesto una luz especial para aprender cuanto le enseñaba. Pero a los pocos días se volvía a lo mismo, y fray Andresito había de imponerle de nuevo las manos para que la niña recibiera de nuevo la luz del entendimiento⁹⁹.

La mayor parte de los textos referentes al periodo de vida de Fray Andresito pueden ser definidos como una serie de relatos maravillosos y sobrenaturales que rayan en lo mágico. Narrativamente se hace emerger el discurso de la otredad; se escribe para ensalzar las características divinas y poco mortales del lego, en oposición a las propiamente mundanas del común de los hombres.

Lo que hace Fray Andresito es producir una experiencia nueva desde el universo simbólico de lo conocido, pues él representa para sus contemporáneos un ser único en su especie, aquel otro que más se asemeja a la divinidad en este mundo, en esta vida; es aquel que la materializa. Asimismo la otredad funciona como ficción que permite la reconfiguración del mundo en una nueva totalidad, bajo nuevos esquemas imaginarios, dotando de sentido tanto al yo como al otro, articulándose de tal forma que los elementos no dejen de comprenderse entre sí. En otras palabras, Fray Andresito se presenta como un agente alegorizador que permite representar material y corporalmente a la divinidad, pero esta vez no en imágenes ni estampitas, sino en un cuerpo humano que se desenvuelve junto a cientos más. Es por eso que el imaginario del devoto considera a Fray Andresito un *santo en vida*, pues fija conexiones entre el orden divino y el terreno.

Dicho imaginario se alimenta de dos dispositivos retóricos. Por un lado hemos ya señalado una mitificación heroica y sobrenatural plasmada en los varios escritos hagiográficos que existen sobre el lego. Un imaginario que lo convierte en un ser que en vida puede intervenir con actos milagrosos en el devenir de los hombres. Así encontramos una serie de cartas que en 1851 le escribió Ascensión López al fraile milagrero:

No me deje de contestar, dígame lo que su corazón le anuncia sobre este particular; no hallo cómo pedirle a Dios para poder vivir tranquila en la persona en quien yo me he fijado; no me tiene en menor cariño. A una niña de las de mi casa le parece bien, por eso le digo a usted que me parece imposible alcanzar lo que deseo, y a más de esto, esa persona está de un momento a otro al separarse de este país porque pende del gobierno para la educación de muchachos y adonde lo manden no tiene más que obedecer, por eso le hago presente todas las cosas que hay en mi contra. Sólo Dios lo puede remediar; pídale sin cesar mucho a Santa Filomena y a Fray Felipe¹⁰⁰.

Casi tres meses después Ascensión envía una nueva carta, pues al parecer su petición no fue concretada:

⁹⁹ Pablo Renders. *Fray Andresito de la Recoleta Franciscana. Virtud heroica*. p. 30.

...Yo y mi prima nos cansamos de suplicarle que usted le pida a la Santa por lo que deseamos conseguir. Usted no se olvide un momento de este encargo; en usted ponemos todas nuestras esperanzas. Dígame si se consiguiera lo que pretendemos o no. Mi prima le ha dado cuatro meses de plazo a la Santa, y yo le he dado dos meses de plazo para mi asunto ¹⁰¹ .

Ascensión parece no rendirse y por último envía una tercera carta, algo amenazante, a nombre suyo y de su prima:

Le doy plazo de cuatro meses que se cumplen el 15 de julio si es que le haga el milagro la Santa porque le toque al corazón a un jóven que ha sido la causa de su desgracia, así es que si se casa él con ella, le promete a la Santa darle más de la promesa y con usted no quedará mal ¹⁰² .

Las cartas escritas a Fray Andrés son pocas pues se comenta que una vez leídas, las quemaba. Sin embargo, el escaso material nos permite afirmar que el imaginario social de su época lo representa como ser superior, capaz de intervenir en cualquier aspecto de la vida de los hombres, no sólo gracias a su poder, sino también a su directa relación con Santa Filomena y la misma divinidad. Sus cartas reflejan distintos tipos de peticiones, pero siempre están ligadas al acto de la demanda, pues sólo ese pareciese ser el móvil que mueve a los devotos a escribirle solicitando sus servicios milagrosos. Hoy se ha escrito sobre el poder sobrenatural de Andrés García:

Es verdad que el Siervo de Dios fue favorecido por Dios Omnipotente con muchos dones gratis datis, y principalmente de profecía, penetración de los corazones, conocimiento de las cosas ocultas, curación de enfermos; y refiérese también que alguna vez fue favorecido con el don de bilocación ¹⁰³ .

Con respecto a esta última característica, el padre Juan Rovegno nos comenta:

Bilocación, nosotros estamos aquí pero alguien a la vez conversa conmigo en otro lado. Algo hay. ¿te fijas? O el caso de, hay ahí una cantidad de cosas que cuentan, Fray Andresito, que estaba en una escalera y se iba a caer y uuuu como que alguien lo sujetó y no calló. No le pasó na. ¿te fijas? ¹⁰⁴ .

Por otro lado, un segundo dispositivo retórico tiene que ver con la espectacularización alegórica de la vida del Siervo, operación que tiene por fin ordenar discursivamente los eventos acontecidos en su vida, de tal manera de generar una lógica altamente significativa. Los hechos acontecidos en la vida de fray Andrés y plasmados a posteriori en una serie de relatos hagiográficos, tienen por fin darle un sentido monumental a su existencia, mostrándolo espectacularmente como el modelo de buen cristiano al que

¹⁰⁰ “Carta enviada por Ascensión López desde Almendral de San Felipe”, con fecha 9 de enero de 1851. En: *Cartas a Fray Andrés*. p.21.

¹⁰¹ Ídem. Con fecha de 26 de marzo de 1851. *Op. cit.* p. 22.

¹⁰² Ídem. Sin fecha. *Op. cit.* p. 22.

¹⁰³ Pablo Renders. *Op. cit.* p.16

¹⁰⁴ Entrevista realizada al Rvdo. Padre Fr. Juan Rovegno. Viernes 8 de Junio de 2007. Parroquia franciscana de La Cisterna, Santiago.

todos debiésemos remitir. La otredad virtuosa que presenta el lego lo hace tan popular, que tras su muerte la prensa escribe:

En la mañana de hoy ha dejado de existir el Hermano Lego de la Recolectión Franciscana Fr. Andrés García natural de las Islas Canarias: su caridad evangélica le había granjeado tal popularidad, que podemos asegurar sin ser desmentidos que no habrá una persona en la capital que no le haya conocido ¹⁰⁵ .

Ambos dispositivos retóricos se constituyen en lo material como una serie de hechos que están ahí para ser presenciados por la comunidad, haciendo operar en su imaginario una concepción alegorizante de la vida del fray. La dimensión de la experiencia pierde importancia pues se busca crear una realidad que culmine en la glorificación de un sujeto determinado en su calidad de héroe. Para ello, lo dicho acerca del sujeto en cuestión debe de tener características asociadas a lo neutro, para alejarse del sujeto común y corriente: “el héroe ha de ser modesto, ocultando su presencia, minimizando el número y dificultad de sus trabajos a los ojos de la comunidad” ¹⁰⁶ .

La cadena de narraciones que se expresan en la “Serie Fray Andresito” ¹⁰⁷ tienen por función convertir en epopeya la vida del lego, pues insistimos que es en esta esfera y no en la de la muerte como en San Expedito, el espacio en que él pudo demostrar las virtudes que más se asemejan al paso de Cristo por la tierra, las virtudes que lo convierten en héroe, en santo en vida.

¹⁰⁵ *Pérdida Lamentable. Diario El Progreso, 14 de Enero de 1853. p.3.*

¹⁰⁶ Mario Cesareo. *Op. cit.* p.36

¹⁰⁷ Serie de obras de pequeño formato con 15 volúmenes a su haber. La extensión de cada una no supera en promedio las 40 páginas, lo que podríamos categorizar como libros de bolsillo.

V. El cuerpo de la santidad: Violencia, sacrificio, sangre, abyección.

Quisi éramos, ante todo, haber hecho obra de edificación, y si el cristiano de hoy siente, ante estas maravillosas páginas que chorrean sangre, reavivarse su sentimiento de espiritual entronque con los mártires de los tres primeros siglos, lo habremos plenamente conseguido . Daniel Ruiz Bueno, Actas de los mártires .

De aquellas evidencias rescatadas durante la investigación, una práctica es irrefutable: la comunicación entre el devoto y la divinidad. Es un ejercicio que está frente a nuestros ojos, lo vemos en fieles arrodillados ante la imagen del santo, levantando su estampita, hablándole, conversando, pidiendo milagros.

Este *acto comunicativo* tiene en la figura del fiel un claro y distinguible emisor, sin embargo es el receptor aquel que se manifiesta difuso. Resulta pertinente, entonces, la pregunta acerca del cuerpo de la divinidad, el lugar dónde se materializa lo sacro que, a su vez, es el espacio al cual van dirigidas/direccionadas las súplicas.

Bajo qué forma corporal se manifiesta la divinidad en tanto figura receptora de un acto comunicativo, es la pregunta que intentaremos resolver. En la tradición cristiana el cuerpo ha sido utilizado como una metáfora persistente a la hora de establecer relaciones sociales: La Iglesia es el cuerpo de Cristo y los fieles la sangre que la mantiene viva, latente y presente. La metáfora de los fieles como sangre que activa el cuerpo del cristianismo se consolida a través de aquel rito que implica la aprehensión y el consumo del cuerpo de Cristo transformado en hostia. Así el cuerpo del Hijo del Hombre es

incorporado al cuerpo del fiel, llevándose éste al salir de misa no sólo la paz espiritual, sino también la corporal. Pero el consumir el cuerpo de Cristo no implica la adquisición de sus virtudes; éstas responden más bien a un manejo ascético de la entidad material que significa el cuerpo humano, que los sujetos deben saber controlar.

Vivir esta vida según la ley divina manifestada en la ortodoxia es una meta que sólo algunos alcanzan. Sólo aquellos que viven este mundo como espacio de espera a la vida eterna, negando tanto el propio ser como la propia corporalidad, representan en el imaginario de los fieles *sujetos otros* que han vivido esta vida tal y como Jesús lo hizo. Son ellos dignos de veneración, es la presencia Dios en sus cuerpos. Se produce la ya conocida dualidad entre lo material y lo espiritual que en el discurso cristiano se figura como la dicotomía entre cuerpo y alma. El *cuerpo religioso* es entonces un cuerpo receptor y finito del elemento espiritual y eterno representado por el alma. Por lo mismo, su importancia es vaga y en ocasiones nula. Muy por el contrario, el cuerpo es el lugar más vulnerable a los ataques de lo demoníaco, de la *otredad* de Dios (que es a su vez, Dios mismo escindido). Es la incitación al tropiezo, la prueba maldita que Dios nos ha puesto en el camino para demostrar si verdaderamente somos merecedores de su infinita misericordia y de su salvación eterna. Incluso asedia en la intimidad,

... sobre todo de la oración, del momento en que, en el Padre Nuestro, se dice et ne nos inducas in tentationem, ¿me oye bien?, et ne nos inducas: no nos induzcas, no nos tientes: que Dios no nos tienta, si el otro admitió que el tentador y Dios son la misma cosa, si le dijo por fin que el bien y el mal son un solo principio al que debería llamarse únicamente Mal¹⁰⁸.

De acuerdo a lo anterior y siguiendo la lógica metafórica de corporización de imágenes, proponemos al santo y su figura como representación corporal y material de Dios, del Bien. Un corte de la divinidad, pequeño trozo de esencialidad sobrehumana que se distingue del sujeto común no sólo en actitudes virtuosas, sino también corporales.

El cuerpo del santo es un cuerpo de características propias que lo convierten en un ser quizás no nuevo, pero sí distinto. Su corporalidad es ante todo sacrificable, violenta, sangrienta, abyecta; contrario al cuerpo del devoto quien más bien y por el contrario no ofrece su cuerpo en sacrificio, sino que busca desviar el camino de la violencia, o en el peor de los casos, apaciguarla.

La violencia manifiesta es aquel hito separador que distingue un cuerpo común de un cuerpo santo. Éste se inicia con un derramamiento de sangre, con un sacrificio, una inmolación. Mas esta génesis sangrienta es y debe ser autoinducida, manifestándose como una decisión del yo. No debe confundirse la presencia de características santas en un cuerpo con los castigos divinos que pueden afectar al mismo: la lepra en la Biblia, desplazada por la sífilis y hoy por el sida como puniciones a la promiscuidad y el mal uso de la entidad corporal. Este tipo de afecciones, a pesar de su carácter manifiestamente violento, no pueden asemejarse a los padecimientos del santo; son más bien todo lo contrario, un sufrimiento enviado y no autoinferido. Resulta obvia la corrupción del cuerpo *post-mortem* como metáfora del pecado original y depravación de la carne. No por nada el cuerpo de Fray Andresito fue encontrado incorrupto.

¹⁰⁸ Abelardo Castillo, *Op. cit.*, p. 229.

Cerca de la sepultura pasa una acequia que está en uso hace más de un año. Ya se ha cavado y sacado un poco de tierra y se aprecia a primera vista la filtración del agua hacia la tumba de fray Andrés. Aparece el cajón, lo sacan y lo colocan en el comedor. La madera está podrida. Comienzan a destornillar el ataúd, pero una de las personas, por el nerviosismo y el deseo grande de ver el cadáver, arranca una de las tablas del cajón. El cuerpo no exhala mal olor. Sólo hay olor a humedad. Mientras tanto, el resto de las tablas ha desaparecido. Consternación... Lo primero que se ve es el rostro completamente entero, pero cubierto todo de una especie de moho. (...) La conservación es completa. Uno de los asistentes, tomando un pie del muerto, le mueve con fuerza una de las piernas: todo el cuerpo responde a ese movimiento. ¡Qué Emoción! El cuerpo de fray Andresito está milagrosamente conservado. Santiago se agita de nuevo, más aún que en los días de su muerte.¹⁰⁹

Expurgar mediante sacrificios, purificar por bendiciones, bautizar en agua. Algo material circunda estas acciones: la violencia del hecho mismo. Al respecto comenta Bryan Turner:

El cuerpo de Cristo, la sangre de la salvación, el agua del bautismo, el pan de la comunión, el cuerpo quebrado del Salvador: éstos han sido los símbolos constantes del pensamiento y la experiencia cristianos, que obran en oposición a la tradición sacerdotal de la abstracción teleológica¹¹⁰.

Antes de ser socialmente reconocido como santo, el cuerpo de éste se presenta con ansias de corte, de fragmentación, de mostrar la sangre como prueba de inmolación, de semejanza con el modelo pasional que instala Jesucristo. Bajo esta lógica, la violencia contra el cuerpo adquiere un valor positivo, la inmolación es un anhelo. Relata Villarroel en la *Vida de Fray Andrés*:

Últimamente llegó a tal extremo el desprecio de la religión y demás cosas santas que manifestaban los marineros por una parte, y por otra tanto el celo, fuerza, energía y valor que Andrés desplegaba en su defensa, que aquellos le amenazaron con la muerte enfurecidos y este la aceptó gustoso: y como al mismo tiempo Andrés veía que nada alcanzaba a conseguir con sus razones, se determinó a sellar la verdad de su dicho con su sangre. A la sola idea de que podía lograr la palma del martirio, dando su vida por la fe católica, su corazón rebosaba de alegría, considerándose como el más feliz de los hombres¹¹¹.

Más que cualquier otra cosa, la imagen que nos proyecta Fray Andresito es la de un ser con vocación de mártir, un destino violento que debe cumplir. El ejercicio de la violencia es la operación que convierte en santo al santo, que le brinda características de valentía gracias a la superación de la infame materialidad de la carne. El cuerpo sacrificado de Jesucristo y su sangre como prueba de la inmolación, son signos de la salvación del yo: un otro se ha sacrificado por mí, emprendiendo el más hermoso camino de entrega. He ahí la legitimidad de esta violencia, esa sangre que embriaga, ese enfrentamiento a la

¹⁰⁹ Pablo Renders. *Fray Andresito de la Recoleta franciscana: sencillez heroica*. pp38-39.

¹¹⁰ Bryan Turner. *El cuerpo y la sociedad: exploraciones en teoría social*. p.10

¹¹¹ Villarroel, Manuel de la Cruz Villarroel. *Op.Cit.* p.45. El énfasis es nuestro.

materialidad humana, al cuerpo común y que, sin embargo, nos evidencia las ausencias y diferencias *en marcos mitológicos, como en un escenario*, nos dice; *cuerpo escindido, me contemplas como el evangelista ante la revelación, no eres parte de esto*. Ante tal exhortación, el devoto debe responder. Se produce un juego de sensaciones, entre placenteras y tranquilizadoras; por aquél que ya dio su vida, yo resguardo la mía. Esta sensación traduce placidez. La identificaremos con lo que Julia Kristeva define como *lo abyecto*.¹¹²

La sensación de lo *abyecto* remite a la convivencia de valores y éticas cuestionados frente a la legitimidad estética que brinda la expectación. Efectúa una trasgresión unificadora, expulsando hacia los límites, haciendo tambalear el centro. Es sentir placer a partir de lo que *tiene que ser rechazado*, de lo que *tiene que ser abyectado*. Es necesario *abyectar* para alcanzar el comportamiento social aceptado (diferenciar difiriendo, diría Derrida) y, en ese sentido, tal acto es fundamental para el mantenimiento de la comunidad. Por otra parte, lo abyecto es lo que subvierte ese orden. Es bajo este imperativo que el cuerpo se transforma en su primer sostén constructor de sentido.

1. Orden, violencia y sacrificio.

De acuerdo a lo propuesto por René Girard, diremos que, esencialmente, el bien se manifiesta como violencia, entendida en constante dialéctica con lo divino, lo sagrado. Acogiendo su propuesta, plantearemos que la violencia y lo sagrado se revelan únicamente como sistema simbólico, donde resulta imposible la manifestación de un elemento si no es en oposición constante con el otro. Ergo, la violencia y lo sagrado se muestran como unidades simbióticas que no tienen cabida en la representación social de la realidad más que en dicho término, asemejándose a dualidades como las que componen el bien y el mal, o lo divino y lo mundano.

Estos dos elementos permanecen en constante tensión y de su equilibrio depende el orden que impera en el sistema humano que lo alberga. El *desequilibrio* significa *desorden* y *caos*. La violencia se manifiesta en constante amenaza contra el orden establecido y necesita *medios de contención* que impidan su desenvolvimiento. Las sociedades entonces, desarrollan mecanismos tendientes al control del desorden puesto que se percibe como manifestación de la violencia, y en ese sentido, se vuelve imperiosa la necesidad de un chivo expiatorio que canalice en su propio ser la agresividad que emana de la violencia. Aquel sujeto que se entregue en sacrificio ha de interrumpir el camino de la violencia, pues se cruza en su ruta para impedir que el fin caótico logre ejecutarse en la sociedad que él protege. Como los mártires, incluido San Expedito, entregan su corporalidad para que el cristianismo, la verdadera religión, derrote al paganismo romano.

(...) Sellaron los fundamentos de la joven Iglesia con la sangre de miles de mártires, haciéndola en cambio más inquebrantable que nunca. Así era la trágica

¹¹² Cfr. Julia Kristeva, *Poderes de la perversión: ensayo sobre Louis F. Celine*.

y sangrienta época en que vivió San Expedito: también la época en que murió para mayor gloria de Cristo Jesús, su único Señor y su único Dios ¹¹³.

El sacrificio de por sí es un hecho violento, sangriento. De acuerdo al esquema propuesto entenderemos el acto sacrificial en términos dualistas, aunque ambiguos. Si bien, en cierto sentido se trata de una especie de crimen donde un sujeto voluntariamente se entrega a la muerte y, particularmente en el caso cristiano, al abandono de su corporalidad y de su función en este mundo; también se trata de una “*cosa muy santa*”, ya que el sujeto se entrega en pos de la salvación de su comunidad, atrayendo sólo hacia su persona todo el caos que amenazaba la comunidad.

El acto que mejor ilustra esta teoría se personifica en la figura mítica de Jesús, cordero de Dios, y su trágica muerte en la cruz a favor de la salvación de todas las almas, sacrificio que se repite invocado una y otra vez hasta el infinito en el ritual litúrgico. La violencia amenaza constantemente con herir a los miembros de una comunidad, y ésta como respuesta necesita de una especie de chivo expiatorio que se sacrifique por ella. La mayoría de los sujetos no está dispuesta a entregar su propia corporalidad a favor de la salvación del resto, y apenas aparezca algún miembro que sí lo esté, el resto le entrega gloria y honores hasta transformarlo en héroe, modelo a seguir. Sin embargo existe un puente que une el sacrificio del chivo expiatorio con la posterior heroificación a manos de la comunidad, marcado por el placer y la satisfacción que significa que otro se haya entregado por mí. En dicho puente opera la teoría de la abyección: cuando este cuerpo es sometido al dolor, a la *experiencia límite* que roza lo ininteligible, se busca en su negación. Mas en este sistema no sólo el que mira, cual voyeurista, siente placer ante el sacrificio del otro, pues aquel otro también goza con la propia inmolación.

Es pues el camino de la violencia la ruta usual de nuestros santos, tan amigos de Dios como del martirio y de los silicios, las penitencias y las púas. Su inspiración: un Cristo barroco que ofrece su costilla ensangrentada, una reliquia que guarda restos exhumados (doble movimiento del guardar, enterrar y volver a mostrar): los suplicios recatan y resguardan el orden social. De este modo, la violencia sobre el cuerpo va trazando las lecturas del cuerpo mismo. Como dice Roland Barthes ¹¹⁴, la violencia es escritura, es el trazo que abre las carnes, expone, rompe no sólo un cuerpo, sino todos los cuerpos que participan del acto. El chivo expiatorio, el sacrificado nos salvaguarda con su oscura distancia... pero ¿qué nos pasa cuando la desnudez del cuerpo, la violencia sobre éste es tal que sólo queremos abandonar la escena, en el peor de los casos, o quedarnos a experimentar aquel displacer? La violencia primera es la de *sentir* lo que se *muestra*. Y es que la visión es el sentido privilegiado por la episteme occidental, siempre conocemos en la medida en que observamos, vemos, contemplamos. Por eso, el mito y sus figuras se levantan a modo de ejemplaridad. Son modelos a seguir, formas a enunciar, cuerpos que ocultar.

Uno se sacrifica por los otros; uno las hace de actor, el resto de espectadores. Así el sacrificio tiene por función *embaucarla* violencia, desviarla de su camino original y hacerla

¹¹³ Enrique Opasso. *San Expedito: historia y devoción*. p.13.

¹¹⁴ Cfr. Roland Barthes, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*.

desembocar únicamente en una víctima. Tal como sucede en el ritual cristiano, Jesús se sacrifica una y otra vez a favor de la salvación de los propios sujetos que componen ese sistema, siendo el primer sacrificio –el de Cristo en la cruz- el sacrificio por excelencia, el modelo a seguir.

Por consenso entonces, definiremos el sacrificio como una mediación entre un sacrificador –la comunidad- y una divinidad. Señala Girard que “gracias a él [el sacrificio], las poblaciones permanecen tranquilas, y no se agitan”¹¹⁵. Añadiremos al autor que el cosmos no sólo se mantiene por el acto sacrificial, sino también por el sujeto que adopta el rol de víctima.

Bajo este esquema y basados en las biografías con pretensiones históricas que se nos presentan de cada uno de ellos, resulta lógico proponer a nuestros santos/objeto de estudio como víctimas sacrificiales, que tal como Cristo, el ungido, se entregan en sacrificio por el bien de la comunidad y la omisión de la violencia, siendo más evidente el caso de San Expedito, que en tanto mártir de la cristiandad entregó su vida por la misma. Pero de una manera distinta y no por ello menos importante lo es también Fray Andresito, quien en vida desarrolló las virtudes canónicas del buen cristiano sacrificando la materialidad de su cuerpo y viviendo siempre para el prójimo, jamás para sí mismo.

El sacrificio tiene un esbozo de crimen, pero este arrojado no está destinado a ser vengado pues siempre es una entrega en pos del orden. Por lo mismo *la víctima sacrificial debe presentarse en términos neutros*, sin que su inmolación genere un desequilibrio en el sistema, pudiendo dar pie al inicio de una cadena de venganzas que sólo podrían acabar con la racionalización del suceso en un sistema judicial.

En un universo en el que el menor conflicto puede provocar desastres, de la misma manera que la menor hemorragia en un hemofílico, el sacrificio polariza las tendencias agresivas sobre unas víctimas reales o ideales, animadas o inanimadas, pero siempre susceptibles de no ser vengadas, uniformemente neutras y estériles en el plano de la venganza¹¹⁶.

Así, lo religioso materializado en la figura del santo/héroe apacigua, domestica la violencia y evita su desencadenamiento. Cuanto más se esfuerce el hombre por domesticar la violencia, más víctimas sacrificiales han de ofrecerle. En este sentido *la sangre* juega un rol fundamental, pues es el signo máximo de aparición de la violencia. Mientras los hombres disfrutaban de tranquilidad y seguridad, no se ve la sangre. No es que permanezca oculta, simplemente no emerge. Por el contrario, su aparición pone también de manifiesto la aparición de manifestaciones violentas que alteran el orden y permiten el caos.

Según el “Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana” la raíz etimológica de la palabra sangre proviene del latín *sanguis*, del cual se deriva *sancire*, que en Cicerón significa “consagrar un tratado con la sangre de alguno, sellar con sangre de alguno”¹¹⁷.

¹¹⁵ René Girard. *La violencia y lo sagrado*. p. 16.

¹¹⁶ *Ídem*. p.25. *El énfasis es nuestro*.

¹¹⁷ Agustín Blánquiz Fraile. *Diccionario latín-español*

La sangre es impura, pero paradójicamente, puede ser purificada, canalizada y desviada por medio de una nueva sangre, la sangre sacrificial. Se establece así una cadena de sacrificios que tienen por objeto apaciguar la emergencia de la sangre violenta con sangre sacrificial. Así lo hizo San Expedito con su muerte, así lo hizo Fray Andresito con sus penitencias, así lo hace hoy don José Poblete, quien a sus 58 años se encuentra bajo un tratamiento de diálisis y ha encomendado su vida a las manos de San Expedito, le va a dar gracias todos los 19 a Reñaca, y es ahí mismo, frente a su imagen:

... y ahí le mostramos nosotros a él el brazo, [nos muestra los parches] la diálisis que me ha estado... me ha estado cumpliendo bien, y gracias a Dios estamos, hemos estado bien...¹¹⁸

La sangre ensucia pero a la vez limpia. Ha violentado el cuerpo de don José ante la falta de riñones, pero a la vez es prueba de que el orden se mantiene inalterado, y él concibe como una necesidad imperiosa ir cada 19 a Reñaca a mostrar sus brazos a San Expedito, como una forma de mantener vivo el ritual que lo conserva a él alejado del caos que significa un cuerpo que no funcione correctamente, manifestándose en la afección que aflige al devoto, en su enfermedad como desorden de los componentes del cuerpo. Éste es un ejemplo doblemente significativo: por un lado su sangre es purificada por medios artificiales para prolongar la vida unos días más... en cambio, por otro, la sangre es síntoma de vida. Ésta siempre es signo equívoco, es vida y es muerte a la vez. Ahora, lo interesante estriba en la materialidad con que este devoto paga su manda; va y le ofrece sus heridas al santo como quien le lleva flores a sus muertos. De la misma manera, en cada eucaristía, el sacerdote adopta el rol de sacrificador/victimario, convierte el vino en sangre de Cristo que será derramada como sangre nueva y eterna, limpiando así los pecados de la humanidad, borrando lo sucio, manteniendo el orden... como la diálisis borra la suciedad del cuerpo de don José...

El 14 de Enero de 1853 muere en la Recoleta franciscana Fray Andresito. Días atrás había presentado un cuadro agudo de fiebre y los médicos lo declaran desahuciado apelando a una afección al pulmón. En su afán por evitar su muerte, el padre Pacheco que también vivía junto a Andresito, extrajo sangre del moribundo para practicarle una sangría que disminuyera sus *calenturas* o fiebres, realizadas para equilibrar los humores del cuerpo, ya que se explica el funcionamiento de éste por traslaciones de líquidos y sus correspondientes presiones en dinámica. El padre Pacheco guardó la sangre en una botella tapada con corcho que, de acuerdo a su declaración, sólo abrió cuarenta años más tarde (1892) cuando recordó que la tenía. Al examinarla se dio cuenta de un hecho milagroso: la sangre permanecía líquida, sin coagular, lo que hasta hoy es considerado como una prueba de la santidad del Siervo de Dios. Cada 14 de Enero, día en que se celebra la conmemoración de su muerte, la sangre líquida se exhibe ante los fieles como prueba del carácter sobrenatural del frayle, más aún, en casos de necesidad extrema, la sangre es sacada de la Recoleta para llevarla donde se necesite. Cuenta el hermano Tito, sacerdote de la Recoleta Franciscana y devoto de Fray Andresito:

Hace varios meses me tocó acompañar a una joven que se había tratado de suicidar con una fuerte dosis de barbitúricos. Estaba embarazada, el pololo la había dejado. Su abuela, una señora muy devota, vino a solicitar que le

¹¹⁸ Entrevista realizada a don José Poblete, el día 19 de Mayo del 2007.

Lleváramos la sangre de Fray Andresito al hospital, porque su nieta se moría. Había perdido la guagua y estaba inconsciente, producto de una septicemia. Fui, me senté junto a ella un largo rato, puse la sangre sobre el velador y oré. Ni siquiera le dejé una estampita, no tenía. Semanas después, vino la chica. Había tenido una recuperación sorprendente y quería conocer a quien la había visitado en su inconsciencia. Dijo que en medio de su fiebre, se le presentó un hombre bajito, moreno, bastante feo. Que se sentó detrás de su cama y le acarició durante mucho rato la cabeza. Al ver la imagen de Fray Andrés, la más real, la que está tomada de su daguerrotipo, la joven reconoció a quien la había ayudado; era él¹¹⁹.

La sangre limpia de Fray Andresito ha redimido la sangre sucia que significa un intento de suicidio. Recordemos que, además, los suicidas son condenados por el dogma católico, de modo que esta joven tenía las célicas puertas completamente cerradas. Fray Andresito acude a salvar su alma, a devolverla al buen camino de las almas piadosas. Por otro lado, hemos encontrado otro relato que también comprueba esta teoría:

Corre el año 1851. Recién había sido elegido Presidente de la República don Manuel Montt, cuando se rebelaron diversos grupos militares. Manuel Bulnes, a quien sucedió Montt, se marchó al sur para someter a los rebeldes. Los alcanzó en Loncomilla. El 8 de diciembre comenzó la batalla. Ese día Fray Andrés estuvo en oración; a ratos salía de la iglesia, sobresaltado y afligido, al claustro. Interrogado por un religioso sobre lo que sucedía, contestó: “muere mucha gente, muere mucha gente”. Volvía a orar y salía nuevamente al claustro. De repente se presentó alegre y jubiloso, diciendo a los padres: “¡Demos gracias a Dios! ¡la sangre dejó de correr! Los jefes militares hicieron las paces. Todo terminó”. Dos días después se recibió en Santiago la noticia de que precisamente aquel día se había firmado el tratado de Purapel. Durante esos días fray Andresito anduvo descalzo por la ciudad a fin de que Dios “afirmara la concordia entre los hijos de Chile”¹²⁰.

La sangre derramada por la guerra será expiada con la del sacrificio de Andresito que ha de caminar descalzo por las calles del Santiago de 1850. El sacrificio ha sido efectivo, la violencia ha desaparecido, la sangre de otro provoca el placer, la satisfacción del reinado del equilibrio, la regularidad y la armonía; el caos amenazante comienza su retirada, el orden amenazado vuelve a su estado de normalidad, alguien se ha sacrificado por aquello... alguien tuvo el heroísmo para hacerlo.

¹¹⁹ Ximena Torres Cautivo. “Fray Andresito: Fervor y sangre fresca.” En: Revista El Sábado (nº13): pp. 26-31. 19 de Diciembre de 1998, p.28.

¹²⁰ Pablo Renders, Op Cit, p. 13. El énfasis es nuestro.

VI. Palabras finales.

Si bien en un comienzo, la determinación de los elementos de diferenciación cultural apuntaban a un estudio de carácter sociológico, nos hemos visto encerrados en el espesor del discurso. Hemos corroborado a lo largo de nuestra tesis que el sentimiento ante lo divino se transfigura en cada modelo. Su origen se encuentra incoado en la devoción popular; es el culto público el que le otorga la calidad de santo a lo sagrado.

Hemos visto, vivenciado y sufrido los avatares de la dulcía; en nuestros viajes a Reñaca y en la cálida Recoleta Franciscana siempre se manifestaba algo informe/escurridizo en el aire. La acogida de la gente, las ganas y ansias de los cristianos por contarnos sus milagros, por afirmar su fe y gritarle al mundo el deseo de creer fueron elementos que dieron cauce a nuestras reflexiones. Esto inmediatamente nos habla de un extravío esencial; la gente busca la gran metáfora que es Dios. Nos llama la atención la cantidad de ofertas existentes para suplir la necesidad de un Dios ausente. La imagen se presenta como única forma de contacto con la divinidad. Mas ante su carácter invisible, el devoto se afianza a la imagen de aquellos posibles de representación: los santos. Hemos propuesto que todo el mercado existente en relación a la venta de imágenes, figuras y estampitas de los santos, no son más que un ejercicio que realiza el devoto para representar lo desconocido que significa un Dios que no está y que no se manifiesta.

A partir de esta ausencia, de este olvido, los santos se levantan como figuras arquetípicas que coadyuvan a canalizar las demandas por fe. Insistimos sobre a idea de arquetipo por cuanto asidero colectivo y manantial de sensaciones; como una memoria

colectiva, el sentido de *lo cristiano* se articula en sus diversos estratos estudiados.

Continuamente relacionamos a modo de *exterioridad* la creación de los santos por la Iglesia. Las hagiografías y el derecho canónico marcan pautas que dialogan con la tradición. Los modelos propuestos desde el siglo XVI por Ribadeneira soportan las estructuras que reforman la imaginación de los santos. Es por esto que el mártir se levanta sin historia, pero con las estructuras de su parte, mientras que el franciscano espera, quedo, su confesión humilde. A partir de nociones hagiográficas ya consumidas por la esfera social, la inserción de los santos por agentes eclesiales puede resultar bastante sencilla. Fue el caso del conocido Cura Opaso, quien tuvo la Parroquia de Reñaca repleta de gente y en auge cada diecinueve. Sin embargo, por estos días tenemos noticia del descenso de esta popularidad; la gente está olvidando al héroe para retomar el extravío primero. La ausencia más grande tiene que ver con un malestar cada vez más profundo; es la fe, la creencia, la afirmación lo que se diluye.

La contradicción es patente. El discurso que hace santos a nuestros santos es dinámico, se manifiesta intranquilo y en constante búsqueda de protección del yo. Su dinamismo genera en los devotos un imaginario inestable, capaz de redireccionar el camino de relación con la divinidad ausente según las necesidades y pretensiones del propio yo. Así, el siglo XIX nos muestra un imaginario de lo divino asociado a sujetos capaces de seguir fielmente el camino de Jesucristo en la tierra, modelo primordial de santidad. Más hoy observamos relaciones que más que buscar, exigen eficacia y rapidez de los poderes divinos. Y es San Expedito el de la premura.

Concluimos pues, que el imaginario del devoto se encuentra en tensión ante las formulaciones eclesiales, es la tensión con la pedagogía de la imaginación. Durand precisamente enfatiza esta reproducción de *estructuras antropológicas*, las que no rigidizan la imaginación, sino que en su capacidad de metaforizar amplían el espectro de significación. Los santos juegan constantemente entre los umbrales de clasificación; no obedecen a regímenes precisos, su trashumancia simbólica está sujeta a la voluntad del devoto. Y es que esta facultad de *querer crear, querer ver el milagro* es la que hace del imaginario el soporte del devoto. Las imágenes de nuestros santos son expuestas a diversas manipulaciones que escapan a toda contención posible. Con este trabajo hemos querido abordar el problema de esta limitación, siendo evidente su imposibilidad.

Si los santos son, en la retirada de la metáfora, el trazo de lo divino, nuestra lucha por contenerlos siempre será vana. Hemos mencionado en la investigación la clasificación del héroe/santo de acuerdo a sus virtudes. Proponemos ahora que éstas responden a determinados momentos históricos, a sistemas sociales en constante tensión y movimiento. Un héroe lo es sólo en tanto un momento y lugar le reconozcan, y lo mismo sucede con la santidad de los santos. Su popularidad radica únicamente en la eficacia de éste ante la estructura social que le otorga su condición. San Expedito responde a las necesidades actuales de urgencia y de canal de comunicación con un Dios que parece inexistente.

Sólo asimos huellas de lo creído, rostros difusos de la representación íntima, pero la carencia es siempre la misma: la voluntad de creer, que por ahí nos decían, es un don de pocos. *“La fe mueve montañas”*, una de las respuestas más recurrentes en las

entrevistas. Es necesario complejizar la cuestión de la creencia en los estudios de la religiosidad; porque creer en Dios no es un camino evasivo de la existencia, sino que es una búsqueda incompleta de la hierofanía. Bastante razón tenía Cioran en su angustia; aunque se conozca la doctrina, aunque se realicen todos los sacramentos establecidos por la Iglesia, la intimidad con lo sagrado requiere de celebración. El misterio no se revela en el conocimiento, sino en el sentimiento, por ello se aclama su designio y se acoge su sentencia.

He ahí, entonces, la angustia de la incerteza.

Bibliografías

Materia prima: los entrevistados.

ALFARO, Claudio. 35 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

ARIAS, Dermida. Sin información etárea. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

BERMÚDEZ, María. Sin información etárea. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca

CONTRERAS, Julio. 72 años. Entrevista realizada el 19 de abril de 2007 en la Parroquia de la Santa Cruz, Nuñoa, Santiago.

FARIAS, María. 68 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

FUENTES, Mónica. 46 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

GARRIDO, María José. 28 años. Entrevista realizada el 19 de abril de 2007 en la Parroquia de la Santa Cruz, Nuñoa, Santiago.

- GUZMAN Vidal, Margarita. 64 años. Entrevista realizada el 19 de abril de 2007 en la Parroquia de la Santa Cruz, Nuñoa, Santiago.
- LÓPEZ, Mónica. 68 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- OPASO, Enrique. 54 años. Entrevista realizada el 19 de abril de 2006, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- POBLETE, José. 57 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- QUINTANA, Rosa Antonia. 47 años. Entrevista realizada el 19 de abril de 2007 en la Parroquia de la Santa Cruz, Nuñoa, Santiago.
- QUIROZ, Mónica. 57 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- ROA, Elisa. 61 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- ROVEGNO, Juan. Sin información etárea. Entrevista realizada el 8 de junio de 2007 en la Iglesia franciscana de La Cisterna, Santiago.
- RICHARD, Silvia. 77 años. Entrevista realizada el 19 de abril de 2007 en la Parroquia de la Santa Cruz, Nuñoa, Santiago.
- ROJAS Mora, Teresa. 77 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- SANDOVAL, Olivia. 65 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- TORRES, Gabriela. La entrevistada prefiere no decir su edad. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- VALDERRAMA, René. 78 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.
- VARELA Rodríguez, Guillermo. 80 años. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2007 en la Recoleta franciscana. Santiago.
- VEGA, Rosa. 56 años. Entrevista realizada el 19 de Mayo de 2007, Parroquia Santa María de los Ángeles, Reñaca.

Materia segunda: los textos.

- FIGUEROA, C. *Cartas a Fray Andrés*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 1999.
- OPASO, E. *San Expedito. Historia y devoción*.
- ROVEGNO, J. *Epistolario andresiano*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 2002.
- SEPULVEDA, F. *Fray Andresito, poeta a lo divino*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 1999.

VILLARROEL, M. *Vida de Fray Andrés*. Publicaciones del archivo franciscano, Santiago de Chile, 1998.

Materia teórica: bibliografía general

ARAYA, R; BERRIOS, C. *La Chimba: El barrio de Fray Andresito*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 2003.

BARTHES, R. *Mitologías*. Siglo XXI Editores, México, 1999.

----- . *La cámara lúcida. Nota sobre fotografía*. Editorial Paidós, Barcelona, 1997.

BAUZÁ, H. *El mito del héroe Morfología y semántica de la figura heroica*. Fondo de cultura económica de Argentina, Buenos Aires, 1998.

BLÁNQUEZ, A. *Diccionario latín-español*, Volumen II, Editorial Sopena, Barcelona, 1966.

BROWN, P. *El Cuerpo y la Sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Muchnik Editores, Barcelona, 1993.

CAILLOIS, R. *El hombre y lo sagrado*. Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

CAMPBELL, J. *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*. Fondo de cultura económica de Argentina. Buenos Aires, 1959.

CESAREO, M. *Cruzados, Mártires y Beatos. Emplazamientos del cuerpo colonial*. Library of Congress. Estados Unidos, 1992.

CHARTIER, R. *El mundo como representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2002.

CIORAN, E. M. *El ocaso del pensamiento*. Editorial Tusquets Fábula, Barcelona, 2006.

COROMIRAS, J. *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*, Volumen IV, Editorial Gredos, Madrid, 1980.

DE CERTEAU, M., *La invención de lo cotidiano. 1.-Artes del Hacer*. Editado por la Universidad Iberoamericana,

DE RIBADENEYRA, P., *Vidas de Santos. Antología del Flos Sanctorum*. Ediciones Lengua de Trapo, España, 2000.

DEBORD, G. *La Sociedad del Espectáculo*, Editado por el Grupo IRA, Santiago, 2004.

DERRIDA, J. *Fuerza de ley. El "Fundamento místico de la Autoridad"*. Editorial Tecnos, Madrid, 1997.

----- . *La desconstrucción en las fronteras de la Filosofía. La retirada de la metáfora*. Editorial Paidós, Barcelona, 1989.

DIEL, P. *Psicoanálisis de la divinidad*. Fondo de Cultura Económica, México, 1959.

DOUGLAS, M. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI Editores, España, 1973.

DURAND, G. *Las Estructuras Antropológicas del Imaginario*. Fondo de Cultura

- Económica, México, 2004.
- . *Mitos y Sociedades. Una introducción a la Mitodología*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003.
- ELIADE, M. *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Labor, Barcelona, 1984.
- FOUCAULT, M. *La Arqueología del saber*. Siglo XXI Editores, México, 1999.
- GIRARD, R. *La Violencia y lo sagrado*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1983
- JONAS, H. *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Ediciones Siruela, España,
- KRISTEVA, J. *Poderes de la perversión: ensayo sobre Louis F. Celine*, Catálogos Editora, México, 1981.
- MAY, R. *La Necesidad del Mito*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1992.
- PALMA, D; BAEZ, C. *Fray Andresito: el limosnero venerado*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 1999.
- . *La popularidad de un limosnero. Fray Andrés en la prensa nacional, 1853-1892*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 2004.
- PRADO, J. *Fray Andresito, Precursor del movimiento obrero*. Serie Fray Andresito, Santiago de Chile, 2001.
- QUINTANA BESCÓS, R (ed.). *Las causas de canonización hoy. Teología y Derecho*. Delegación Episcopal para las Causas de los Santos de la Archidiócesis de Madrid (con licencia eclesiástica), Madrid, 2003.
- RENDERS, P. *Fray Andresito de la Recoleta franciscana: sencillez heroica*. Editorial Don Bosco, Colección Héroes de nuestro tiempo. Santiago, 1997.
- RUBIAL GARCÍA, A. *La santidad controvertida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- . *Profetisas y solitarios*. Fondo de Cultura Económica, México. 2006.
- SCHELER, M. *El santo, el jefe, el héroe*. Editorial Nova, Buenos Aires, 1961.
- TURNER, B. *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. Fondo de Cultura Económica, México. 1989.

Fragmentos de materia: los artículos.

- ALBERRO, S. "Retablos y religiosidad en el México del siglo XIX", en: *Retablos y exvotos*. Colección uso y estilo. Museo Franz Mayer – Artes de México, México. 2000.
- ALLIEZ, E.; FEHER, M. "Las reflexiones del alma", en: FEHER, M., TAZI, N. y NADDAF, R. (comps). *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano* •. Editorial Taurus, Madrid, 1990.
- BAUDINET, M. "Rostro de Cristo, forma de la Iglesia", en: FEHER, M., TAZI, N. y

-
- NADDAF, R. (comps). *Fragmentos para una Historia del cuerpo human* ◉ . Editorial Taurus, Madrid, 1990.
- CHAMPION, F. “Lo religioso flotante, eclecticismo y sincretismo”, en: DELUMEAU, J. *El hecho religioso: enciclopedia de las grandes religiones hoy*, Editorial Alianza, 1995.
- ESTEFANE, A. “Santos terrestres y santos celestes. El fenómeno de la santidad a través de la hagiografía, Perú siglo XVII”, en: *Revista Mapocho*, n°53.
- GELIS, J. “El cuerpo, la Iglesia y lo sagrado”, en : CORBIN, Alain; COURTINE, Jean Jaques; VIGARELLO, Georges (eds). *Historia del Cuerpo*. Taurus, Madrid, 2005.
- MAGLI, P. “El rostro y el alma”, en: FEHER, M., TAZI, N. y NADDAF, R. (comps). *Fragmentos para una Historia del cuerpo human* ◉ . Editorial Taurus, Madrid, 1990.
- SALINAS, M. “Las hablas populares sobre la religión en Chile (1514-1840)”, en: SAGREDO, Rafael. y GAZMURI, Cristián. (eds). *Historia de la vida privada en Chile. El Chile tradicional. De la Conquista a 1840*. Editorial Taurus, Santiago, 2005.
- SCHMITT, J. “La moral de los gestos”, en: FEHER, M., TAZI, N. y NADDAF, R. (comps). *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*. Editorial Taurus, Madrid, 1990.