

FE, ÉXTASIS Y DESACRALIZACIÓN EN LA FIESTA CHICA DE ANDACOLLO; UN ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO

MAURIZIO DINI PICCIRILLI*

RESUMEN

La etnografía realizada durante la Fiesta Chica de Andacollo reconoció una multiplicidad de formas de vivencia del culto a María en los diferentes segmentos sociales que presenciaron el rito. Quedó en evidencia el contraste entre el microcosmo representado por los peregrinos y el macrocosmo de los otros segmentos sociales (turistas, curiosos, jóvenes, excursionistas), quienes son portadores de prácticas de subjetivización orientada a la vivencia lúdica del encuentro que, en los últimos años, se ha convertido en una fiesta desacralizada de su significación original. Esta ambivalencia, se pudo observar tanto en la conducta explícita de los grupos entrevistados durante el trabajo, como en las entrevistas semi estructuradas. Tomando como referencias los resultados de campo, se puede sostener que el fervor popular y el esparcimiento constituyen hechos sociales destinados a marcar un nuevo hito en las investigaciones socio-antropológicas, en torno a la manifestación de lo sagrado del culto mariano chileno. Desde una interpretación antropológica, es posible aseverar que el fervor popular de los promesantes y fieles es un testimonio vivo del arraigo incondicional de la creencia religiosa en la Virgen, pese al advenimiento de la sociedad del consumo y los enfoques sociológicos que apresuradamente condenaron a la desaparición los espacios cúltricos de la religiosidad popular. Este artículo, tiene como propósito exponer los principales hallazgos elaborados después de la prospección etnográfica realizada en el mes de octubre-noviembre del 2006 con alumnos de sociología. Esto, en el ámbito de las actividades de una cátedra de antropología cultural.

INTRODUCCIÓN

La *fiesta chica*, dedicada al culto de la Virgen del Rosario de Andacollo, representa un espacio privilegiado para la observación de aspectos religiosos del mundo andino (Guerrero, 2004¹), en lo que las creencias, vivencias, pasiones y contradicciones sociales aparecen en toda su autenticidad, desprendiéndose inclusive de la batahola de los bailes religiosos, los que constituyen el núcleo simbólico de las celebraciones en honor de la Virgen de Andacollo.

Uno de los objetivos del trabajo etnográfico fue focalizar la observación participante en el mundo religioso y *para religioso* (el comercio y el turismo) que se desata, especialmente, en el día del culto llamado *chico*, de tal forma que se pudiera comprender como se expresa el credo mariano que, además de convocar a miles de peregrinos, despierta la curiosidad de turistas y viajeros.

* Sociólogo y docente, licenciado en Sociología y Diplomado en Metodología de Evaluación Educativa. Coordinador de la carrera de Sociología en el Instituto del Valle Central, sede La Serena y académico de la Universidad Central y Universidad Santo Tomás.

¹ Bernardo Guerrero ilustró agudamente el significado antropológico cosmogónico de la religiosidad popular del norte grande de Chile; véase texto en bibliografía.

Otro ámbito de observación fue comprender las formas de expresar la devoción en los diferentes grupos sociales que, sin mostrarse como los extasiados “servidores” de la Virgen, igualmente participaban del torbellino emocional de las danzas chinas y procesiones litúrgicas.

En efecto, el acercamiento etnográfico, merced el uso *emic-etic* (Taylor y Bogdan, 1986), produjo un acervo de consideraciones en torno a la forma de vivir la fe como un llamado (una predestinación) y la necesidad de presenciar un evento folclórico por parte de los turistas. Antes de realizar el acercamiento etnográfico propiamente tal, el trabajo conceptual se fue articulando en torno a algunas consideraciones preliminares.

El trabajo de campo consideró una triple estructura; el *campo intelectual* puede definirse como el espacio social en que tiene lugar la producción de bienes simbólicos de una sociedad; espacio que mantiene una *autonomía real, pero relativa* frente al *campo del poder* en el que esta inserto. El campo funciona como un *sistema de relaciones* que incluye obras, instituciones y agentes, y cuya dinámica corresponde a la *competencia* entre distintos grupos que pugnan por obtener *legitimidad* para sus producciones intelectuales y/o estéticas. Los escritores (o grupos de escritores) compiten por lograr ciertas posiciones dentro del campo, sea como intelectuales oficiales, marginales o emergentes. Para ello, despliegan determinadas *trayectorias*, asumiendo sucesivamente ciertas estrategias o *tomas de posición* que dependen del lugar que cada uno ocupa en la estructura del campo (es decir, en la distribución del *capital simbólico*); posiciones que, por mediación de las disposiciones constitutivas de sus *habitus*, los impulsan a conservar o subvertir la estructura de aquél (Bourdieu, 1994):

- a) *La mirada del antropólogo que ha presenciado el desarrollo de un día de fiesta, participando desde adentro y desde afuera;*
- b) *La perspectiva de los informantes, que por medio de su propio lenguaje procuran argumentar desde su propia subjetividad;*
- c) *El punto de vista del aprendiz (el alumno y el docente), que entran directamente en el imaginario colectivo y personal de los participantes, intentando penetrar las emociones tal como se fueron aprehendiendo en el momento preciso (Mercado, 1996).*

Las reflexiones que se presentan a continuación son el producto de un repensar los procesos de encuentro, creencias, opiniones y testimonios recaudados por la observación participante, en donde se dio realce a los grupos que presenciaron el evento (jóvenes, viajeros, turistas nacionales, extranjeros, peregrinos, lugareños y comerciantes).

Sin duda, uno de los aspectos más significativos a discutir es el impacto de la secularización en el culto a la Virgen, en lo que se puede afirmar que existen aún grupos que ponen al centro de su vida la fe, pero por otra parte, se pudo vivir la invasión del turismo de masa, que es portador de una visión diferente en las vivencias de la práctica religiosa y que da cuenta de una nueva sensibilidad.

CULTO MARIANO Y RELIGIOSIDAD POPULAR; ALGUNOS ANTECEDENTES

Este es un tópico que ha inspirado numerosos trabajos de campo, inclusive dentro de la experiencia académica chilena. Aunque la religiosidad remonta a los clásicos de la sociología (R. Redfield con los *folkways* y *mores* del siglo XIX en Estados Unidos), se debe a autores recientes la exploración sociológica y antropológica de lo religioso. Si bien, el antropólogo mexicano R. Rosaldo intuyó la fecundi-

dad de las emociones sociales, productos de eventos religiosos², se atribuye a J. Van Kessel el haber generado estudios etnográficos y la consiguiente producción de conocimiento sobre lo místico en lo popular del norte de Chile (Van Kessel, 1970).

La cuarta región pertenece a un área de antigua influencia quechua denominada norte grande, el cual abarca el límite con Perú y Bolivia al norte y hasta Santiago por el sur (Helvilla, 2001³). El emplazamiento geográfico territorial es relevante para el intercambio social y migratorio que se provocó en el culto a la Virgen de Andacollo (siempre ha habido constante flujo desde las provincias argentinas aledañas), dado el sincretismo entre las prácticas de origen español y la de derivación indígena local. A diferencia de otras regiones del norte chileno, el paisaje religioso de la región de Coquimbo es marcado, eminentemente, por la presencia de la matriz católica mestizo (fenómeno de las animitas, la *diabladas*, las fiestas patronales) y en los bailes chinos, considerados endémicos de Andacollo, se encuentra el elemento catalizador o señuelo visible.

El fenómeno del culto mariano remonta a los periodos ancestrales del siglo XV, empañado del antagonismo entre el catolicismo ibérico y la identidad cultural autóctona, en cuya estructura se pueden hallar la evolución misma de la sociedad regional, por medio del intercambio entre pescadores, agricultores y mineros procedentes de lugares transandinos de las provincias aledañas, como de aldeas quechua y aymará de más al norte.

La observación directa reveló la presencia difusa de la emoción como piedra angular del fervor. En lo que respecta a la búsqueda de la salud física y espiritual, esta supeditada al cumplimiento de las mandas “asignadas” a la Virgen. Esto no constituye, sin embargo, el móvil que ha venido seduciendo a la creciente masa de turistas, quienes cada año acuden con convencido orgullo a la Fiesta de traslado de la Virgen.

En este punto, el elemento central del acercamiento etnográfico consistió en evaluar, desde el tríplice enfoque que se explicó, el persistir del sentimiento presente en el peregrinaje y cómo este *viaje de la esperanza* de los tiempos modernos va de la mano con la relación de favores hacia la divinidad, pese a la difusa sensación de la pérdida del significado de ser creyente, en el marco global del declive de los grandes relatos, donde la descreencia en la religión católica revelada es uno de los temas más discutidos.

De este modo, no solamente los bailes chinos se podrían adscribir a la satisfacción de las necesidades fundamentales (Mercado, 1996⁴), sino que la esencia de la fiesta chica podría ser interpretada como una manifestación funcional a la colectividad humana, en donde se pide a la Virgen favores a cambio de una vida terrenal más alentadora. En el trabajo de gabinete pareció evidente que el persistir de la devoción mariana (inclusive por los que se definen *no creyentes*), sugirió una reorientación teórica, que coloca al centro de la investigación antropológica los actores y los sujetos protagonistas (la visión “*de los de abajo*”, según la expresión de Van Kessel). De este modo, el mismo sentido del peregrinaje y la religiosidad es una clave para definir la complejidad del entramado social, en donde la interacción es el portal de entrada a un significado inter subjetivo más amplio (Giddens, 2001).

² En el trabajo *Cultura y Verdad*, Renato Rosaldo señala la matriz psico-antropológica de las emociones que están sobre la base del comportamiento social.

³ Helvilla, María Cristina (2001). *Fiesta, Migración y Frontera; texto presentado al III coloquio de Geocrítica*, ahora publicado en la *Revista Scripta Nova*, 94, 106 (Revistas electrónica de Ciencias Sociales), Barcelona.

⁴ Mercado, Claudio. (1996). *Música y estados de conciencia en fiestas rituales de Chile Central; inmenso puente al universo*.

LA RELIGIOSIDAD Y EL RITO EN LOS GRUPOS SOCIALES

La prospección etnográfica permitió reconocer algunos espacios de encuentro *in situ*, donde convergen los diferentes grupos sociales que, hacia algunas generaciones atrás, atienden al desarrollo de la procesión de la Virgen, como a los *carnavales* de los bailes chinos.

Una de las discusiones en el diseño de la observación centró el eje en la recogida de testimonios que pudiesen definir sea el espíritu y fuerza interior del peregrino, como aquel sentimiento colectivo que se vive en estados especiales de trance, en lo que connota a los promesantes en su actitud de devoción. En caso de que se demostrara la devoción como fenómeno aún socialmente relevante, hubiese significado, una vez más, que cierta parte de la religiosidad popular no ha perdido fuerza y que permanece, en la sociedad local chilena, una cierta cercanía con lo religioso (Guerrero, 2004: 53). En cambio, si hubiese primado una visión de una fiesta religiosa “*bonita, que convoca a mucha gente*” o que “*simplemente me han contado que se pasa bien en ver tanta gente*”, esto hubiese revelado una desestructuración del sentimiento, o de una suerte de profundo replanteamiento de la devoción (Van Kessel, 1987).

De todos modos, las dos formas de pertenencia marcaron el análisis de los resultados, pero, siendo difuso el testimonio de identificación al culto mariano, es posible considerar este último como ethos que logra activar una dimensión específica del ser humano (Turner, 1969). Dado que el acercamiento etnográfico involucró a diferentes grupos sociales, a continuación se presenta una breve descripción de los temas emergentes y tipologías encontrados en las respuestas a las notas de campo y entrevistas (Taylor y Bogdan, 1986).

- **Peregrinos.**

Es el grupo en que se observó una creencia sincera hacia la Virgen Milagrosa, en donde la manda y la ofrenda asumen una connotación casi mitológica. No es un caso que la interpretación de los testimonios sugieren una homogeneidad estructural en la cosmovisión del peregrino: ella es la madre que perdona y prodiga cariños y afectos. Su poder es de tipo psíquico mental⁵, en donde la creencia es vivida desde la infancia, ya que la transmisión de la devoción es un don que se hereda y se irradia hacia todos los miembros de la familia. Uno de los tópicos sobresalientes, se relacionó con el juicio que algunos fieles pronunciaron a propósito de la creciente indiferencia hacia la religión de la muchedumbre que asistió a la procesión: “*Es que ellos, la gente, ya no creen, ya le importan otras cosas [...] Pienso que la gente debería tomar esto como un mensaje para la conversión*”.

- **Jóvenes.**

Si bien, la devoción del peregrino mostró la presencia de una estructura simbólica de identificación (Harris, 2000; Douglas, 1990), la forma de participación de los jóvenes no fue homogénea, habiéndose registrado un acervo de modalidades que van desde la profesión de la Fe, a una de llamado interior al viaje (pero no de conversión), a la del cumplimiento de un compromiso con algún familiar, hasta la socialización que ofrece el encuentro con miles de jóvenes procedentes de muchos lugares del país.

⁵ Se ha adoptado esta definición de la tradición francesa de estudios históricos sociales y antropológicos de Lucien Febvre, Marc Le Bloch, Jacques Huizinga y Claude Levi-Strauss, puesto que la consolidación de ciertos imaginarios y prácticas en el ámbito colectivo se convierten en pesadas estructuras mentales, por lo que resulta pertinente definir aquellas creencias como *estructura mentales*.

En este sentido, la subida por la carretera que se emprende la noche anterior a la fiesta reproduce la variedad de tendencias juveniles, mostrando todas las facetas de un segmento social inquieto, inseguro, frágil y en búsqueda de algún cambio radical en la vida. Los comentarios de los adolescentes, al igual que la manera de preparar la víspera (uso de alcohol, pequeñas riñas de camino, iniciativas de hermandad y episodio de auténtica generosidad), revelan micro mundos y conductas no traducibles a explicaciones tradicionales, inclusive, desde la sociología de la religión.

- **Bailarines de las danzas chinas.**

Representan un segmento especial dentro de la cosmovisión del culto a la Virgen dado que, para ellos, las danzas son los tributos más altos para demostrar *“La Fe y el amor que a ellos le tributa la Virgen María”*.

La composición social de los bailarines es variada, habiendo en ellos presencia de casi todo segmento social (campesinos, agricultores, arrieros, mineros, funcionarios del municipio, cesantes, empleados), por lo que ser bailarín equivale a ser miembro de un elegido número de personas que tienen el privilegio de ser parte de una cofradía. El bailarín, más allá de representar un estatus determinado (Van Kessel, 1980), es un intermediario entre el devoto y la Virgen, dado que la danza es el acceso a los estadios de conciencia más profundos que se crean con los efectos sonoros y la estructura coreográfica. Se puede afirmar que, tal como lo señalaron algunos estudios (Van Kessel: 1980; Morandé, 1987), los bailarines son grupos que barajan muy bien su sentimiento e identidad religiosa y son conscientes del papel social que ejercen en la fiesta chica. Hasta los adolescentes e hijos de los danzantes poseen la convicción de que ser bailarín se hereda y se traspa con el aprendizaje y es un oficio que la Virgen María valora, lo cual hay que custodiar como una tradición ancestral y una sabiduría especial.

- **Lugareños.**

Este grupo corresponde a los habitantes del pueblo de Andacollo; su manera de concebir la fiesta ha sufrido un radical cambio en los últimos años. Más allá de confirmar la presencia de los estados de necesidad material, que se entrevé en las comunidades locales chilenas (Mercado, 1996), la observación etnográfica señaló un conjunto de reflexiones sobre el continuum tradicional-moderno, puesto que la comunidad andacollina vive el evento no solamente como devoción con la Divinidad, sino que evidencia un estilo de adaptación que, en varios casos, trasciende la simple necesidad de obtener un ingreso que brinda el turismo. Se han encontrados varios testimonios que relatan de la transformación incipiente del culto, desde una concepción espiritual y de gratuidad cristiana, a una práctica que utiliza lo religioso para activar los mecanismos de pequeñas actividades comerciales, dando paso a una influencia de esta última a: ... *“los imperativos individualista y hedonista de la sociedad de consumo”* (Baeza, 1999).

- **Funcionarios de la Municipalidad.**

El imaginario individual y colectivo de quienes apoyaron a la comunidad esta poblado de un sentido de orientación al cumplimiento del deber y de la vocación de servicio. Desde el análisis de las opiniones, se descubrió que las personas que apoyaron a la comunidad son relativamente jóvenes, preferentemente de la zona, con tradición familiar católica, pero desde su perspectiva, no muy propen-

sas a tocar el tema de devoción y de la fe, prefieren demostrar el “*gran esfuerzo que ha hecho el Municipio, para ofrecer a la ciudadanía un día especial*”.

- **Turistas chilenos.**

Este grupo, en su mayoría, expresó no profesar la religión católica, aun cuando algunos se definieron “*admiradores de la Virgen*”. Si bien, el culto a María pertenece al imaginario del turista chileno que visita la zona, el patrón recurrente en él es de admiración por la unicidad de las sensaciones que estar allí les produce. En varios turistas, la esencia del discurso vertió en conocer la manifestación “*incontrolable y caótica de la gran multitud que pide una gracia*” y de la “*emoción que produce la coreografía de los bailes chinos*”.

Aparece con mayor evidencia que el turista que participa no lo hace con el propósito de sumergirse en la devoción (como si fuera uno más de los fervientes), sino que desde una actitud de espectador es, a su vez, una “*caja de resonancia*” de relatos e imágenes para amigos, conocidos, colegas. Esto marca diferencias respecto a las formas de vivir la devoción que se encuentran en las crónicas históricas y en los relatos de misioneros que acudían a la procesión de la Virgen, no más allá de dos o tres décadas atrás (Helicilla, 2001: 2 y 3⁶).

- **Extranjeros.**

Los turistas extranjeros, (los entrevistados procedían de Estados Unidos y España), han evidenciado una diferencia significativa respecto de los chilenos, que dice relación con la actitud de descubrir “*las raíces de la cultura local, y entender la esencia de la herencia cultural de un glorioso pasado*”. El turista extranjero quiere comprender la naturaleza y el sentido religioso de la devoción y para hacerlo no escatimó esfuerzos en intercambiar palabras con los sacerdotes y con algunos peregrinos que transitaban por las salidas laterales de la catedral. Esta actitud se acerca a la del peregrinaje, a un viaje difícil, que se emprende sin saber exactamente lo que depara al que lo inicia. Luego, el misterio del viaje se revela el don del sacrificio por haber llegado tan lejos; una suerte de transculturación por medio del culto popular.

- **Comerciantes.**

El mundo del comercio ha proliferado en las calles aledañas a la Plaza de Armas, por lo que se puede afirmar que la fiesta se ha convertido en una ocasión de encuentro masivo de compras “*estilo pampilla*” de las fiestas patrias coquimbanas. De acuerdo con los relatos de algunos feriantes, este segmento considera el evento como una ocasión para “*lucrar y mover dinero*”, dado que la gente que presencia el día de la Virgen va en permanente aumento años tras año. La observación de los puntos de encuentro neurálgico en algunos sectores de venta y la reconstrucción de los significados de los vendedores, como de peregrinos y fieles, demuestra la existencia de dos mundos, el del esparcimiento y consumo y aquel del recogimiento y plegaria. Estas dos dimensiones llegan a encontrarse, pero no se complementan, ya que la lógica de la conducta hedonista, choca con el sentimiento de simpleza espiritual: esto es uno de los aspectos sobresalientes en que el microcosmo del fervor persigue una sensación sublime en

⁶ Helvilla María Cristina; obra citada, 2001; 2 y 3.



la vivencia de una emoción, mientras la horda de personas desmitifica el rito, trasformando la celebración en el santuario mayestático del consumo (Moulian, 1999).

- **Autoridades y representantes políticos.**

Muy indicativo resultó ser la visión de la primera autoridad de la comuna (el Alcalde de Andacollo), quien indicó que la fiesta es un evento de “*naturaleza social y de encuentro fraternal entre personas por lo que el compromiso de la Municipalidad es de ofrecer a la comunidad una estadía y un caluroso sentido de la hospitalidad*”. Desde la elaboración de las entrevistas del Alcalde, como de otros funcionarios de la municipalidad, se desprende el cariz desacralizado y pragmático que, incipientemente, esta trasformando la austeridad de lo divino en un carrusel donde prima la necesidad del consumo ostensivo de adquirir a toda costa; esto se pudo apreciar en los diálogos entre sujetos que transitaban en los lugares de venta de quincallería y ropa, que no tiene ninguna relación (ni siquiera iconográfica) con el evento religioso. En tal propósito, estos fenómenos son coherentes con el concepto del bazar de la cultura hedonista, lo cual tiene relación con un proceso de resignificación global y local en las capas más profunda de la cultura latinoamericana⁷.

LO PARADOJAL DE LO RELIGIOSO

Frente a la observación de cómo las personas ponen en escena los diferentes roles y expectativas, tanto individuales, como colectivas, surgieron diferentes planos de lectura que necesariamente ampliaron la visual sobre la expresión religiosa actual, abriendo universos creativos sobre el imaginario y el mismo modo de concebir las relaciones sociales, por medio del rito. En este sentido, se puede hablar de una multiplicidad de prácticas vinculadas al culto, algunas de profundo carácter simbólico litúrgico (mandas, gracias, promesas), otras de carácter más laico, de ser participe de un evento sobrecogedor (los turistas nacionales, los excursionistas), y otra simplemente profana ligada al deseo de haber *estado allí* (algunos grupos juveniles, curiosos, viajeros).

Las diferentes representaciones que los informantes claves revelan de su micro mundo, autoriza a definir la persistencia e inclusive la consolidación del acto de Fe, por un lado (se nota el parte aguas entre las creencias del peregrino y la curiosidad de la muchedumbre) y de una actitud de desacralización de aquellos grupos sociales (comerciantes y consumidores compulsivos), quienes se amasan en las retaguardias de las calles adyacentes a la Plaza de Armas, dando vida a una suerte de mercado de las pulgas, por otro.

Cabe precisar que estos fenómenos deben ser circunscritos al evento de la fiesta chica y de ninguna manera pretende definir estructuras de comportamientos más generales, sin embargo, es coherente con la reconstrucción de las creencias fundamentadas por los actores entrevistados.

Por otra parte, la elaboración de los resultados pone en el tapete la discusión, de a lo menos cuatro ejes vinculados con la representación de lo religioso de la fiesta chica:

⁷ Este proceso de cambio se suele definir como la secularización social, la cual afecta a los modos de ser y sistema de vida cotidiana de las personas, en lo que ya no tienen cabida el carácter trascendental intramundano y extramundano que había caracterizado el desarrollo de la primera etapa de la modernización.

- a) El peregrinaje es una experiencia mística que rompe con las tradicionales estructuras sociales y constreñimientos cotidianos (Van Kessel, 1987: 202) y es factor de agregación y de identidad poderosa, frente a la inseguridad de la vida del tiempo actual.
- b) Lejos de estar en retroceso, la religiosidad expresada por los promesantes y fieles atestiguan un espíritu de identidad, el cual contrasta con los análisis de algunas tendencias que existen, en cierta parte de las ciencias sociales, sobre el eclipse de las creencias, católica y mariana (Ferrarotti, 1982⁸; Morandé, 1987).
- c) Pese a la afirmación de prácticas de racionalización del mundo actual y de las crisis de los grandes relatos, aún miles de personas viven espontáneamente su creencia, más allá de cualquier consideración sobre lo que pregona la Iglesia católica oficial, la cual inclusive revela un alto nivel de sincretismo con el rito consagrado desde siglos.
- d) Las lógicas individualistas y de consumo que caracterizan a la sociedad chilena actual, procuran acoplarse y despojar lo auténtico del mundo sagrado para perpetuar su estilo orientado a ensanchar el circuito de la entretención y la máquina del capitalismo.

Se puede sostener que la tesis de la deestructuración del mundo andino junto con la pérdida de la identidad indígena que ocupó el interés socio-antropológico chileno de los últimos años (Van Kessel, Guerrero, 2004), debe ahora considerar la vitalidad en el estudio de las formas de pertenencias que atañen el ser humano en la profesión de la fe y tributo a la virgen del Rosario.

En buena cuenta, el ser devoto y participar del peregrinaje o vivir las formas de culto, si bien tiene el apogeo visible en la culminación de la procesión, es algo que se lleva adentro todo el año, desde siglos, y esto es el sello de una cercanía con lo sublime, lo cual recuerda los preceptos más canónicos del credo cristiano, de soportar estoicamente, del postular a una condición de pureza y simpleza de espíritu.

Todo esto contrasta con la conducta hedonista, de descreencia que esta asociada al comportamiento compulsivo de segmentos sociales que se acercan al culto solamente por cumplir con lo que prescribe el estándar de la entretención de la sociedad del tiempo libre (Featherstone, 2000⁹).

En tal propósito, uno de los resultados de mayor significado de la prospección etnográfica realizada se encuentra en esta bisectriz temática, entre una creencia alimentada por la devoción místico, por una parte, y un conjunto de prácticas profanas, secularizadas, productos de la vorágine del modo de vida globalizado, por la otra. Es muy visible en las impresiones del observador atento esta marcada ambivalencia de dos mundos que se mezclan, pero que no dialogan ni tampoco procuran superar las capas de *indiferencia* que los caracteriza, pese a que el rito es un espacio de búsqueda intercomunitario y ecuménico. El mundo de los fieles devotos que se mueve como una danza pausadamente sincópata de los bailes chinos, en donde se vive un tiempo y espacio único, son a menudo *disturbados* por el bullicio estrambótico de la muchedumbre que se aglomera en las calles donde se lleva a cabo el circo consumista.

Ese carácter dual que aquí aparece como eje de discusión contrasta con algunos trabajos antropológicos en los que se dio realce al significado más lúdico de la fiesta, la cual es un momento; *“pasarlo*

⁸ Ferrarotti, Franco y Cipriano, A., son dos sociólogos italianos que en los años ochenta han estudiado exhaustivamente el fenómeno de lo sagrado en el contexto de los procesos de transformación que ocurren en la transición desde sociedad tradicional a moderna.

⁹ Featherstone, Mike. (2000). *Cultura del consumo y postmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.

bien, para reír y ver a los amigos y conocidos, a los familiares de los otros pueblos, un día para comprar y comer” (Mercado, 1996: 2)

Esta visión no coincide con la elaboración de los datos cualitativos de la presente etnografía, dado que este carácter lúdico que se le atribuye a la conducta de las personas corresponden más bien a los grupos que no viven el evento desde el sentimiento sagrado, sino que participan *desde afuera* de su desarrollo; mientras que la permanencia en los lugares de expresión del rito ayudó a identificar el fervor estático, la contemplación y los gestos que marcan el perfil del fiel, cuya presencia es un llamado a la Virgen para el cumplimiento de un compromiso.

CONCLUSIÓN Y DISCUSIÓN

Los argumentos elaborados en los párrafos anteriores permiten abrir el espacio de reflexión en torno al complejo fenómeno de la devoción popular. Es preciso afirmar que la prospección etnográfica emprendida en un solo día, lejos de reducir la discusión sobre un enfoque determinado, optó primero por describir las vivencias fundamentándolas desde los mismos protagonistas, pudiendo así dejar de manifiesto, en un hipotético continuum, el carácter plural asociado al sentimiento de devoción, por un lado, y de total indiferencia, por el otro.

En segundo lugar, los temas hallados en los informantes no fueron asociados a esquemas teóricos metodológicos preconcebidos, sino que los datos del trabajo de campo fueron reconstruidos de acuerdo con los procedimientos de la metodología cualitativa sugerida en la codificación etnográfica (Taylor y Bogdan, 1986)

Sucesivamente, los relatos, afirmaciones y opiniones sirvieron para conceptualizar la realidad, basando inicialmente la reconstrucción en el conocido esquema de la *teoría de primero y segundo orden* (Taylor y Bogdan, 1986), por la cual el investigador analiza aquellas creencias emitidas por los sujetos confrontándolas con la comprensión del antropólogo.

Las opiniones fueron sometidas a una interpretación densa (Geertz, 1990), en que los relatos y respuestas se definieron ocupando categorías de codificación de los entrevistados. Dichos códigos, dicen relación con los diferentes niveles de significación que los sujetos han revelado en su propia realidad de participación del evento.

Finalmente, es posible sostener que la interpretación desde adentro del rito mariano, merced el control de la arbitrariedad subjetiva, delineó la inteligibilidad con la experiencia mística del devoto, el cual trasciende su aspecto cotidiano para entrar en la dimensión de éxtasis religiosa que produce el apego fiel a la Virgen; esto se pudo observar en el nivel de emoción que aumenta al acercarse al altar de la iglesia.

Por otra parte, la interpretación da paso para una consideración relevante: los aspectos ambiguos en la vivencia del evento religioso, en el cual el eje de fondo es la actitud profana asociada a una práctica que se puede definir de subjetivación y desinstitucionalización de la experiencia del culto.

En un ámbito, la devoción se vive aún como la afirmación de una experiencia de conversión y amor, en el otro, hay que distinguir entre diferentes situaciones sociales, por edad y grupo de pertenencia.

No obstante, lo que sugiere la síntesis final del trabajo es la dicotomía entre la identidad y sentido de pertenencia de los devotos y la variedad de formas de participar del rito, por parte de todos aquellos grupos no rotulados como fieles. La vivencia desde afuera, por parte de la plétora de personas que acuden a la fiesta, descansa en una serie de aspectos que van desde el desencanto hasta las formas

más hedonistas. Este modo de marcar la presencia, pone algunas interrogantes epistemológicas entorno a la validez del concepto de secularización, el cual mal se presta para la comprensión de los poderosos procesos de cambio que sacuden la manifestación de lo sagrado en el culto de la Virgen del Rosario.

Se advierte la necesidad de repensar todos los componentes simbólicos, rituales y relacionales que se expresan en la telaraña de significados de la fiesta chica de Andacollo, por la cual, es fundamental continuar la investigación desde los actores sociales y la complejidad del microcosmo del credo y macrocosmo del persistir vigoroso del culto local.

BIBLIOGRAFÍA

- Baeza, Manuel Antonio. (1999). Imaginarios sociales religiosos. Intramundanía y Extramundanía en la cultura popular religiosa urbana en Chile. *Revista de Ciencias Sociales*, 9. Iquique: Universidad A. Pratt.
- Douglas, Mary. (1996). *Como piensan las instituciones*. Madrid: Alianza.
- Douglas, M. & Isherwood, B. (1990). *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. México: Grijalbo.
- Featherstone, Mike. (2000). *Cultura del consumo y postmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ferrarotti, Franco. (1982). *La eclipsi de lo sagrado*. Bari: Laterza.
- Geertz, Clifford. (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, Anthony. (2001) *Sociología*. Madrid: Alianza.
- Guerrero, Bernardo. (2004). El fenómeno de la religiosidad popular en la producción académica del norte grande de Chile; la obra de Juan Van Kessel. *Cuadernos Interculturales*, 2, (3). Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- Harris, Marvin. (1990). *Antropología Cultural*. Madrid: Alianza.
- Helvilla, María Cristina. (2001). Fiesta, Migración y Frontera; texto presentado al III coloquio de Geocrítica. *Revista Scripta Nova* 94, (106). Barcelona.
- Mercado, Claudio. (1996). Música y estados de conciencia en fiestas rituales de Chile Central; inmenso puente al universo. *Revista Chilena de Antropología*, 13, 6.
- Morandé, Pedro. (1987). *Cultura y modernización en América Latina*. Madrid: Encuentro.
- Moulian, Thomas. (1999). *El consumo me consume*. Santiago: Libros del Ciudadano, LOM.
- Rosaldo, Renato. (1989). *Cultura y verdad. Nuevas propuestas de análisis social*. México: Grijalbo.
- Taylor, S. J. & Bogdan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Madrid: Paidós.
- Turner, Victor. (1969). *El proceso ritual*. Londres: Routledge & Keegan Paul.
- Van Kessel, Juan. (1970). *El desierto canta a María. Bailes chinos de los santuarios marianos del norte grande*. Santiago: Mundo.
- Van Kessel, Juan. (1980). *El Holocausto del progreso. Los Aymaras de Tarapacá*. Amsterdam: Cedla.
- Van Kessel, Juan. (1987). *Lucero del desierto; mística popular y movimiento sociales*. Iquique: co-edición Universidad Libre de Amsterdam y Centro de Investigación de la Realidad del Norte.
- Van Kessel, Juan. (1998). *El Marani del Chipkuni*. Iquique, lecta-Cidsa.