



Pontificia Universidad Católica de Chile

Facultad de Ciencias Sociales

Escuela de Antropología

Taller de titulación

LA FIESTA DE CUASIMODO DE MAIPÚ: TENSIONES, AFECTOS Y FE EN LA CIUDAD

Alexia Lorca Díaz

Joaquin Ramirez Ugarte

Taller de título presentado a la Escuela de Antropología de la Pontificia Universidad
Católica de Chile para optar al título profesional de antropóloga/o

Diciembre 2020

Santiago, Chile

Profesora guía: Giovanna Bacchiddu

Tabla de contenido

Resumen	3
Introducción	4
Pregunta y objetivos de investigación	7
Pregunta de Investigación	7
Objetivo General	7
Objetivos Específicos	7
Descripción Etnográfica del Campo	8
Aproximación al Campo	8
La Urbanización de Maipú: Adaptaciones y Afectos de una Fiesta Religiosa en la Ciudad	10
Un Viaje a Través de Maipú: Sobre el Crecimiento de la Comuna y de la Fiesta	10
“Santo Santo Santo, Señor Dios del Universo”: La Celebración en la Comuna de Maipú	11
La Fiesta de Cuasimodo en Diálogo con los Cambios	14
Secularización, tradición y folklore: Tensiones en el Cuasimodo de Maipú	17
“Yo deseo que se mantenga, que la esencia de la fiesta la tradición se mantenga, perdure”	17
El Templo Votivo y la Devoción Mariana a la Virgen del Carmen: Particularidades y Religiosidad en el Cuasimodo de Maipú	20
Identidad Cuasimodista: Comunidad, Afectos y Performance	24
Las y los Cuasimodistas: Una Comunidad Religiosa Viva	24
La Experiencia de Ser Cuasimodista: Afectos y Performance	27
Conclusión	31
Referencias bibliográficas	33
Anexos	38

I. Resumen

En el presente trabajo se busca comprender las experiencias vividas en torno a la Fiesta de Cuasimodo de Maipú desde sus participantes al año 2020, además de ahondar en la construcción de una identidad colectiva en torno a ella a través de una discusión teórica relacionada con hallazgos del trabajo de campo etnográfico. Este último ha sido conducido principalmente a través de entrevistas realizadas a personas que de alguna u otra forma han participado de la Fiesta de Cuasimodo de Maipú, principalmente cuasimodistas pertenecientes a la Asociación Nacional de Cuasimodistas de Chile.

II. Introducción

Maipú es una comuna de la Región Metropolitana de Chile fundada en 1891 que, de acuerdo al CENSO 2017, contiene la segunda mayor población comunal en el país con más de quinientos mil habitantes. En las últimas décadas su exponencial crecimiento la ha posicionado como un sector clave en la gran capital, tanto a nivel industrial como a nivel cultural-religioso (Escolano y Ortiz, 2007 en Manriquez, 2016). Respecto de la importancia que tiene la comuna en el ámbito cultural-religioso, destaca el Santuario Nacional de Maipú y el Templo Votivo de Maipú, una infraestructura católica que, según la tradición popular, Bernardo O'Higgins mandó a construir por el triunfo en la batalla que le dio la independencia a Chile en 1818. Este centro religioso, que pasó de ser una pequeña capilla votiva a un gran edificio, es importante no solo para las y los maipucinos, sino también para todos los habitantes de la Región Metropolitana y la población católica chilena -la cual ha tenido un declive en la última década alcanzando el 55% de la población chilena total (CEP, 2018). Además, e introduciendo la problemática de la presente investigación, la comuna alberga la realización de una de las festividades religiosas más importantes del país: La Fiesta de Cuasimodo.

El Cuasimodo es una fiesta religiosa de fe católica que se realiza desde el siglo XVI en diferentes regiones de Chile, el domingo siguiente a Semana Santa. Debe su nombre a las primeras palabras con las que comienza la lectura de aquel domingo: *Quasi modo genitii Infantis* (Así como niños recién nacidos...) (Consejo Nacional de las Culturas y las Artes [CNCA], 2014). La fiesta nace posterior al Concilio de Trento, el cual estableció el precepto pascual de hacer la comunión al menos una vez al año cerca de la fecha de la Pascua de resurrección (Cruz de Amenábar, 1995). Entonces, los sacerdotes comenzaron a llevar la Eucaristía a las y los enfermos para que pudieran cumplir con este mandato, debiendo recorrer largos trayectos para lograr esta misión. Diversas fuentes históricas señalan que, tras el paso del sacerdote, numerosos grupos de huasos lo acompañaban a caballo en su trayecto a través de una procesión, mientras que las familias esperaban que llegara a sus hogares para recibir la esperada comunión (Castro, 1854; Saturnino, 1887 en CNCA, 2014).

En los últimos 50 años, y con la llegada de la fiesta a sectores más urbanizados a causa de la expansión territorial y demográfica (Manriquez, 2016), se fue generando la necesidad de ampliar los recorridos, requiriendo así la participación constante de más

personas. Surgieron los Cuasimodistas, grupos de pobladores que se organizaban año a año para acompañar al sacerdote en su trayecto, y cuya participación persiste hasta la actualidad. En principio, su misión era de una índole más práctica, que era proteger al cura de algún intento de profanación o robos (Cruz de Amenábar, 1995), pero poco a poco comenzaron a tener un protagonismo propio, al destacarse por sus elegantes trajes y cabalgar en caballos decorados para la ocasión, además de dotar a la festividad de un sello campesino propio de la zona central del país.

La festividad también tiene una gran importancia patrimonial. Actualmente, el Cuasimodo es parte del Inventario Patrimonio Cultural Inmaterial en Chile (CNCA, 2014), registro que tiene la misión de “identificar y reconocer las expresiones del patrimonio vivo presentes en el territorio, promoviendo así su registro e investigación” (p.3). Esta política se enmarca en la Convención para la Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de la UNESCO, que define patrimonio cultural inmaterial como

los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno (...)
(2003, p.2)

y que, al participar de estas instancias internacionales, Chile se encuentra suscrito.

Para comprender la construcción del patrimonio como una práctica social, es importante conocer “la dinamización de las condiciones sociales e históricas de su reproducción” (Arantes, 2004 en Zúñiga, Gutierrez y Köenig, 2007). En este sentido, el presente trabajo reconoce la Fiesta de Cuasimodo como un fenómeno que requiere de una constante reproducción, por parte de sus participantes, de los diferentes elementos imbricados en ésta, que van desde la transmisión de la fe hasta la organización misma de la festividad.

En lo que respecta al Cuasimodo en la comuna de Maipú, su realización está a cargo de la Asociación de Cuasimodistas de Chile en conjunto al Santuario Nacional de Maipú, y se

destaca por ser una de las celebraciones religiosas más grandes de la región, convocando a miles de personas año a año. De acuerdo a la Unidad de Patrimonio de la Municipalidad de Maipú, esta festividad religiosa tiene sus orígenes en la comuna en el año 1929, momento desde el cual se tendrían registros de su realización en ésta. Sin embargo, hay pocos antecedentes escritos sobre el desarrollo del Cuasimodo en Maipú, por lo que hay dificultades para conocer la festividad en sus diferentes dimensiones, especialmente la social y religiosa.

Por ello, surge como problema un desconocimiento sobre las experiencias personales y colectivas imbricadas en la Fiesta de Cuasimodo de Maipú, especialmente desde una comprensión antropológica. Tomando esto en cuenta, el presente trabajo busca conocer la Fiesta de Cuasimodo de Maipú en tanto fenómeno social y religioso, la cual es construida por sus participantes, y además comprender aquellos elementos que han cambiado y permanecido a lo largo del tiempo. En este sentido, la historia oral surge como una herramienta clave de acercamiento a la experiencia de las personas que han sido parte del Cuasimodo en Maipú, ya que su estudio y desarrollo permite poner en el centro de la construcción de esta historia a las y los protagonistas, quienes año a año se preparan una versión de la Fiesta que tiene características particulares a su comuna. La historia oral juega un rol importante en el conocimiento de una memoria colectiva, pues el recuerdo se interpreta de acuerdo a las propias experiencias y afectos, y estas se transmiten en relación con las vivencias de diferentes generaciones (Appadurai, 1981).

III. Pregunta y objetivos de investigación

A partir de lo anteriormente mencionado, la pregunta que guía esta investigación y los objetivos que la dirigen son:

Pregunta de Investigación

¿Cómo se constituyen las experiencias de las y los participantes de la Fiesta de Cuasimodo de Maipú al año 2020 y cómo se construye la identidad en torno a ella?

Objetivo General

Comprender las experiencias vividas en torno a la Fiesta de Cuasimodo de Maipú desde sus participantes al año 2020, y la construcción de una identidad colectiva en torno a ella.

Objetivos Específicos

- Comprender las características de la Fiesta de Cuasimodo que son particulares a su celebración en Maipú, e identificar su importancia en la identidad colectiva de sus participantes.
- Comprender los elementos religiosos imbricados en la experiencia de las y los participantes de la Fiesta de Cuasimodo de Maipú y su significado para las personas.
- Conocer los posibles cambios que ha tenido la Fiesta de Cuasimodo de Maipú en los últimos años a partir del relato oral de las personas que participan de ella y comprender su influencia en el sentimiento de pertenencia a la comuna.

IV. Descripción Etnográfica del Campo

Aproximación al Campo

El presente trabajo fue realizado para la Unidad de Patrimonio de la Municipalidad de Maipú y Puentes UC, quienes fueron las primeras personas con las que establecimos contacto, en el marco del Taller de Titulación de Antropología UC, llevado a cabo durante el segundo semestre del 2020. Este trabajo, debido a elementos externos que se mencionarán más adelante, consistió principalmente en entrevistas.

El trabajo de campo consistió en la realización de entrevistas virtuales en profundidad a siete personas que han sido partícipes del Cuasimodo en Maipú, siendo cinco de ellas cuasimodistas que participan activamente de la Asociación de Cuasimodistas de Chile. Seis de estas entrevistas se llevaron a cabo a través de llamadas y videollamadas, y una se realizó de manera presencial. Se hizo uso de una pauta semi-estructurada de entrevista para todos los entrevistados y, además, una pauta diferenciada que buscaba profundizar en la experiencia de las y los cuasimodistas pertenecientes a la Asociación. En el caso de las personas últimamente mencionadas, el método de contacto fue a través de la metodología bola de nieve, a partir del contacto con el Presidente mismo de la Asociación, Don Vicente Camus. Cabe mencionar que se realizó una búsqueda a través de Facebook para poder conocer a más personas, plataforma a través de la cual pudimos acceder a conversar con dos adultos mayores que han participado de la Fiesta de Cuasimodo de Maipú.

Además, parte del terreno se llevó a cabo a través de la asistencia a misas dominicales virtuales realizadas por el Santuario Nacional de Maipú. Por otro lado, se ha llevado a cabo un terreno a través de plataformas como Google y Facebook que, si bien no ha dejado de reflejar temáticas y experiencias importantes respecto de la festividad, ha presentado problemas y dificultades propias del trabajo etnográfico, a los que se suman las circunstancias virtuales de este, y que se presentarán a continuación. En primer lugar, el método de la bola de nieve planificado en un inicio para obtener contacto con nuevos colaboradores no se ejecutó de la manera esperada, pues tomó más tiempo de lo pensado. Por ello surgió la necesidad de realizar una búsqueda de personas que hayan participado del Cuasimodo de Maipú a través de roles y experiencias diferentes a la de los cuasimodistas.

En segundo lugar, cabe mencionar que el carácter cambiante y dinámico que caracteriza al trabajo etnográfico en general fue puesto en jaque por la realización de un trabajo etnográfico casi en su totalidad de carácter virtual, donde el acercamiento a las y los colaboradores fue reducido y despersonalizado. Esto último refiere a que gran parte de la relación forjada con ellas y ellos se vio limitada a la o las entrevistas y su duración, de aproximadamente una hora, imposibilitando diálogos en profundidad, y generando un desconocimiento del espacio físico en que las y los colaboradores viven su cotidianidad e incluso en los espacios relacionados a la Fiesta misma. A pesar de lo anterior, es preciso mencionar que se logró establecer vínculos vía whatsapp con algunos de los colaboradores, a través de conversaciones y saludos esporádicos.

Nombre	Edad	Tiempo viviendo en Maipú
Vicente	56	38 años
Elvis	42	Toda la vida
Miriam	68	18 años
Sebastián	31	Toda la vida
María Virginia	76	30 años aprox.
Jocelyn	34	30 años aprox.
Jaime	70	Toda la vida

Cuadro 1: Personas entrevistadas

V. La Urbanización de Maipú: Adaptaciones y Afectos de una Fiesta Religiosa en la Ciudad

El presente hallazgo busca ahondar en el proceso de urbanización de la comuna de Maipú y cómo éste se ha visibilizado y afectado en la celebración de Cuasimodo en la comuna, a través de las diferentes adaptaciones que ha debido hacer la fiesta en el nuevo contexto, además de las tensiones y afectos que ha traído consigo este proceso global.

Un Viaje a Través de Maipú: Sobre el Crecimiento de la Comuna y de la Fiesta

Atravesada por largas y transversales calles, así como también por pequeños pasajes y poblaciones altamente diferenciadas, la comuna de Maipú está al día de hoy marcada por sus contrastes y su fragmentación, no solo por estar constituida de un espacio rural y agrícola a la vez, sino también como resultado de una política histórica desde la década de los años '40 y '50, donde comenzó a gestarse una política de industrialización en el país que geográficamente ocupaba el territorio más periférico, en este caso de Santiago. Con ello Maipú fue aumentando su población y su uso del espacio habitable. Sin embargo, a partir de los años '70 y en relación con el contexto de liberalización económica del país, se produce un “estallido inmobiliario”, creciendo de manera acelerada tanto la extensión del territorio urbanizado, trayendo consigo que la población de la comuna aumentara de manera exponencial. Este proceso, que puede entenderse como un crecimiento borroso, difuso y desordenado en gran parte, de los espacios residenciales es lo que se llama “suburbanización” (Hernandez, 2016), y que trae consigo consecuencias tales como la dificultad en los desplazamientos o la despreocupación de las autoridades centrales de las poblaciones que se encuentran en las periferias, como en este caso lo es la comuna de Maipú. Cabe destacar, además, una característica importante de este tipo de crecimiento de las ciudades, que es la fragmentación del espacio social y la pérdida de los sentimientos de una identidad colectiva que pudiera unir a las personas que allí viven (Slemp, C. et.al., 2012).

Esto tiene relación con la Fiesta de Cuasimodo en 2 sentidos: con el crecimiento y la consecuente documentación de la Fiesta misma, así como también con el espacio que ocupa la Fiesta en la comuna. Desde hace aproximadamente 30 años que las y los colaboradores han

visto frente a sus ojos los cambios acelerados que Maipú ha experimentado en el marco de un proceso que puede contextualizarse dentro de planes modernizadores de la nación, donde la urbanización es una de las dimensiones a considerar (País y Sarma, 2018) y que además es un proceso de larga duración (Calvo y Mac-Clure, 2013) con consecuencias tales como la construcción de espacios altamente diferenciados y segregados unos de otros (Armijo y Caviedes, 2010).

Es en la expansión vertiginosa de la comuna de Maipú donde se puede comenzar a comprender algunos de los procesos que rodean a la Fiesta de Cuasimodo, y que al mismo tiempo que ocurren van permeando a la Fiesta y transformándola continuamente, aunque no sin dificultades. Por ejemplo, una de las ilustraciones más explícitas que se pueden encontrar dentro de los relatos de las personas entrevistadas es cómo en los alrededores del Templo, que históricamente ha sido el lugar de reunión el domingo de celebración de la Fiesta, eran principalmente sitios eriazos de gran extensión, y cómo las y los cuasimodistas veían la Fiesta pasar por las calles, las cuales eran de tierra, y donde los caballos eran indispensables para sortear los caminos que seguían. Con el tiempo las calles se fueron pavimentando, y los sitios se fueron ocupando, dando paso a una extensión de la Fiesta que ninguno hubiera podido imaginar, y donde el Templo Votivo quedó, finalmente, en el centro de la comuna misma.

“Santo Santo Santo, Señor Dios del Universo”: La Celebración en la Comuna de Maipú

La Fiesta de Cuasimodo de Maipú se constituye estructuralmente de un gran movimiento de personas, abarcando desde los cientos a las miles de personas que recorren las calles y pasajes de la comuna, convirtiéndose esta tanto en un espectáculo para quienes la observan, como también en un acto de fe para algunas de las personas que la viven, y además de pertenencia a quienes reciben expectantes en sus casas u hogares al Cristo resucitado para vivir su comunión. Como se señaló en un inicio, el objetivo de esta celebración religiosa no remite tan solo a la labor de acompañar al cura o sacerdote en la tarea de repartir la Eucaristía o Cuerpo de Cristo a quienes no hayan podido recibirla por diferentes razones durante el año, sino que además es la celebración misma del Cristo resucitado, quien es sacado por las calles de la comuna y de muchas más a lo largo del país.

El Cuasimodo se estructura a partir de columnas, donde cada una posee una estructura tradicional, que pone en el centro de la atención la eucaristía, así como al cura. Desde adelante hacia atrás, se encuentran los guías de la columna y guía de bicicletas, quienes son las personas encargadas de guiar al resto de la columna, así como identificar las casas que deben visitar en sus recorridos. En estos casos son los guía de bicicletas los que toman la cabeza de la caravana. Luego de los guías se encuentra el sacerdote, quien bendice la hostia convirtiéndola en el Santo Sacramento que se entrega. Por lo general la figura eclesiástica va en una carroza (Anexo 1). Detrás de él se encuentran dos carros especiales que pueden ser de autos o tirados con fuerza animal: por una parte, uno de los carros lleva una campana, anunciando la llegada del Cuasimodo. Por otra parte, se encuentra el carro que lleva el perifoneo, que es un vehículo, generalmente un auto, que está equipado con un parlante en su techo, transmitiendo música y el grito clásico de las y los cuasimodistas, además de algunas oraciones, como la oración del cuasimodista (Anexo 2), donde la misión queda reflejada de manera transparente.

En el caso de la comuna de Maipú, la Fiesta está organizada de la siguiente manera: Hay cinco columnas que recorren la comuna, encargándose cada una de recorrer un territorio en particular con el Santuario Nacional de Maipú como nodo principal de sus trayectos. Es así que cuatro de estas columnas se encargan del sector urbano de la comuna, las cuales serían las columnas denominadas Norte, Centro, Sur y Hogares. Estas columnas salen desde el Santuario temprano en la mañana, alrededor de las nueve de la mañana, cada una en direcciones diferentes acorde a sus nombres, hacia el norte, centro y sur con el Templo como punto de referencia. La columna Hogares recorre 23 hogares de ancianos de la comuna y tiene 25 años de antigüedad, como nos comentó Jocelyn en su entrevista, una cuasimodista de 34 años que toda su vida ha participado en la Fiesta, pero que desde hace poco se maneja exclusivamente en esta columna en particular, donde “se ven cosas que no se ven en otras columnas de seis u ocho cuadras de largo *pa'tras*, no alcanzas a llegar a ver a nadie”, ilustrando una de las diferencias que a ella le parecen más importantes con respecto a las columnas que se recorren a caballo y en bicicleta, cuando esta última se recorre en automóviles, debido a la extensión de esta. El recorrer o acompañar a las y los cuasimodistas durante el recorrido es referido a ‘correr’ y durante el trabajo también será nombrado de esa manera. El ‘correr’ hace referencia a cualquier forma en la que se acompaña o se es parte de esta celebración, de una manera generalizada independiente del rol o de la forma en la que

cualquiera se movilizase, desde un automóvil hasta una bicicleta o un carretón, todas y todos corren el Cuasimodo y también corren a Cristo, puesto que al llevar la eucaristía estarían llevando un símbolo de su cuerpo resucitado por las calles de Maipú.

Además de las cuatro columnas que recorren el sector más urbanizado de la comuna, existe la columna que llaman Rinconada, la cual, como su nombre indica, recorre el sector de Rinconada de la comuna de Maipú. Siguiendo la misma lógica que las demás columnas y teniendo la misma composición, se diferencia no solo en el recorrido, sino que comienza en un sector rural de la comuna y termina su trayecto en el Santuario, reuniéndose alrededor de la misma hora a la que las demás columnas terminan sus respectivos recorridos, cerca de las 4 de la tarde. La existencia de esta columna es importante en tanto existe una idea de seguir manteniendo en la Fiesta misma esta característica que históricamente la ha caracterizado, de ser una fiesta campesina, popular y, como fue mencionado por las personas entrevistadas, folklórica. Cabe mencionar que este concepto hace referencia a características culturales propias de una nación, que son particulares y que surge a lo largo del trabajo para referir a todo aquello relacionado con la chilenidad.

Es importante destacar la importancia que tienen en la festividad los diferentes grupos de personas que participan en ella, desde los cuasimodistas, quienes conforman en gran medida las columnas mismas a caballo y en diversos tipos de vehículos, como los motorizados, carrozas, carretas y también las bicicletas, hasta quienes reciben la comunión en sus casas, y que son muchas veces personas mayores y gente postrada, sin posibilidad de haber podido realizar el sacramento de la eucaristía durante el resto del año. Por último, cabe destacar a todas las personas que son espectadores de esta Fiesta, quienes los observan durante todo su trayecto y que además los reciben a la llegada al Santuario. Como nos contó Elvis, un cuasimodista de 43 años que toda su vida ha vivido toda la vida en la comuna, cuando llega de vuelta al Santuario siente emociones “que no se pueden describir con palabras hasta que llega el momento”, y que como Sebastián, un cuasimodista de 31 años decía, “parece la *Bombonera* de cómo está de lleno”, haciendo alusión al popular estadio de fútbol Argentino caracterizado por su gran capacidad máxima de personas.

La Fiesta del Cuasimodo en Diálogo con los Cambios

Se pueden establecer vínculos entre Cuasimodo y lo que ocurre en otros lugares de Latinoamérica y de Chile incluso, al momento de concebir la fiesta como un lugar de expresión pública de la religiosidad latinoamericana, siendo especialmente el carnaval una expresión de ella. El estudio del carnaval no es nuevo, ni propiamente de la disciplina antropológica, pero el trabajo de Mijail Bajtin resulta iluminador, sobre todo en cuanto entiende el carnaval como un evento social con características particulares. Para él, el carnaval “es una manifestación cultural primordial —la fiesta de fiestas- con la que ejemplifica su teoría de los géneros, y que simboliza la oposición y efímera transgresión de la cultura oficial o, en sus propias palabras” (Martos Flores, 2001, p.32), siendo importante su característica de público, utilizando dicho espacio y que además suele ser utilizado tradicionalmente por los poderes tradicionales, sean estos cuales sean, como las vías de tránsito para vehículos, plazas públicas, etc. Estos carnavales pueden o no tener características religiosas, pero como el antropólogo Juan Martos señala, en iberoamérica el caso suele ser lo primero antes mencionado (2001) como herencia de la conquista española en nuestro territorio, y que fue transformándose hasta convertirse en una fiesta donde “se provocaba una inversión del orden natural y social” (Martos Flores, 2001, p.31), una especie de liberación de todas las reglas sociales. Sin embargo, la Fiesta de Cuasimodo no posee estas características que serían claves para pensarlas como un carnaval o un momento de carnaval: la alta jerarquización y un otorgamiento de roles bien definido y solemne, la amplísima influencia católica en tanto los cantos como los símbolos usados, como será estudiado más adelante, impiden de alguna u otra forma que esta sea una Fiesta de Carnaval, donde la solemnidad y el cumplimiento de la tarea de entregar el sacramento de la comunión son mucho más importantes que la, por ejemplo, adoración a una figura religiosa en particular, aunque la figura de la Virgen del Carmen ocupe un papel importante para ellas y ellos.

Es así finalmente que elementos como el crecimiento de la comuna, de los espacios públicos, la fragmentación de un espacio que al mismo tiempo es más sencillo recorrer, debido a la masiva pavimentación de las calles, y los cambios generacionales que la Fiesta ha experimentado, generan tensiones que son difíciles de transitar y que sin embargo van permeando el desarrollo de la Fiesta de Cuasimodo en la comuna. Se puede observar, por ejemplo, cómo es que se han ido incorporando nuevas columnas en el tiempo reciente,

intentando abarcar una comuna en constante expansión, como fue señalado durante las entrevistas. O que, por ejemplo, cada vez se usan más medios de transporte motorizados, como lo son las camionetas, y que incluso sean el vehículo exclusivo de la columna de Hogares. De hecho, en esta misma línea, el medio de transporte más tradicional e incluso folklórico como lo es el caballo, ha visto dificultades con su permanencia en el tiempo, puesto que como mencionó preocupado Sebastián “cada vez hay menos espacio para tener a los animales, antes era más campo” y que ve con preocupación el futuro de estos: “no sé si dure más de 20 años corriendo a caballo, la urbanización avanzó mucho (...) no sé si la costumbre se va a seguir manteniendo como corresponde”. En una ocasión Jocelyn comentó “en otras comunas ya está prohibido correr a caballo”, y en cambio, esos cuasimodistas se mueven de celebración con tal de correr. Este último elemento demuestra en parte las tensiones que la Fiesta y la celebración han vivido, estando en un proceso de adaptación a una nueva realidad territorial y que a veces puede causar incomodidades y resquemores en sus participantes, quienes tienen que navegar los cambios que la comuna y la Fiesta misma van experimentando.

Además, es preciso rescatar la incorporación de nuevos actores del mundo civil, más allá de la Iglesia Católica, en la organización y coordinación de la Fiesta misma. Por ejemplo, la municipalidad de Maipú ha sido clave en el préstamo de algunos elementos de seguridad, como las vallas papales, así como también de equipos de perifoneo, de gran utilidad en las diferentes columnas. Otro ejemplo son las fuerzas policiales, específicamente de Carabineros, quienes otorgan una especie de resguardo a las columnas en su transitar por las calles, desviando el tránsito por ejemplo y también resguardando a las afueras de las botillerías que se pudieran encontrar por el trayecto de la columna. Esto último tiene relación con la tensión que se levanta en las categorías y definiciones por las que la Fiesta de Cuasimodo transita, como lo son la característica de una fiesta religiosa, la cual debe ser vivida con solemnidad, y la de fiesta folklórica, donde elementos campesinos y criollos están presentes, como una amenaza también de esta solemnidad, pero paradójicamente reconocido como un elemento fundamental en la concepción de la Fiesta, e incluso añorado por algunos de los entrevistados, donde como Jocelyn nos señaló, “antes se vivía como una fiesta más familiar, con más respeto”, y que han visto cómo los espacios de la comuna más rurales son desplazados por las calles pavimentadas y las edificaciones comerciales, en el caso de incluso los terrenos más próximos al Santuario Nacional.

Así, el Cuasimodo de Maipú es una festividad que paraliza a toda la comuna, donde convergen los elementos propios del espacio urbano -como lo son las calles y sus infraestructuras- con elementos religiosos propios de una festividad cuya misión es llevar el santísimo sacramento a las familias de quienes lo necesiten. Esta relación entre lo urbano y lo religioso es muy importante de estudiar desde la antropología, para generar una comprensión más profunda de aquellos fenómenos religiosos colectivos que ocurren en las grandes urbes desde la mirada de sus protagonistas.

VI. Secularización, Tradición y Folklore: Tensiones en el Cuasimodo de Maipú

¿Existe verdadera fe en las manifestaciones de religiosidad popular o prima la tradición del grupo? ¿La adhesión a estas prácticas está marcada por el afán de externalizar un rito o constituye una necesidad espiritual? (Gutierrez, 2010, p. 40)

“Yo deseo que se mantenga, que la esencia de la fiesta la tradición se mantenga, perdure”

Chile, como tantos países de Latinoamérica y el mundo, ha sido testigo de un proceso de secularización, en que la identificación de sus habitantes con algún credo religioso ha bajado de manera notoria en las últimas décadas (CEP, 2018). Esto ha venido de la mano con una crisis de representación y confianza hacia las instituciones, sean éstas la iglesia católica, el gobierno, y las fuerzas del orden en general. En este sentido, la urbanización de Maipú se ve circunscrita no solo a la historia local de la comuna, sino que se remonta incluso a los tiempos de la Colonia y el primer periodo de Chile como país independiente. Estos procesos, que son particulares en la región, tuvieron un matiz especial cuando de modernidad se trataba, en relación con la religión. En la teoría europea se asume que con los valores modernos, un fuerte proceso de secularización comenzó a ser llevado a cabo, con el objetivo de diferenciarse lo más posible con la Corona Española, y donde la religión fuera una dimensión netamente de la vida privada (Serrano, 2003). Sin embargo, en América Latina la religiosidad estuvo lejos de desaparecer debido a los fuertes lazos entre religión, política y sociedad que existía, y de cierta manera sigue existiendo, el día de hoy (Esquivel y Tonniol, 2018).

Lo anterior tiene lugar en la Fiesta de Cuasimodo, que visibiliza ante los ojos de sus espectadores una secularización que aumenta con el paso del tiempo, y que, para muchos, se refleja en la pérdida de solemnidad y respeto hacia lo sagrado. En este sentido, la tensión entre religión y folklore es una que merece ser problematizada. En el contexto de Cuasimodo en Maipú, donde la secularización se presenta a partir de un cambio cultural en las personas que ya no actúan de la misma manera frente a expresiones religiosas, las y los participantes entrevistados presentan una preocupación por el hecho de que la festividad ya no se conciba

tanto como una fiesta religiosa, sino que el interés a participar se deba por ser una manifestación folklórica chilena.

La Fiesta de Cuasimodo es una que se realiza solamente en Chile, lo que representa un orgullo para las personas que participan de la festividad. En este sentido, Cuasimodo se concibe como una fiesta religiosa chilena, y hay diversos elementos que la constituyen que refuerzan un sentimiento de arraigo e identidad a la fiesta. Por ejemplo, su origen campesino se relaciona estrechamente con un sentimiento patriótico manifestado por las personas. Además, en el caso particular de Maipú, esta chilenidad se acentúa por razones de índole histórica, que corresponde a los orígenes de Chile como país libre de la corona española, pues el proceso independentista tiene como hito la Batalla de Maipú, en el año 1818, y que se llevó a cabo en una espacialidad que, en la actualidad, corresponde al territorio de la comuna.

La Avenida 5 de abril estaba tan concurrida como siempre. Un gran flujo de gente iba camino a la estación de metro Plaza de Maipú, a duras penas respetando la distancia social. Maipú llevaba apenas una semana en fase 3 del Plan Paso a Paso del gobierno chileno, que significaba la apertura del comercio no esencial, y también la salida de las y los habitantes de sus hogares todos los días de la semana. Las veredas de la avenida estaban alborotadas del comercio ambulante, donde destacaba la venta de mascarillas por docenas y también de jabón gel. Sin embargo, y a pesar de la cantidad de personas recorriendo el centro de la comuna, eran las farmacias y supermercados las tiendas con más gente haciendo fila, por lo que aprovechaban el frescor del día para hacer sus trámites correspondientes. Llegando al final de la avenida, donde se intersecta con Avenida Pajaritos, se alcanza a vislumbrar el Santuario Nacional, que alberga en su interior el Templo Votivo (ver anexo 3). Ambos están cerrados por la pandemia, pero igual se ven personas en su interior haciendo labores de jardinería y aseo.

A cuerdas del lugar vive Don Jaime, un periodista maipucino y trabajador del patrimonio en la comuna de 70 años. Esperaba en la puerta de su casa, que se encuentra en un gran terreno urbano. En su oficina, donde tuvo lugar la entrevista, tenía numerosos álbumes de fotos de su autoría, que retratan la realización de Cuasimodo en su infancia, juventud y adultez. Don Jaime dice ser un apasionado de la fotografía, y por muchos años fue a la festividad a sacar fotos del recorrido mismo que hacen las y los cuasimodistas, como de la celebración final en el Templo Votivo. Para él, la concepción que tiene la gente de la fiesta en

la actualidad es una connotación mucho más folklórica, relacionada a la chilenidad, que religiosa, tensión que se evidencia en sus dichos y también en lo conversado con cuasimodistas. Respecto de los cambios que ha notado en la realización de la fiesta nos contó:

“(...) también que ahora somos una comuna y un país mucho menos creyente y mucho menos participativo religiosamente. Mucha gente ve pasar el Cuasimodo como una cosa folklórica, como una cosa pintoresca, pero sin ningún trasfondo religioso. Cuando yo era acólito, pasaba el coche y la gente se arrodillaba, se hincaba (...) donde estuviera en la vereda, en las casas, porque iba el santísimo, iba Jesús sacramentado. Hoy día (ríe) a nadie le importa, ah, yo creo que nadie se hinca, la señal de la cruz.”

Hay un temor a que la gente olvide el sentido real de la fiesta, es decir, llevar a Cristo resucitado y la comunión a los enfermos, y que se convierta en una fiesta netamente folklórica, que remite a una celebración meramente patriota, como suelen ser concebidos eventos como el rodeo o las fondas en fiestas patrias. Al respecto, y conversando por videollamada, Sebastián nos contó que: “Para muchos el cuasimodo es una fiesta huasa, como el rodeo o fiesta chilena, a veces se pierde el sentido de fe, se desordenan.”. A su vez, Don Jaime comenta:

(...) el sentido de la fe católica es la resurrección después de la muerte no cierto, entonces ver en tiempos de resurrección a Cristo triunfante llegar solemnemente a cada lugar a ver esos enfermos es impresionante... entonces por eso el colorido, las campanillas y la alegría, ¡Cristo ha resucitado! Esa es la razón de nuestra fe, ah entonces por eso los colores ah los rezos, los cánticos entonces ahí uno lo va entendiendo ves tú.”

Lo anterior revela la importancia de hacer una comprensión de los resultados del trabajo de campo etnográfico a partir de conceptos como la emocionalidad y el afecto. En este sentido, la antropología de la afectividad da luces para entender los procesos individuales y colectivos a través de los cuales las personas que participan de la Fiesta de Cuasimodo viven y experimentan la festividad y la fe en la vida cotidiana, además de las emociones imbricadas en ella, como lo son el temor a que se pierda el sentido original de la fiesta. En este sentido, Jackson (1983), entiende el afecto como una capacidad corporal, un modo de experiencia y como una condición colectiva, pues “la vida afectiva es un elemento ineludible

al indagar sobre las performances que configuran las interacciones cotidianas” (Jackson, 1983 en Mora, 2017, p. 5).

Ahora, y sin perjuicio de lo anterior, persisten en América Latina diferentes manifestaciones de religiosidad popular que frenan la pérdida de fe en el credo católico. La religiosidad popular es definida desde múltiples visiones y corrientes teológicas y antropológicas, pero para efectos del presente trabajo es pertinente presentar el significado que Marcelo Arnold, antropólogo, le da al concepto:

Entendemos por Religiosidad Popular los patrones de símbolos religiosos que significan y motivan la conducta religiosa y que han sido elaborados y reinterpretados por los sectores populares de la sociedad que, de esta manera, se apropian de las doctrinas y fórmulas religiosas técnico-oficiales (Marzal, pp. 78-79, en Arnold, 1984).

En el caso de la Fiesta de Cuasimodo, ocurre una apropiación de un mandato eclesial -la obligación de recibir la comunión al menos una vez al año, cerca de la fecha de Pascua de Resurrección- y se lleva a cabo en contextos históricos y sociales particulares, entendiendo que

el concepto ‘popular’ puede, por tanto, ser referido tanto a un contexto de clases sociales como de élites ilustradas versus masas, o a variaciones regionales que oponen lo rural a lo urbano, y en general a un sinnúmero de distinciones que de esta manera pueden realizarse” (Arnold, 1984, en Gutierrez, 2011).

El Templo Votivo y la Devoción Mariana a la Virgen del Carmen: Particularidades y Religiosidad en el Cuasimodo de Maipú

En todas las localidades en que la Fiesta de Cuasimodo tiene lugar, esta es albergada por una parroquia, es decir, su organización y realización depende de ella. Hasta principios de 1970, la realización de la fiesta en la comuna dependía de la Parroquia El Carmen, por lo que, cuando fue demolida para poder edificar el Templo, el Cuasimodo de Maipú quedó huérfano y sin un techo bajo el cual organizarse. Es entonces que el sacerdote que estaba a cargo del Templo, Raúl Feres, le ofrece a las y los cuasimodistas albergar la tradición y, desde ese momento, exactamente el año 1972, el Cuasimodo de Maipú empieza a tener una relación

con el Templo Votivo, así como los otros cuasimodos dependen de sus respectivas parroquias. En este sentido, y en la actualidad, el Templo Votivo es el domicilio del Cuasimodo de Maipú. Además, el Santuario Nacional de Maipú alberga la peregrinación que, desde 1975 realizan las y los cuasimodistas de todo el país, el primer domingo de septiembre. Esta peregrinación se realiza desde 1975 y se juntan en Maipú todas las y los cuasimodistas de Chile.

En Cuasimodo, no hay una contraposición entre una religiosidad del pueblo y una “oficial”, dado que la festividad es una de carácter parroquial, y especialmente en Maipú la realización de la fiesta se vincula con el Santuario Nacional de Maipú. El Santuario Nacional de Maipú ocupa una posición clave en la preservación y difusión de las prácticas de piedad popular, como lo son los bailes religiosos, el canto a lo divino y la Fiesta de Cuasimodo. Aquello pone en jaque una relación muchas veces concebida como opuesta entre lo que es la manifestación popular de la religiosidad y la institución católica misma, la “oficial”. En el caso de Cuasimodo, y particularmente en el de Maipú, la realización de la fiesta tiene el apoyo del Santuario, y se constituye una relación de apoyo y trabajo mutuo entre la institución y las personas que participan de la fiesta.

A medida que la comuna ha ido cambiando y volviéndose más compleja, también lo ha hecho un espacio religioso clave en este trabajo: el Templo Votivo de Maipú. El Templo está lleno de significados, no solo religiosos por albergar la imagen de la patrona de Chile, sino también históricos por su edificación en el periodo independentista del país, albergando “representaciones, imaginarios, experiencias y utopías” (Arenas et al., 2012, p.49) que son parte de un ideario colectivo de la sociedad chilena. Además, cabe destacar que la Fiesta de Cuasimodo en Maipú se relaciona profundamente con el Templo, que como se mencionó con anterioridad es el lugar de partida y de llegada de la o las columnas, y donde además se realiza la misa de Cuasimodo. Es entonces que estas historias se han visto interrelacionadas a lo largo de los años, y aunque tanto el templo como la Fiesta misma han cambiado, lo han hecho a ritmos distintos.

El Cuasimodo de Maipú tiene una particularidad que es la identificación de la fiesta y sus fieles, especialmente de los cuasimodistas, con el Vaticano. Para muchas personas, Maipú tiene una relación especial con el Vaticano. Los dos Papas que han visitado Chile, Juan Pablo II y el Papa Francisco han visitado el Templo Votivo de Maipú. Y a esto se debe el gran uso

que se hace del emblema papal, de los colores blanco y amarillo. Sobre esta identificación con el Vaticano, Doña Miriam, una mujer ecuatoriana de 68 años que participa de la Asociación de Cuasimodistas de Chile, menciona que “es enriquecedor que la comunidad cuasimodista esté amparada por el Vaticano pues le da “más importancia”.

Además, y si bien lo anterior puede considerarse obvio pues el Cuasimodo es una fiesta religiosa católica, es preciso destacar que en los testimonios de las y los cuasimodistas entrevistados se vislumbra el hecho de que su fe está profundamente marcada por una devoción hacia la Virgen del Carmen, proclamada por la Santa Sede como ‘La Madre de Chile’. En el catolicismo, la Virgen María es la madre de Jesús y también madre de toda la iglesia (CELAM, 1979). De acuerdo a la tradición, se ha aparecido a la humanidad en distintos momentos de la historia tomando los rasgos de la comunidad o nación a la cual se dirige, por ello se le conoce con distintos nombres, siendo una de ellas la Virgen del Carmen, quien toma su nombre del Monte Carmelo emplazado en la costa mediterránea de Israel.

La Virgen del Carmen tiene un espacio fundamental en el imaginario de la sociedad chilena, lo que se evidencia con las múltiples devociones hacia su figura en forma de festividades y peregrinaciones, representaciones iconográficas, y especialmente en el hecho de que en el año 2006 se haya decretado como feriado nacional el día dieciséis de julio por la festividad de la Virgen del Carmen, Patrona de Chile (Soto Gutierrez, 2008). Sin embargo, esta advocación a su figura es parte de una religiosidad católica latinoamericana que se destaca por una fuerte devoción a la figura de la Virgen María, lo que puede definirse como Marianismo (Montecino, 1996). El documento oficial de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Puebla (1979) señala en un extracto que

En nuestros pueblos, el Evangelio ha sido anunciado presentando a la Virgen María como su realización más alta. Desde los orígenes —en su aparición y advocación de Guadalupe— María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo, con quienes ella nos invita a entrar en comunión. María fue también la voz que impulsó a la unión entre los hombres y los pueblos. Como el de Guadalupe, los otros santuarios marianos del continente son signos del encuentro de la fe de la Iglesia con la historia latinoamericana (p.58)

lo que revela la importancia de los templos a la imagen de la Virgen en la región.

Además, la Virgen del Carmen es parte de la historia de Maipú. Así lo dice Don Jaime. La Virgen representa más que un personaje bíblico, pues en el imaginario colectivo ella está presente desde los orígenes de la comuna a través del levantamiento de una capilla, La Victoria, levantada en su honor el año 1892. En ese momento Maipú tenía apenas un año desde su fundación. La Carmelita, como le dicen de manera cariñosa, es también protagonista de Cuasimodo. Este es el caso de Doña Miriam, quien expresa que fue su devoción a la virgen la que la llevó a conocer el Cuasimodo, pues solía trabajar en el Monasterio de las Carmelitas en Guayaquil, su ciudad natal. Además, en una de las tantas conversaciones que tuvimos con Don Vicente vía videollamada, nos contó sobre el significado que tiene la Virgen del Carmen en su vida, a quien considera una “compañera de experiencias”. Por años le pidió que su familia se convirtiera y comenzara a ir a la Iglesia con él, y cuando nació su hija mayor, a los dos días de vida la llevó al Templo Votivo para recibir la bendición de la Virgen. Para él, el arraigo que tiene la comuna con su figura es muy fuerte, e incluso expresó entre bromas que “si vives en Maipú y no eres del Carmen mejor ándate de la comuna”.

Así, las imágenes patronales ejercen “un tipo de protección genérica sobre sus respectivas poblaciones” (Arévalo, 1997, p. 475), pues, incluso en tiempos difíciles como escasez, guerras y en pandemia, las y los fieles siguen confiando en esta patrona o patrón, dirigiéndose hacia ellos en busca de ayuda, y posteriormente a modo de agradecimiento (Ramos, 2011). En esta línea, la advocación a la Virgen del Carmen en Chile refleja una producción sociocultural que tiene repercusiones no sólo al nivel individual de cada persona que ejerce su fe, sino que también tiene implicancias a niveles colectivos. Los grupos inmersos dentro de un credo católico nacional generan un tejido, si bien no necesariamente homogéneo, sí profundamente cohesionado.

Entonces, cada expresión y realización de Cuasimodo tiene sus matices que la diferencian una de la otra, donde el contexto histórico y social de cada localidad entran en juego y generan diferencias visibles en la realización misma de la festividad. Aún así, todas las expresiones de Cuasimodo tienen en su centro la misión de llevar la comunión a las y los enfermos, y para sus participantes es fundamental que este sentido se mantenga a pesar de las adversidades que conlleva tanto la secularización como la indiferencia cada vez más latente hacia lo religioso.

VII. Identidad Cuasimodista: Comunidad y Performance

La labor de las y los quasimodistas trasciende su participación en la Fiesta de Cuasimodo, y sus experiencias y afectos tanto a nivel colectivo como a nivel personal le dotan de características particulares a este grupo. Un hallazgo que surgió durante el trabajo etnográfico es la identidad de las y los quasimodistas, que se vislumbra en el sentimiento de arraigo hacia la comunidad y también en las diferentes experiencias individuales que llevaron a cada persona a participar del Cuasimodo de Maipú, además de la importancia de la puesta en acción de todos estos elementos, y del sentido de pertenencia entre ellas y ellos, lo que se asemeja en algunos aspectos a la idea de “comunidad imaginada” planteada por Benedict Anderson.

Las y los Cuasimodistas: Una Comunidad Religiosa Viva

Hay un reconocimiento de ser quasimodista que va más allá de lo local y lo institucional. En una conversación que tuvimos con Don Vicente, nos señalaba que en la sede de la Asociación “se acepta a cualquier quasimodista que necesite un lugar para dormir”, independientemente de si es parte de la Asociación misma y de la región que provenga. En este sentido, existe un sentimiento de pertenencia a un grupo más grande que las y los quasimodistas que participan de Cuasimodo en Maipú. Al mismo tiempo, ese reconocimiento delimita la pertenencia al grupo, y la delimita en sí misma, ejemplificado en el orgullo de que la Fiesta de Cuasimodo sea una celebración exclusivamente chilena, a diferencia de las demás fiestas y celebraciones religiosas del país.

Benedict Anderson se basó originalmente para referirse a las naciones y los nacionalismos, donde la idea de un grupo de personas que no se conocen pero se reconocen solo puede existir en la mente de las personas, no existiría una jerarquización entre dichas personas y por último esta tiene límites que son claros (Guizardi y Nazal, 2017). Sin embargo, el análisis de Anderson es insuficiente para comprender las experiencias de las personas, y cómo es que estas viven y se relacionan con la Fiesta en un nivel no solo organizacional o de participación, sino que también espiritual. Es por ello que la identidad de estas personas se vuelve relevante en la comprensión de la fiesta, puesto que posee una trayectoria en particular ligada a la fe religiosa, ya que “la religión implica un efecto de movilización de la memoria colectiva, la cual es reelaborada en forma permanente para que

su pasado histórico, anclado en el momento de su fundación, no pierda sentido” (Fora, 2002, p.5).

En primera instancia se encuentra la identidad cuasimodista, la cual, y de acuerdo a las conversaciones con las y los cuasimodistas, dividimos en tres dimensiones: el de la identidad personal, relacionado a las motivaciones ya las historias de vida particulares, luego el nivel de la construcción de una identidad en común, colectiva, que se ve reflejado en los elementos que estas personas definieron como comunes entre ellas y ellos, como lo son los cantos y oraciones, las vestimentas, e incluso muchas veces la motivación por participar. Y en tercer lugar, se encuentra la idea de cómo todas las y los cuasimodistas que pudimos conocer se relacionaban de alguna u otra forma con la Asociación de Cuasimodistas de Chile, y las relaciones que esta última tiene con otros actores de la sociedad civil, como otras organizaciones e instituciones eclesiásticas y civiles. Respecto de las relaciones de las y los cuasimodistas con las instituciones se puede entender desde el Enfoque de Personalidad y Estructura Social, propuesto por James House, el cual establece un diálogo entre los niveles intrapsíquicos de una persona, micro-sociales de las relaciones interpersonales y finalmente el nivel más estructural de una sociedad (Vera Noriega y Valenzuela Medina, 2012). Este enfoque es particularmente útil para ayudar a entender cómo es que las personas pueden ser agentes de cambio, así como también la influencia que una cultura tiene sobre una persona, estableciéndose una suerte de ir y venir de interpretaciones, reflexiones y tensiones que van marcando las historias de vida de las personas. Sin embargo, una identidad colectiva es mucho más compleja y dinámica que estos niveles discretos presentados, puesto que las historias de vida de las personas se tejen de maneras más cercanas a las del colectivo al que pertenecen.

Ahora bien, y respecto de la identidad colectiva, Katia Ballacchino (2011) en su estudio sobre la Fiesta de Gigli en Nola, Italia, utiliza el concepto de ‘cuerpo colectivo’ para referir a una expresión de la identidad que simboliza el sentimiento de pertenencia a los *collatori*: un grupo de hombres que sujetan con sus hombros una plataforma de madera, que a su vez contiene un grupo de bailarines. En este sentido, la antropóloga refleja cómo a partir de roles determinados en un momento particular, un grupo de personas siente arraigo e identificación a esta colectividad. Así, las y los cuasimodistas también sienten pertenencia a su comunidad que, si bien está motivada por vivencias individuales, hay dimensiones como la fe católica y la vestimenta que los aúna como grupo. En este sentido, Elvis comentaba que,

para él, participar de la Asociación de Cuasimodistas de Chile lo hace sentir más parte de la comunidad: “yo corría porque me gustaba, pero cuando empecé a participar en la asociación me sentí más cuasimodista, uno titular, ya no era uno del montón”.

El antropólogo Rodrigo Díaz (1993) señala, además, que “las identidades colectivas no son internamente homogéneas, y por lo tanto no existen actos de identidad e interpretaciones de estos actos plenamente compartidas, cabalmente congruentes” (p.3). Esto se ata con que todas las personas cuasimodistas que entrevistamos levantaban diferentes motivaciones personales por las que participar, además de diferentes preocupaciones o ideas respecto a cómo la Fiesta podía llevarse a cabo. Por ejemplo, Doña Miriam, quien llegó al Cuasimodo de Maipú y ya era creyente, tiene sentimientos de pertenencia a la Fiesta y una identificación con la Virgen del Carmen muy fuerte, mientras que por otro lado Elvis, quien ha visto la Fiesta cambiar toda su vida, se muestra receloso de los cambios que esta pudiera tener. A pesar de lo anterior, estas dos personas podrían reconocerse como cuasimodistas sin problemas entre ellas, puesto que, como él mismo señala, “es la fe la que a uno lo motiva”. Y como Sebastián señala, en el contexto de hablar sobre los comportamientos adecuados o no de las y los cuasimodistas, “el Cuasimodo se basa en un tema de fe”. Esto demuestra no solo la transversalidad de la religiosidad, que puede servir como característica de identificación entre estas personas, sino que también vuelve a reiterar la importancia que tienen los afectos personales religiosos para la Fiesta misma. Y así es que además se resaltó en la misa virtual de conmemoración de peregrinación Cuasimodista que se lleva a cabo en septiembre, donde se explicó la misión de la Asociación de Cuasimodistas de Chile: “animar la vida y misión de sus miembros como testigos de Cristo que visita a los enfermos, y anuncia la salvación”.

Las identidades marcadas por una fe religiosa, sin embargo, son un poco más específicas si queremos hablar de una identidad compartida por las y los cuasimodistas. Esta identidad es construida a través del tiempo y debe ser aceptada por las personas que comparten características en común (Fora, 2002), y que se asientan “a través de los procesos de socialización y de interacción en general”, siendo “abrazadas por un conjunto de individuos que, al abrazarlas, se constituyen en un grupo, con un sentido de pertenencia mutua” (Pérez-Agote, 2016, p.5). Este proceso se vio cristalizado con la creación de la Asociación de Cuasimodistas, pero de ninguna manera es un paso necesario ni que deba ser

cumplido para consolidar a un grupo con una identidad en común. Identidad que además posee elementos que transitan hacia la identidad personal (Pérez-Agote, 2016).

Pérez-Agote señala, además, que “existe un límite para la pertenencia, más allá del cual el mundo social existente no es considerado como propio” (p.7), es decir, que se produce una relación de alteridad con quienes no pertenecen a este grupo, marcando los límites de la comunidad. Esta alteridad se ve presente en la Fiesta de dos maneras: en primer lugar, cuando las personas entrevistadas mencionaban con desdén y preocupación cómo la Fiesta estaba “perdiendo el sentido”, como señaló Jocelyn y Vicente en distintas ocasiones, o en otras palabras, cómo el elemento religioso de la Fiesta estaba siendo amenazado por el avance de lo más folklórico y masivo, en donde el llevar la comunión a las personas quede en segundo plano. Esto diferencia a las personas identificadas como cuasimodistas del resto: el cómo vive la Fiesta finalmente.

En esta línea, se produce una tensión en este sentido puesto que la Fiesta es reconocida por estas mismas personas como una fiesta ‘chilena’ y que además posee valor al convocar multitudes con la esperanza de que más gente se una para ser cuasimodista quizás de una manera más comprometida. Es entonces que la identidad de las y los cuasimodistas transita entre estas tensiones que permean a la Fiesta en su conjunto, estando sus motivaciones ligadas principalmente a la fe católica.

La Experiencia de Ser Cuasimodista: Afectos y Performance

La vestimenta de las y los cuasimodistas es fundamental en la festividad pues le da un carácter festivo y solemne a la fiesta como tal. Los elementos que la constituyen, la esclavina y el pañuelo, no solamente se conciben como una suerte de uniforme sino que también tienen una carga simbólica y afectiva muy importante, y que visibiliza la importancia de la festividad para ellas y ellos. Primero, es necesario caracterizar esta vestimenta para exponer un marco desde el cual se hará un análisis referido a los conceptos de performance e identidad. Luego, se presentará la importancia de la vestimenta para las y los cuasimodistas a través de sus relatos, y finalmente se dará paso a un análisis de la identidad colectiva de las y los cuasimodistas a partir de los conceptos de cuerpo social de Mary Douglas (1970), y los de

performatividad y performance, acuñados por Ahearn (2012) mediante el análisis de autores como Turner y Austin.

Jocelyn se sumó a la videollamada de manera puntual, llevaba puesta su esclavina blanca y mientras saludaba se ponía el pañuelo en la cabeza de manera tal que cubriera todo el pelo. Tomó tiempo agendar una entrevista con ella pues es dueña de casa y cría a dos niños, lo que le toma gran parte del día, y tardaba en contestar los mensajes porque los niños, cuenta, le toman el teléfono y no lo sueltan por horas. Nos comenta que la esclavina que trae puesta es suya, pero que el pañuelo es de su hijo pues el suyo lo tiene en otra casa. “Aquí todos tienen su propia esclavina y su propio pañuelo, pero ahora me puse el de mi hijo para que ustedes me pudieran entrevistar”, nos dice en tono cómico pero serio a la vez. Hubo una oportunidad anterior en que íbamos a juntarnos a conversar de manera virtual, y para ese entonces también se iba a presentar con su esclavina y el pañuelo, los que tenía en la casa de un familiar, hasta que una emergencia familiar el día agendado obligó a posponer nuestro encuentro hasta semanas después.

La tradición cuasimodista tiene varias generaciones en su familia, su papá corre año a año y su madre fue en su momento secretaria de la Asociación de Cuasimodistas, al igual que Jocelyn en la actualidad. Para ella, la vestimenta de las y los cuasimodistas es un uniforme que la identifica, y que le gusta usar en ocasiones especiales:

“El pañuelo y la esclavina se usan para un respeto del padre, representando al padre como escoltas, para protegerlo, por eso se usan. Son super importantes porque así nos identificamos, que vamos con el Cuasimodo, que vamos con el padre a una casa. Entonces por ejemplo si corriéramos sin esclavina y sin pañuelo es como que no hubiera tanta importancia, tanto respeto.”

El pañuelo (Anexo 4) se utiliza en la cabeza, y en el Cuasimodo de Maipú suele ser blanco o amarillo, los colores que más preponderan en la fiesta. Algunos cuasimodistas nos comentaron que, originalmente, se usaba en la cabeza porque los cuasimodistas que corrían con el cura con el fin de proteger el santísimo sacramento, se lo ponían a la altura de la frente para que la tierra y el sudor no les llegara al rostro y así pudieran cabalgar sin mayores inconvenientes. Por otro lado está la esclavina (Anexo 5), un manto que se ocupa amarrado al cuello, también de color blanco o amarillo, y que reemplaza el manto del huaso.

Tanto la esclavina como el pañuelo se pueden adquirir de diferentes formas. Entre ellas se puede destacar el hecho de que se heredan dentro de las familias a través de las generaciones. En este sentido es muy común que un cuasimodista use la esclavina de su familia, la que usó en su momento el padre, la madre y los abuelos. Al mismo tiempo este vestuario es adquirido por los parientes cercanos para los niños de la familia, haciéndolos parte de la tradición desde muy temprana edad, como en el caso de Joselyn y sus hijos. Por otro lado, ambos ropajes se pueden adquirir a través del comercio. Hay muchas personas que confeccionan la esclavina y el pañuelo a medida, y después los venden, entre ellas María Virginia, una mujer de 76 años. Llegamos a ella a través de su nieta, Francisca, quien nos ayudó a contactarla a través de las redes sociales virtuales. Oriunda de lo que ahora es la comuna de La Granja, trabajó en su adultez de secretaria, y en los últimos ocho años ha confeccionado esclavinas y pañuelos a medida y al por mayor. Además, las hace personalizadas, agregándole a las vestiduras diferentes símbolos religiosos al gusto del cliente, por ejemplo bordados de un cáliz, de ostia, o una cruz. “A muchos les gusta que tengan hilos dorados porque se mueven cuando corren y se ven bonitos”, nos comentaba. Gracias a ella pudimos conocer más de fondo el proceso de fábrica de la esclavina y el pañuelo, profundizando en una comprensión más experiencial y agencial de su parte.

La esclavina y el pañuelo están cargados de responsabilidad y solemnidad. Al ser concebido como un uniforme, para los cuasimodistas es fundamental que su conducta sea intachable mientras sea utilizada. Hay una suerte de presión y auto-exigencia de tener un buen comportamiento a lo largo de la festividad y mientras se usa esta vestimenta. Al respecto Sebastián recalca que

al ponértelo tiene un peso que no te puedo describir, el traje pesa, el pañuelo y la esclavina pesa (...) ojo que la gente hace que pesa, te lo hacen pesar (...) la gente que llega a correr nomás ese día da lo mismo, toman, se drogan, para mí no, genera responsabilidad.

Así, surge en Cuasimodo un fenómeno en que el público espectador cobra agencia, y que Mary Douglas (1970) en *The Two Bodies* analiza a través del concepto de *cuerpo social*, donde menciona que el cuerpo en sí constituye un medio de expresión sujeto a muchas limitaciones, y que las diferentes formas que adopta en dan cuenta de muchos aspectos de la

presión social. En línea con lo anterior, el cuerpo no debe considerarse solamente como un "soporte", sino como una forma a través de la cual las personas viven la realidad y la recrean, actúan políticamente, asumen roles sociales y pertenecen a la sociedad de diferentes maneras (Marano, 2008 en Ballacchino, 2011). En este sentido, la responsabilidad que sienten las y los cuasimodistas, y que se intensifica al vestir la esclavina y el pañuelo, va de la mano con la puesta en escena de una 'performance' (Ahearn, 2012) en que, a partir de sus roles en la festividad, se desenvuelven de manera colectiva en el espacio público a través de la su vestimenta, y rezos y cantos. Aquí, el público de la festividad no son meros espectadores sino que actúan y generan juicio, y a partir de su posicionamiento instan a las y los cuasimodistas a comportarse de una forma, esta es, de manera seria, ordenada y con la vestimenta en buen estado.

VIII. Conclusión

A modo de conclusión, es pertinente mencionar brevemente los hallazgos del presente trabajo etnográfico para luego exponer principalmente sus similitudes. En primer lugar, la urbanización de Maipú en las últimas décadas ha traído consigo cambios en la realización de Cuasimodo, debiendo adaptarse al crecimiento y a la modernización de la comuna. En segundo lugar, la festividad ha sido testigo de un proceso de secularización global pero cuyos participantes intentan mantener la tradición, viviendo en una constante tensión entre la concepción religiosa que tiene Cuasimodo, con una visión folklórica cada vez más masificada. Y en tercer lugar, la identidad de las y los cuasimodistas está marcada profundamente por una fe católica creyente, y que es performada a través de roles específicos y también mediante el uso de una vestimenta.

Los hallazgos del presente trabajo tienen su punto de encuentro en la identidad de las y los participantes de la Fiesta de Cuasimodo de Maipú. Esta identidad, individual y colectiva a la vez, tiene un elemento que la fortalece y destaca: la fe católica, una creencia que permite la realización de la fiesta año a año, a pesar de que fenómenos globales como la urbanización y la secularización tengan lugar en la comuna y se expresen también en la realización de la fiesta.

Si bien el respeto hacia lo sagrado ya no es como antaño, hay motivaciones dadas por la fe que han resguardado que la fiesta siga siendo una fiesta religiosa, como en sus orígenes. Y a pesar del temor de que se pierda el sentido de Cuasimodo, en una suerte de tensión que se expresa entre el crecimiento del público espectador, y la pérdida de fe de la población. Esto se ve reflejado en las preocupaciones de las y los entrevistados, quienes buscan a toda costa preservar el verdadero sentido de Cuasimodo, este es, llevar a Cristo resucitado a las y los enfermos y darles la comunión. En este sentido, se vuelve fundamental una comprensión de lo expresado por las y los colaboradores a través de una perspectiva antropológica de los afectos.

A modo de presentar nuevas incógnitas para futuras investigaciones, sería interesante y muy fructífero indagar en la experiencia de 2 grupos que, por diferentes dificultades metodológicas, no pudimos abordar en profundidad en el presente trabajo: el público

espectador y las personas que reciben la eucaristía. Por un lado, ahondar en las motivaciones del público que asiste a el Cuasimodo de Maipú ayudaría a comprender las razones por las que son parte de la festividad y también su rol en relación con la Fiesta y los demás actores. Y por otro lado, conocer las vivencias de las y los enfermos que han recibido la comunión en sus casas el día de Cuasimodo contribuiría de gran manera a entender no solo la importancia de la fe, sino también de la Fiesta misma para los verdaderos protagonistas de la misma.

Las personas que participan de la Fiesta de Cuasimodo de Maipú han realizado la festividad de manera ininterrumpida, hasta que una pandemia los ha obligado a no realizarla. Y aunque han debido adaptarse a las diferentes transformaciones de la comuna y fenómenos propios de una era globalizada y moderna, la tradición sigue viva y las personas a través de su fe la seguirán llevando a cabo, permitiendo que la fiesta perdure por mucho tiempo más. Don Jaime no pudo haber expresado esto de mejor manera:

Hay que ver lo que ocurre porque estamos en un ambiente muy secular hoy día *ah*, muy secular, entonces también depende de los que todavía tenemos una fe que la podamos confesar y practicar... vamos ayudando a que estas tradiciones que tienen una belleza espiritual muy fuerte oye, *ah*, se vayan manteniendo... y no dejárselo a la iglesia los curas *ah*, porque la iglesia somos todos nosotros.

IX. Referencias bibliográficas

- Ahearn, L. M. 2012. 'Performance, Performativity, and the Constitution of Communities'. *Living Language: An Introduction to Linguistic Anthropology*.
- Appadurai, A. (1981) The Past as a Scarce Resource. en *Man*, vol. 16, núm. 2, pp. 201-219.
- Arenas, F., Henríquez, P., Hidalgo, R., Paulsen, A., & Timofeew, T. (2012). 'Localización de la infraestructura católica , dinámicas socioterritoriales y geografía de las religiones : el caso del Área Metropolitana de Santiago de Chile '. 38, 44-72.
- Arévalo, J. M. (1997). La religiosidad popular y el fenómeno votivo: milagros, promesas y exvotos en Extremadura. *Revista de estudios extremeños*, 53(2), 469-490.
- Armijo Z., G., y Caviedes B., H. (2010). 'El avance de la urbanización del campo en la región metropolitana de Chile y sus efectos espaciales'. *Anales de La Universidad de Chile*, 0(5). <https://doi.org/10.5354/0365-7779.1997.2985>
- Ballacchino, K. (2011). Embodying devotion, embodying passion. The Italian tradition of the Festa dei Gigli in Nola. In *Encounters of Body and Soul in Contemporary Religious Practices. Anthropological Reflections*, ed. A. Fedele and R. Blanes. Berghahn.
- Calvo, R., y Mac-Clure, O. (2013). Desigualdades sociales y tipos de territorios en Chile, *Polis* [En línea], 34. <http://journals.openedition.org/polis/8974>
- CELAM. (1979). Documento de Puebla. In *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*.
- CEP (2018). ESTUDIO NACIONAL DE OPINIÓN PÚBLICA, OCT-NOV 2018. Temas especial: Religión. Disponible en: https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20181218/asocfile/20181218093906/encuestacep_oct_nov2018_te_religion.pdf

- CNCA (Consejo Nacional de las Culturas y las Artes). (2014). *Correr a cristo. Fiesta de Cuasimodo en la Región Metropolitana, comunas de Conchalí y San Bernardo.*
- Cruz de Amenábar, I. (1995). *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano.* Santiago de Chile: Ediciones UC.
- Díaz Cruz, R. (1993). Experiencias de la Identidad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 2, 63–74.
- Douglas, M (1970). *The two bodies.*
- Escolano, S & Ortiz, J. (2007). Patrones espaciales de movilidad de la población: algunos efectos en la sociogeografía del Gran Santiago, en Carlos de Mattos - Rodrigo Hidalgo (editores). Santiago de Chile: Movilidad espacial y reconfiguración metropolitana. Colección EURE- LIBROS. Serie GEO libros N° 8. Primera Edición. Santiago de Chile.
- Esquivel, J. C., & Toniol, R. (2018). The presence of religion in the Latin American public space. Notes for a debate: La presencia de la religión en el espacio público latinoamericano. *Apuntes para la discusión. Social Compass*, 65(4), 467–485. <https://doi.org/10.1177/0037768618792811>
- Flores Martos, J. (2001). *Un Continente de Carnaval : Etnografía Crítica de Carnavales Americanos.* 29–58.
- Fora, M. E. (2002). Adolescentes y catolicismo. Los grupos juveniles en la ciudad de La Plata. Aproximación al estudio de la identidad religiosa. *Gazeta de Antropología*, 18(1), 1997–2000. <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3185>
- Guizardi, M., & Nazal, E. (2017). Genealogías teóricas del transnacionalismo migrante: Apuntes para una revisión antropológica crítica. *Papeles de Trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios En Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, 33, 1–28.

- Hernández Parra, B. (2016). Expansión urbana y movilidad en Maipú, 1970-2015 [Universidad de Chile]. <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/143306/Expansion-urbana-y-movilidad-en-Maipu-1970-2015.pdf?sequence=1>
- Hidalgo, R, Arenas, F, Paulsen, A, Timofeew, T, Henriquez, P. (2012). Localización de la infraestructura católica, dinámicas socioterritoriales y geografía de las religiones: El caso del Área Metropolitana de Santiago de Chile. *EURE*, 38(115), 47-72.
- Jackson, M. (1983). Knowledge of the Body. *Man*, 18(2), new series, 327-345. doi:10.2307/2801438.
- Manríquez Frez, C. (2016). Diagnóstico del estado físico-funcional del espacio público de una centralidad metropolitana: una aproximación desde las competencias del gobierno local en centro comunal de Maipú.
- Montecino, S. (1996). Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- Mora, A.S. (2017). APORTES DE PERSPECTIVAS ANALÍTICAS SOBRE PERFORMANCE, PERFORMATIVIDAD, CUERPO Y AFECTO PARA LA COMPRENSIÓN DE LA PRODUCCIÓN DE SUJETOS GENERIZADOS EN LA ESCUELA. *Cadernos CEDES*, 37(101), 131-144. <https://doi.org/10.1590/cc0101-32622017168675>
- Pais, J., & Sarma, M. (2008). Financial Inclusion and Development: A Cross Country Analysis. In *Annual Conference of the Human Development and Capability Association, New Delhi, 168(10-13)*, 1-30. <https://doi.org/10.1002/jid>
- Pérez-Agote, Alfonso (2016). LA RELIGIÓN COMO IDENTIDAD COLECTIVA: LAS RELACIONES SOCIOLÓGICAS ENTRE RELIGIÓN E IDENTIDAD. Papeles del CEIC. *International Journal on Collective Identity Research*, (2),1-29.[fecha de

Consulta 5 de Diciembre de 2020]. ISSN: . Disponible en:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=765/76547309002>

Ramos, R. F. B. (2011). Estudio etnográfico sobre la religiosidad popular en torno a una devoción local: la virgen del puerto de Plasencia (España). *Etnicex: revista de estudios etnográficos*, (3), 195-214.

Secretaría Comunal de Planificación de Maipú. (2004). Unidad de Asesoría Urbana. “Memoria Explicativa Plan Regulador Comunal”. Municipalidad de Maipú, Santiago de Chile.

Serrano, S. (2003). Espacio público y espacio religioso en Chile republicano. *Teología y Vida*, XLIV, 346–355.

Slemp, C., Davenport, M. A., Seekamp, E., Brehm, J. M., Schoonover, J. E., & Williard, K. W. J. (2012). *Landscape and Urban Planning “ Growing too fast :” Local stakeholders speak out about growth and its consequences for community well-being in the urban – rural interface*. *Landscape and Urban Planning*, 106(2), 139–148.
<https://doi.org/10.1016/j.landurbplan.2012.02.017>

Soto Gutiérrez, C. (2008). “A ella sean dadas las glorias del Ejército”: El culto a la Virgen del Carmen en la construcción del Estado-Nación en Chile: de la devoción mariana a la legitimación del poder, (1750-1850). Disponible en
<http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/110526>

UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura). (2003). Convención para la salvaguardia del patrimonio inmaterial.

Vera Noriega, J. Á., & Valenzuela Medina, J. E. (2012). El concepto de identidad como recurso para el estudio de transiciones. *Psicología e Sociedade*, 24(2), 272–282.
<https://doi.org/10.1590/S0102-71822012000200004>

Zúñiga, V, Gutiérrez, L & Köenig, S. (2007). La Construcción del Patrimonio Intangible: El Caso de la Fiesta de Cuasimodo en la Comuna de Pudahuel. VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.

X. Anexos

Anexo 1: Cabeza de una columna tradicional de Cuasimodo en Maipú



Anexo 2: Oración de las y los cuasimodistas

Santo, Santo, Santo, Señor Dios del Universo,
 con amor y respeto te adoramos
 en el cuerpo y la sangre de tu Hijo Jesús
 nuestro hermano, presente en el pan y el vino.
 Ofrenda de nuestros campos y fruto del trabajo del hombre.

Tu Hijo queremos llevar a los enfermos y necesitados
 porque Tu eres Señor el Dios de los humildes,
 el Dios de Abel el campesino,
 de Moisés el pastor,
 de José el carpintero,
 de María nuestra Madre.
 Ayúdanos a respetarnos como hermanos;
 que hagamos realidad tú Reino de justicia, paz y fraternidad.

El cielo estén llenos de la majestad de tu gloria.

La alegría y el amor siempre son tu compañía
y compartirlo es nuestro regalo y misión.
Gloria al Padre, Gloria al Hijo, Gloria al Espíritu Santo.

Anexo 3: Santuario Nacional de Maipú (archivo de campo)



Anexo 4: Esclavina (Autoría: Doña María Virginia)



Anexo 5: Pañuelo (Autoría: Doña María Virginia)

