

CUADERNOS  
**PBC**

PEQUEÑA  
BIBLIOTECA  
CATOLICA

# Los Santuarios

LUGARES DE EVANGELIZACION

P. JOAQUIN ALLIENDE





# LOS SANTUARIOS

# LOS SANTUARIOS

© Editorial PATRIS

*LOS SANTUARIOS*

*Texto: P. Joaquín Alliende L.*

*Con licencia eclesiástica*

*Inscripción Nº 60062*

*Impresos Offset - 775618 - Stgo.*

*1984 - Impreso en Chile*

## PRESENTACION

*El P. Joaquín Alliende L., conocido pastoralista, ha sido uno de los más destacados impulsores de la renovación de la pastoral popular en Latinoamérica, particularmente en Chile, donde trabajó durante años como director del Equipo de Pastoral de Multitudes del Episcopado Nacional y Rector del Santuario Nacional de Maipú. Perteneció al Equipo Teológico del CELAM y como tal ha dado numerosos cursos sobre religiosidad popular en Latinoamérica y Europa.*

*Los Cuadernos PBC se complacen en publicar un escrito suyo donde el autor recoge su vasta experiencia en torno a los santuarios como lugares privilegiados de evangelización y reflejos de la cultura de nuestros pueblos. El presente trabajo fue elaborado originalmente para un gran evento en torno a la religiosidad popular, realizado en Munich, Alemania. Un grupo de expertos preparó una amplia exposición en 1984, bajo el título "La peregrinación no tiene fronteras". Con motivo de ésta, se publicó un libro con artículos de autores de diferentes países. Al P. Joaquín Alliende se le solicitó un aporte que trajese la visión latinoamericana. Lleva el título, "Los santuarios", y como subtítulo, "Aproximaciones desde una perspectiva popular latinoamericana".*

*Con la publicación del presente trabajo, la Editorial Patris espera contribuir a una comprensión más amplia de la religiosidad popular y, particularmente, a una clarificación del sentido y valor de los santuarios en la renovación de la vida eclesial y cultural latinoamericanas.*

# LOS SANTUARIOS

Nuestro tiempo se estremece y muchos se preguntan acerca del destino mismo de la humanidad. En esta crisis resulta iluminador bucear en aquellos fenómenos donde los pueblos han expresado sostenidamente sus más profundas percepciones. Que la Alemania de 1984 se detenga a mirar extensos mapas ("ilimitados"), para seguir el trazado de los viejos caminos de peregrinación es, de por sí, esperanzador.

Apretadamente trataré de consignar aquí algunos elementos para abordar nuestro asunto. Procuraré hacerlo desde la concreta experiencia de un peregrino que, durante más de veinte años, ha querido dejarse llevar por el flujo del pueblo latinoamericano en muchas de sus dolientes y gozosas romerías. De una biblioteca necesariamente limitada y parcial (hay un predominio de libros editados en Chile) que tomé conmigo al cruzar el Atlántico, sacaré de preferencia las citas que nos permitan enriquecer estas reflexiones elementales. Junto a los libros, traeré a colación palabras tomadas directamente de labios populares, recortes de periódicos, pequeñas escenas de la calle y el camino. Es pertinente porque hablamos aquí de hechos palpantes, actuales, de la cultura popular de América Latina.

De partida declaro que aquí se trata de una reiterada generalización, esquemática y positiva. No quiero, no puedo por el espacio asignado, hacer matizaciones o complementos deteniéndome en los aspectos problemáticos. Me atengo a la substancial que es de por sí entrañable.

\*\*\*

## 1. En el origen, dos razones

La noche de un siete de diciembre iba con una ininterrumpida columna de 56 kilómetros que unía Asunción, la

capital política del Paraguay, con Caacupé (Adenauer dijo una vez que los santuarios son las secretas capitales de las naciones). Descendíamos hacia el valle del lago Ypacaraí. Llovía desde temprano. La cinta negra de los caminantes sólo era alumbrada por los focos transitorios de otra cadena: los vehículos atestados de pasajeros. Literalmente Asunción se despoblaba en las vísperas de la fiesta de la Inmaculada Concepción. Un silencio arropaba la fila. Algunos resbalaban en el barro de la berma y caían musitando algo en guaraní. Pude ver que ciertos labios recitaban plegarias. La mayoría rezaba con todo el cuerpo empapado. Comenzamos a subir la montaña. Una prisa oscura nos urgía mientras pasábamos entre palmeras cimbradas por las ráfagas de viento. Arriba, ya en el pueblecito de Caacupé, múltiples luminarias nos permitieron cruzar la feria, donde se vendían multicolores productos, y llegar a la iglesita. Ahí, entre la lluvia, se había abierto un recinto en el que ocurría el milagro del amor: en el ícono de María los peregrinos estaban gozando al Inefable. La muchedumbre, impasible bajo el agua, se establecía en torno al templo en el ánimo de estar simplemente con su Madre. A esa hora incómoda, Ella lo penetraba todo con su calidez familiar el cantar juntos, el acudir al confesionario, el compartir un alero, el vencer el agotamiento, el dormir tumbados por los pasillos...

¿Por qué esa multitud se daba cita en la montaña una noche de tormenta? ¿Por qué cada año, desde hace tanto tiempo? Esas y otras preguntas eran inevitables aquel 8 de diciembre. Y cuando amaneció, junto al arroyo vi las carretas campesinas descolgadas de las cordilleras del interior. De ellas comenzaron a despertar las primeras risas y la música. El sol y los peregrinos se alegraban con una aurora límpida: la fiesta de todo un pueblo estaba ya a punto.

Pero ¿por qué? ¿Por qué durante milenios los hombres de todas las grandes culturas se han puesto en marcha peregrinando a los lugares santos?

Este fenómeno es incomprensible sin la referencia a dos hechos básicos. El primero: la existencia humana es una forma "inquieta" de ser si se nos permite el término agustiniano

(“inquieto está mi corazón mientras no descansa en ti...”)  
Somos esencialmente buscadores. “Toda alma anda en busca de descanso y de felicidad. Todo hombre grita que quiere ser feliz”<sup>1</sup>, escribe el obispo de Hipona. Y en otra parte, en un texto directamente ligado a nuestra condición itinerante: “Tengo sed en la peregrinación, voy sediento en la carrera; me hartaré cuando llegue al término”<sup>2</sup>. Esa inquietud tiene hondura metafísica y es, en definitiva, siempre religiosa. Ya sea por afirmación (como en todas las culturas hasta hoy) o por negación o sustitución (en el nihilismo y el ateísmo de algunos contemporáneos). El hombre, consciente o inconscientemente, está siempre procurando entrar en contacto con el Absoluto. El hombre anhela comunicarse personalmente con Dios y recibir respuestas dialogantes.

No me cabe aquí demostrar lo sostenido. Sólo lo anoto como presupuesto para comprender qué es la peregrinación. Sin aceptar el hecho religioso acuciante como fundamento, caemos en una “neutralización de sentido” y las milenarias romerías de los pueblos se transforman en un paseo errático por la geografía. A su vez, la existencia de los lugares de peregrinación es una componente mayor del fenómeno religioso. Como afirma Kötting en la introducción a su *Peregrinatio Religiosa*, obra clásica en la materia: “La fe que ciertos lugares son privilegiados por Dios o los dioses en su actuar extraordinario, es una realidad fundamental del hecho religioso en sí mismo”<sup>3</sup>.

Para aproximarnos ya al ámbito vital de América Latina y adentrarnos en su cultura, cito aquí un texto mapuche: “A aquel bosque fui, pues, para buscar remedios. Allí tuve una visión: mecióse un canelo.”<sup>4</sup> Fui, es decir partí, me puse en

---

1 Augustinus, de div. q.q. 83 q. 53 ML 40,35.

2 Epist. 140, 35, 81,; MI 33, 575.

3 Bernahard Kötting, *Peregrinatio Religiosa*, Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche, 2. ed. Reprint, Münster 1980, 1.

4 Techy Edwards, *Mapuches de Chile*, Agenda Cochrane, Santiago de Chile 1982, 39.



camino. A buscar en la espesura misteriosa de la selva. Fui porque era indigente, enfermo. Y en la sombra recibí iluminación y ví: se estremeció, se manifestó, el canelo, árbol sagrado de mi raza.

En el otro extremo del espectro de la cultura, Gabriela Mistral, primer Premio Nobel de Literatura Latina, cumbre de la poesía: "Estoy absolutamente convencida de que el hombre a-religioso es un hombre incompleto y que el vino del alma es una fe ardiente... Considero que el descreimiento actual va a traer una regresión a la barbarie"<sup>5</sup>.

Y nuestra segunda afirmación: la existencia humana ocurre en un pueblo. Robinson Crusoe es una pintoresca anomalía. Tampoco basta la suma de muchos hombres. Una población es pueblo cuando tiene un estilo de vida común, un conjunto de valores y símbolos, un proyecto de felicidad y una historia compartida, normas y estructuras, en una palabra: una cultura que es suya. En forma balbuceante, indiferenciada e ingenua, lo dice otro texto mapuche: "Así como fueron nuestros abuelos y nuestros padres, seremos en nuestra vida"<sup>6</sup>.

Baudelaire prevenía de ilusiones diciendo que sólo a pocos se les ha dado darse un baño de multitud. No es fácil entender por dentro los ritos de las gentes. Sólo si nuestra sensibilidad registra la sed religiosa y el entrelazamiento cultural de los pueblos, podremos penetrar la peregrinación desde el lado de su médula.

## 2. El acontecimiento fundante

La gran cuestión religiosa es cómo puede mantenerse el equilibrio inestable, la tensión polar, entre trascendencia e immanencia: el Dios infinitamente distinto y distante para ligarse y re-ligarse al hombre debe acercarse a él, tomar su

---

5 Luis Vargas Saavedra, *Prosa religiosa de Gabriela Mistral*, Santiago de Chile 1978, 31.

6 Edwards (cit. 4), 15.

estatura, su lenguaje y realizar hechos curativos de las dolencias de la criatura. Con las palabras del texto mapuche citado: debe estremecerse el canelo y el bosque debe dar remedio. En el cristianismo este suceso portentoso e inasible para nuestro intelecto es la Encarnación del Verbo: por ese acontecimiento fundante la Segunda Persona de la Trinidad existirá desde entonces en dos naturalezas: la eterna y divina, y otra temporal que lo hace uno de nosotros "en todo menos en el pecado" (Hbr. 4,15).

Cada vez que el Inefable entra en el tiempo, por el mismo acto entra en el espacio. Toda manifestación de Dios marca el calendario y el mapa. En Occidente se cuentan los años (el tiempo) desde el hecho del Nacimiento del Verbo ocurrido en Belén, en una tierra que llamamos Santa (el espacio).

El origen de todo lugar de peregrinación es también una irrupción de lo divino en lo humano: es un beso del cielo en el paisaje. Sucede algo —una aparición, milagros— que hace perceptible la presencia de Emanuel, el "Dios con nosotros" (Mt 1,23).

Ese hecho se pierde a veces en la bruma del pasado. Entonces conserva su substancia en el lenguaje poético de la leyenda. La forma simbólica legendaria no debe llevarnos a descartar el núcleo de historia ni tampoco su meta-mensaje mítico. La antropología moderna nos obliga a lecturas más hondas de las leyendas que las que intentó a menudo un miope racionalismo, para el cual la leyenda era mera negación de la verdad histórica.

Pero muchas veces el acontecimiento es algo perfectamente documentado y de perfiles históricos precisos. Así es, por ejemplo, en el más gravitante santuario de América, Guadalupe.

El hecho que funda el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe en México está abundantemente certificado y los historiadores han realizado trabajos conclusivos. Poseemos un temprano relato de la aparición de la Virgen María al indio

Juan Diego, escrita por el gran cronista indígena don Antonio Valeriano en lengua Náhuatl. La traducción hecha por el Presbítero Mario Rojas Sánchez ha recibido alta consideración<sup>7</sup>. Ella nos transmite el frescor originario de un acontecimiento que marcó la colina del Tepeyac, junto a la ciudad de México, como lugar santo, cuya influencia sería decisiva en la historia de los tiempos modernos, por su repercusión en la incorporación del continente americano a la cristiandad occidental. El gran historiador inglés y filósofo de la cultura, Arnold J. Toynbee, llega a decir que en Guadalupe “está la clave de la historia de México”<sup>8</sup>. Y recordando que México fue la puerta para todo el continente latinoamericano, se podrá valorar esta otra afirmación suya: “Nuestra Señora de Guadalupe ha sido verdadera hacedora de la unificación de la nación mexicana de hoy. Es ella la que ha fundido dos antiguas razas en una nueva. Las ha fundido creando una unión de corazones que ha hecho una mezcla de sangres...”<sup>9</sup>.

Entre 1531 y 1537 el número de indios bautizados subió de uno a nueve millones en México<sup>10</sup>. Varios factores contribuyeron a ello, pero lo decisivo fue ese acontecimiento en “1531, a los pocos días del mes de diciembre... (cuando) era sábado muy de madrugada...”: la aparición a ese “Juan Diego, según se dice, vecino de Guanhtitlan”<sup>11</sup>.

Las palabras que María dirige al indio Juan Diego son corroboradas por hechos milagrosos: la Virgen regala al vidente rosas en el invierno; la imagen de “la Niña Celestial, Santa

---

7 Antonio Valeriano, *Nican Mopohua*, Edición Diócesis de Huejutla, Tlalnepantla, México 1978.

8 Arnold J. Toynbee, *Entre el Maule y el Amazonas*, Buenos Aires 1968, 122.

9 Toynbee (cit. 8), 123.

10 Ruben Vargas Ugarte, *Historia del Culto de María en Iberoamérica y de sus Imágenes y Santuarios más celebrados*, Madrid 1956, I, 29.

11 Valeriano (cit. 7), 3, 6, 4.

María, la Amada Madre de Dios"<sup>12</sup> queda impresa misteriosamente en la tilma —la manta— de Juan Diego (esa pintura "no pintada por mano humana" es la imagen venerada en Guadalupe); el tío enfermo de Juan Diego sana, de pronto, totalmente.

El mensaje mismo era lo suficientemente elocuente para estremecer y ganar el corazón del pueblo indígena. (Las multitudes le gritaban enfervorecidas cuando se dirigían a las fuentes bautismales: "¡Noble indita! ¡Madre de Dios! ¡Noble indita! ¡Toda nuestra! ")<sup>13</sup>. Su texto es el acta del acontecimiento fundante de Guadalupe que el historiador protestante Bancroft pondera diciendo "no pudo acontecer hecho más favorable"<sup>14</sup>. La parte central es ésta:

26. *Le dice: "Sábelo. Ten por cierto, hijo mío, el más pequeño, que yo soy la perfecta siempre Virgen Santa María, Madre del verdaderísimo Dios por quien se vive, el Creador de las personas, el dueño de la cercanía y de la inmediatez, el dueño del cielo, el dueño de la tierra. Mucho quiero, mucho deseo que aquí me levanten mi casita sagrada. 27. En donde lo mostraré, lo ensaltaré al ponerlo de manifiesto: 28. Lo daré a las gentes en todo mi amor personal, en mi mirada compasiva, en mi auxilio, en mi salvación: 29. porque yo en verdad soy vuestra Madre compasiva, 30. Tuya y de todos los hombres que en esta tierra estáis en uno, 31. y de las demás variadas estirpes de hombres, mis amadores, los que a mí clamen, los que me busquen, los que confíen en mí, 32. porque allí les escucharé su llanto, su tristeza, para remediar, para curar todas sus diferentes penas, sus miserias, sus dolores. 33. Y para realizar lo que pretende mi compasiva mirada misericordiosa, anda al palacio del Obispo de México, y le dirás como yo te envío, para que le descubras como mucho deseo que aquí me provea de una casa, me erija en el llano mi templo; todo le contarás, cuanto has visto y admirado, y lo que has oído 34. Y ten por seguro que*

---

12 Valeriano (cit. 7), 183.

13 Vargas Ugarte (cit. 10), I, 31.

14 Vargas Ugarte (cit. 10), I, 30, en History of México, I, 406.

*mucho lo agradeceré y lo pagaré,35. Que por ello te enriquezere, te glorificaré;36. Y mucho de allí merecerás con que yo retribuya tu cansancio, tu servicio con que vas a solicitar el asunto al que te envío.37. Ya has oído, hijo mío, el menor, mi aliento, mi palabra; anda, haz lo que esté de tu parte”!*<sup>15</sup>.

El hecho fundante tiene protagonistas terrestres directos y tiene testigos. En el caso de Guadalupe son Juan Diego, el obispo de México, Fray Juan de Zumárraga, el tío curado de la grave dolencia, el médico que le atendía, los sacerdotes de Tlatilolco y un puñado de familiares y asistentes del obispo. Ellos lo vivieron y constataron. (El apóstol Juan escribió sobre su experiencia testifical de acontecimiento fundante del cristianismo: “Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida... lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos” (I Jo 1,1-3)).

Los “primeros” de un santuario son personajes claves. Su narración del hecho fundacional, pero también su comportamiento ulterior, gravita en la historia de los lugares santos. En la Europa reciente, la actuación de Bernardita en Lourdes y de los niños pastores de Fátima, tuvieron no poca influencia en la recepción de sus mensajes. En otro sentido podría estudiarse qué repercusión popular tuvo la azarosa vida de los niños videntes de La Salette.

### 3. La noticia, contagio popular

Si es verdad que la sed religiosa de los pueblos es un formidable potencial, la noticia de lo que hemos llamado el beso del cielo en el mundo, es una chispa en un pajar seco. En los meses centrales de 1983 se pudo confirmar este aserto en el Chile angustiado por la tensión política y la crisis económica. Como una estampida en un rebaño corrió la noticia por los centros urbanos de Santiago y Valparaíso: la Virgen se está apareciendo a un niño en unos cerrillos de Villa Alemana.

---

15 Valeriano (cit. 7), 14 - 16.

Aquello fue un alud, cientos de miles acudieron a buscar reparo y aliento. Los hechos eran falsos. Las muchedumbres retornaron a su vida cotidiana con un sabor acre y una rabia sorda en contra de los truhanes falsificadores.

En Guadalupe los hechos eran verídicos y los mensajes tenían una carga histórica suficiente para cambiar el destino cultural y religioso de México. Después de un penoso trabajo evangelizador (dificultado aún más por una concepción inicial estrecha y rigorista de la misiología), la narración de lo sucedido a Juan Diego en la quietud de Tepeyac corre por reguero de pólvora movilizando gentes.

La noticia se propaga a veces con celeridad, otras, es más cansina. En algunos santuarios, en los primeros tiempos el acontecimiento fundante permanece latente; hasta que, por un cambio de situación simbólica, él devela significados de gran poder convocatorio. Así es por ejemplo con el santuario de San Cayetano, en el sector de Linieres del gran Buenos Aires. Hacia mediados de este siglo, en años de cesantía, se transforma en el lugar a donde las grandes masas peregrinan a implorar "pan y trabajo". El santo es un intermediario a quien el pueblo acude, movido por la fe en que la Providencia Divina guía la historia y se ocupa de cada persona. Este santuario sustenta su sentido en la radical confianza que caracteriza la existencia de quienes aceptan el Evangelio cuando asegura: "ya sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso" (Mt. 6,32). Hay notable concordancia entre los avatares de los asalariados de esa gigantesca metrópoli con la afluencia a San Cayetano. Así, la que era sólo capilla de una comunidad de monjas, se transforma en el santuario urbano más concurrido del continente; todo ello en cosa de un par de decenios<sup>16</sup>.

Puede ser que la aceleración de la "noticia" más sorprendente en este siglo sea la que en Chile se da con Maipú. Hasta

---

16 Guillermo Rodríguez Melgarejo, en *Iglesia y Religiosidad Popular*, Ponencias y Documento final del Encuentro Celam, Bogotá 1977, 325 - 343.

1966 Chile, prácticamente, no tenía un santuario nacional. No había un sitio sagrado que reuniera vital y simbólicamente a los chilenos, como un Guadalupe a los mexicanos, o un Aparecida a los brasileños, o un Caacupé a los paraguayos, o un Luján a los argentinos. Por aquel entonces acudían a Maipú unos 10.000 peregrinos anuales; casi todos ellos, en actos más o menos oficiales relacionados con efemérides patrióticas. Quince años después, se cuentan en 1.500.000 los romeros, habiéndose dado jornadas con más de medio millón de peregrinos. El caso de Maipú es apasionante por tratarse de una noticia dormida, de una invitación latente, que en pocos años es capaz de conmover a todo un pueblo y atraerlo centripetalmente. Por un profundo cambio de mentalidad y de lenguaje y por una razón de oportunidad, lo que hasta ese momento era una afirmación aceptada por muy pocos, o una exclamación retórica en alguna plática de ocasión, se transforma en certeza creciente de un pueblo: en Maipú se cruzan misteriosamente todos los caminos del país ("Maipú, tierra de encuentro" dice una canción popular de estos años—; allí la Virgen del Carmen, como Madre de Chile, ofrece un hogar; allí el alma de la nación se robustece para abordar las grandes tareas del futuro; ése es nuestro santuario nacional. Suscintamente es así: en 1818, cuando la libertad de Chile estaba en peligro y la lucha por ella se veía perdida, el pueblo de Santiago, la capital, prometió: "En el mismo sitio donde se dé la batalla y se obtenga la victoria se levantará un santuario de la Virgen del Carmen... el mismo lugar de su misericordia que será el de su gloria"<sup>17</sup>. El templo prometido se construye lentamente y el fervor popular se enfría. Terminada la modesta construcción en 1892, lleva la existencia propia de una parroquia de los alrededores de Santiago, sin atraer multitudes. En los años cuarenta se comienza otro templo de grandes proporciones. ¿Correría el peligro de constituirse en un frío centro ceremonial oficial sin la adhesión del pueblo? (En Asunción, Paraguay, en la plaza mayor hay un

---

17 Joaquín Alliende-Luco, *La Virgen del Carmen - Chile y Maipú, Santiago de Chile 1974*, 16. *Gazeta de Chile*, 36.

santuario del cual se apoderó el Estado. Tiene la tristeza exangüe de los panteones de vacía solemnidad). La Iglesia chilena, a mediados de la década del sesenta, recibe, en algunos de sus cuadros directivos de la pastoral popular, la influencia de un pastoralista, el P. José Kentenich (1885 - 1968). Este benéfico aporte permite formular un programa pastoral audaz en aquellos años: respetar la expresión original del pueblo, leer en sus símbolos la memoria católica de una evangelización muy rica en los siglos del barroco americano, re-informar catequéticamente esa substancia y dinamizarla con la vitalidad del Vaticano II en algunas perspectivas: 1º la Iglesia como pueblo de Dios peregrinante; 2º María como Educadora de la fe, Madre de la comunidad cristiana y Modelo del humanismo evangélico; 3º la Iglesia como "alma del mundo", es decir principio de vida y afirmación de la identidad histórica de una comunidad nacional que busca dramáticamente los caminos de la justicia y la libertad<sup>18</sup>. La experiencia de Maipú, tuvo una trascendencia internacional, porque ella influyó directamente (junto con los decisivos aportes de la "Escuela del Plata", de Lucio Jera y Alberto Methol Ferré, entre otros), en un cambio fundamental de la Iglesia Latinoamericana frente al fenómeno de la religiosidad popular y los santuarios en particular. Esto ocurre en torno a las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) y Puebla (1979)<sup>19</sup>. El auge de Maipú tiene las características de algo duradero. Uno de los índices antropológicos más seguros de la recepción en las profundas zonas del alma popular lo constituye la aparición del tema Maipú en los versos de los poetas campesinos. Uno de ellos,

- 
18. Joseph Kentenich, *Marianische Erziehung*, Vallendar-Schönstatt 1971 y *DaB neue Menschen werden*, Vallendar-Schönstatt 1971. Esta mentalidad cuaja en el Sínodo de Santiago de Chile (1967) y se sanciona en la pastoral colectiva de los obispos chilenos "Chile, voluntad de ser" (1968).
19. Joaquín Alliende Luco, *Puebla, Die Bedeutung der Konferenz für die Zukunft der lateinamerikanischen Völker*, *Communio* 3/1980, 253-270. *Religiosidad popular en Puebla*, Puebla-Equipo Seladoc, Salamanca 1981. *Evangelizzazione e dinamica culturale in America Latina*, Bologna, 1983, obra conjunta con Hernán Alessandri.



Arnaldo Madariaga, de Corralillo, canta, asumiendo simultáneamente en una estrofa, la geografía chilena, la centralidad de la revelación cristiana, la localización de María en Maipú y el bienestar que experimenta el poeta en el sacro recinto de su Madre:

“Nuestro Chile te venera,  
Virgencita milagrosa,  
soi la joya más preciosa  
del mar a la cordillera.  
Soi la flor en primavera  
que a este mundo dio la luz,  
soi la madre de Jesús,  
del Cordero Inmaculado.  
Yo te canto con agrado  
en el templo de Maipú.”<sup>20</sup>

Y el poeta campesino de Teno, Sergio Cerpa canta en unas “décimas”:

“Maipú, templo fraternal  
que iluminas mi camino”<sup>21</sup>

A nuestro juicio hay en otro país una “noticia” de latente energía, semejante a la de Maipú. Se trata de la “Virgen de los Treintaitrés” en Uruguay. En el mes de julio de 1983 pude constatar —entre gente de diferentes grupos sociales, en el interior campesino y en la urbe capitalina— repercusiones de una peregrinación de la Virgen de los Treintaitrés por el país. Me pareció descubrir los mismos brotes de inventiva popular, potencialmente capaces de desbordar una cierta timidez o parquedad de algunas planificaciones pastorales, tal como los había percibido en el Chile de mediados de los años sesenta respecto a Maipú. Es tan rico y profundamente popular el acontecimiento fundacional de “Los Treintaitrés”, que si el

---

20 Miguel Jordá, *El Mesías Santiago de Chile* 1979, 319.

21 Jordá, (cit. 20), 320.

pueblo uruguayo tuviese un acceso simbólico y ritual adecuado, si se le descifrara de manera comprensible el hecho en su significado actual, existencial, en poco tiempo el santuario de la Virgen de los Treintatrés sería un gran centro de multitudinaria atracción nacional. La dormida fuerza de convocación de la imagen de María allí venerada, reside en que los héroes de la libertad de Uruguay confiaron a ella todo el destino de la Independencia de la patria naciente y la Madre de Dios escuchó el encargo.

En estos casos vemos como el acontecimiento fundante no actúa mecánicamente en la conciencia colectiva. Se necesita de la narración convincente que propague la noticia, que ponga en contacto la sed religiosa del pueblo con la fuente que está manando desde el lugar santo donde ocurrió el acontecimiento originario. Esto es posible cuando sucede una trasposición de planos: el hecho mismo supera su concreción inicial anecdótica e incluso su misma historicidad específica primera. El suceso, los personajes y algunas circunstancias peculiares son generalizados simbólicamente. Así, lo que acaeció a Juan Diego en el Tepeyac, pasa a ser el acontecimiento de todos los indígenas mexicanos que estaban siendo solicitados por el cristianismo en aquel siglo XVI y, más tarde, a los pueblos de la América mestiza. Así las rosas que Juan Diego encuentra en el invierno de 1531, son una forma de "el desierto florece" para los pueblos que están entrando originalmente a la cristiandad occidental.

La trasposición simbólica se comunica en poquísimas palabras, en gestos elementales, pero cargados de significados y exigencias.

La estructura básica de algunas de las "noticias", tal como las he escuchado transmitir en múltiples ocasiones, podría reducirse a un esquema-tipo. Lo formularemos imaginando un encuentro. El comunicador entrega una imagen de la Virgen a un vecino y le dice:

1. "Toma esta Virgencita (oferta práctica, entrega del símbolo que plenifica la transmisión verbal).

2. Dicen que es muy "milagrosa" (aquí se suele contar "la historia de esta Virgencita", la que puede ser la del acontecimiento fundante de un santuario).
3. A mí me ayudó cuando estuve sin trabajo (testimonio personal que corrobora lo anterior).
4. Consérvela (invitación a la adhesión fáctica el puro hecho de conservar una imagen en los hogares cubanos, por ejemplo, después de la instalación del régimen marxista, tiene una gran repercusión religioso-cultural)'
5. En caso de necesidad... (aquí se alude a momentos de especial intensidad humana, que superan la rutina cotidiana y ahondan la sed religiosa, a los trances de congoja o rebozante alegría).
6. Hay que rezarle tres padrenuestros, tres avemarías y tres glorias durante nueve días (es la adhesión obediencial, ritual: se debe hacer algo personalmente).
7. Cuando la Virgencita te escuche, anda a agradecerle a su santuario que está en ... (ésta es la indicación geográfica, la localización; por ella se anuda este coloquio vecinal con el tejido social de todo el pueblo)."
8. Le pasa la imagen después de besarla (testimonio devocional, ritual).
9. El vecino la besa (es un caso de contagio ritual que puede implicar germinalmente el incluirse en el dinamismo que lleva a otros ritos más complejos).
10. Este la guarda (la motivación de éste puede ser inicialmente ambivalente).

Así se está comunicando, día a día, la noticia en la base misma del pueblo, en los ámbitos familiares, vecinales, laborales o de afinidades. Exteriormente todo ocurre en un tono casi cotidiano, pero se entrega así una invitación que pondrá en camino hacia el santuario a quien la acepte.

Si se tiene presente cuán fácil es que un contenido sea modificado en un ancho y largo proceso de transmisión, sorprende la fidelidad con la cual se comunica el núcleo central de la noticia.

Nos encontramos con que el hecho fundante, en la trasmutación que ha experimentado para hacerse más amplio en su significación, ha comenzado a ejercer la función de un mito, posee una validez arquetípica. Ahora bien, los pueblos no juegan con sus mitos. El mito está en la antípoda de la moda o el rumor.

En América Latina, por diversas razones del desarrollo histórico-cultural, una serie de pensadores rioplatenses ha revalorado el mito y le ha reconocido una funcionalidad social de primera categoría. Aquí traigo, a modo de ejemplo, algunas afirmaciones de la antropóloga argentina Graciela Maturo. Ella misma se apoya en autores como C.G. Jung, Paul Ricoeur, Gilbert Durand y otros, pero los asume originalmente, reflejando los acentos que la realidad de la cultura popular argentina le sugiere. El título de un texto básico de Graciela Maturo es toda una declaración: "El mito, fundamento y clave de la cultura"<sup>22</sup>. En él habla de la "funcionalidad del mito como principio moral y social"<sup>23</sup>. Y sostiene algo que nos parece divide las aguas en esta materia: "... quienes relegan el mito a las sociedades arcaicas no han indagado adecuadamente en el desarrollo mismo de las culturas"<sup>24</sup>. Y, citando a Luis Cencillo, llega a decir: "si se anula el mito, se anula la cultura y el hombre se convierte en un absurdo encerrado herméticamente en esquemas utilitarios y tecnificados"<sup>25</sup>. Por eso conocer los mitos es conocer al pueblo, pues "en los mitos vigentes en una cultura nos es dado leer el destino individual y comunitario de una sociedad"<sup>26</sup>.

---

22. Graciela Maturo, Centro de Estudios Latinoamericanos-Colección Ensayos Breves, Nº1, Buenos Aires 1982, o Escritos de Filosofía, Nº 3, Buenos Aires 1979.

23. Maturo (cit. 22), 13.

24. Maturo (cit. 22), 13.

25. Maturo (cit. 22), 19.

26. Maturo (cit. 22), 15.

La observación de los santuarios latinoamericanos con profundo arraigo popular, nos lleva a afirmar que el acontecimiento fundacional pasa a constituirse en mito, a ejercer las funciones de tal en la cultura. Teniendo siempre presente en estas consideraciones que los mitos no tienen por qué oponerse a la veracidad histórica y esto, mucho menos, en las sociedades modernas. Para Ricoeur los pueblos y sus culturas tienen un “núcleo ético mítico”<sup>27</sup>. En ese centro es donde se afianza el acontecimiento fundante de los santuarios populares, cuando él se ha transmitido como mito-noticia en la base social.

#### 4. Deja tu tierra

“La peregrinación forma parte de las expresiones religiosas extraordinarias de la vida”<sup>28</sup>. Lo extraordinario no sólo se refiere a su periodicidad, sino a que ella saca al peregrino del contorno cotidiano. La noticia invitadora obliga a partir.

El hombre tiene en su contorno normal de vida una serie de experiencias mayores. El que se relega a la celda de un convento, y el eremita que se ata a un restringido espacio, pueden llegar a una comprensión mística del misterio divino. Sin embargo, la vecindad tiene una limitación física que impide desplegar en ella simbólica y ritualmente otras facetas centrales de la vivencia religiosa.

La casa paterna, el barrio o la aldea, el campanario del templo parroquial, proporcionan el arraigo primero que nos permitirá recibir benéficamente los primeros mensajes religiosos y establecer los vínculos básicos con Dios como el “hogar” de nuestro corazón y la “tierra” que sustenta la historia de mi pueblo<sup>29</sup>. El hogar, la vecindad tienen una

---

27 Paul Ricoeur, *Histoire et Verité*, 3. ed., Paris 1964, 286ss.

28 Kötting (cit. 3), 287.

29 Joseph Kantenich, *Dass neue Menschen werden*, Vallendar-Schönstatt 1971.

función de estímulo religioso (Reizfunktion)<sup>30</sup>, y conservarán siempre a lo largo de la vida individual y social una capacidad de "escenificar" el hecho religioso. Así también la nostalgia como "Heim-weh" (dolor que pulsa exigiendo el retorno al hogar) tendrá múltiples tonos para componer la tesitura de una llamada religiosa muy diversificada.

Pero el Infinito, es también el Lejano que hay que salir a encontrar. El "cotidiana vilescent" de los latinos, la opacidad de lo diario que se va romando por el trato continuo, no puede manifestar al Dios que siempre está más allá, el que sorprende en cada cumbre con otro horizonte de su perfección metafísica, con la variedad insospechada de sus misericordias y con sus designios insondables. La vecindad se agota como ámbito expresivo del Dios que los pueblos buscan experimentar espacio-temporalmente. En la "Fern-weh" (dolor que pulsa proyectando hacia el horizonte), en la llamada de lejanía, hay una radical invitación a ponerse en camino en un gesto religioso.

Partir es una elección que conlleva un acto de desprendimiento, de des-ocupación, de liberación. Si dejo mi lugar diario, quiere decir que no estoy cautivo en él, que sus horarios y sollicitaciones no me encadenan, que no son toda la obligación que mi vocación histórica exige. Esta despreocupación del peregrino ocurre de modo concreto en muchas latitudes de América Latina, donde algunas haciendas o fábricas se ven constreñidas a suspender sus labores en días de grandes romerías; porque muchos campesinos y obreros prefieren perder su trabajo antes de negarse al llamado a partir hacia el encuentro con Cristo y María en el Santuario. Verbigracia así es entre los salitreros que acuden a "La Tirana", al interior de Iquique.

El que deja su tierra hacia el santuario, lo hace acuciado por la esperanza de experimentar al Inefable de un

---

30 Hans Werner Unkel, *Theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens*, Vallendar-Schönstatt 1980, I, 1981, II.

modo nuevo e intenso. Todo peregrino es impelido por una expectante confianza que también en él se cumplirá la promesa de vida que la noticia del santuario implica. El romero se encamina hacia un lugar predeterminado: no es un vagabundo. Hay veces, hay días, situaciones que impulsan a caminar hacia un preciso lugar de gracias. El Inefable no se manifiesta de igual modo en cada santuario. Cada imagen, cada advocación de Cristo o de María, cada santo, cada acontecimiento fundante, son aspectos del Dios inagotable que tiene una interminable forma de hacerse presente. La diversidad de los santuarios testifica la riqueza de Dios y la variedad del anhelo religioso de los pueblos. Cuando se escoge un santuario antes de iniciar la ruta, se focaliza el anhelo, se elige o se acepta un acceso al misterio de Dios.

## 5. Las rutas, escritura del mapa

El peregrino no es catapultado de su casa al santuario. Peregrinar es recorrer.

Los mapas completos de un santuario incluyen las vías que conducen a él, Santiago de Compostela, Roma, Palestina, no sólo han marcado un punto, han dibujado una red caminera y marina por la que ha fluído oración, arte, lenguas, costumbres, comercio.

El pueblo peregrino va marcando sus huellas por el paisaje, pero, a su vez, el camino tiene en él su influencia. En Francia quienes subieron la montaña de La Salette antes de que la ruta fuese ampliada y pavimentada, saben muy bien que la ardua ascensión transmitía calladamente un espíritu que hoy no emerge como antes. Se ha hecho fácil subir, hay mucha gente de pasada... Así es en muchos santuarios; la tecnología caminera y del transporte han cambiado la peregrinación. El clima espiritual de "La Villa", como llaman los habitantes de Ciudad de México el lugar donde se levanta Guadalupe, no es ahora el de un poblado alejado de la capital, sino el de un barrio de una monstruosa metrópoli. Ahora se llega al santuario en un bus urbano. Para muchos

el camino sólo aparece como un traslado funcional. Con ello se ha dado una nueva situación en la que el pueblo creyente ha inventado otras formas de expresarse. Por ejemplo, aumentando la frecuencia de sus visitas, ahora más expeditas, al santuario.

Pero el peregrinar a pie conserva una "naturalidad humana" elemental. Precisamente cuando los viajes se hacen más baratos y fáciles, el recorrer como peatón la senda pasa a tener una carga significativa aún mayor. Es interesante, que las peregrinaciones pedestres multitudinarias hayan aumentado. La gigantesca del gran Buenos Aires a Luján en las primaveras tiene pocos años y convoca a un millón de jóvenes. De Querétaro a Guadalupe una peregrinación de miles de hombres salva desde el siglo pasado los 350 kilómetros en unos diez días. Hace poco se han organizado las romerías de mujeres y son de una creciente concurrencia.

En la Europa actual, las peregrinaciones a Chartres del poeta Charles Péguy antes de la primera guerra mundial, son emuladas por los universitarios franceses. Pero es en Polonia y Portugal donde se produce el fenómeno multitudinario de un gentío que se va a pie, durante días, hasta Fátima o a la colina de Jasna Góra en Czestochowa.

Las interminables filas de grandes buses forman parte del cuadro del santuario de Aparecida en Brasil. A él peregrinan siete millones y medio al año, lo que significa el doble de Lourdes. Las modernas carreteras, los autocares y las ondas de una potente radioemisora, han hecho que el gran país, de 8.511.965 kilómetros cuadrados y de 125 millones de habitantes, tenga un centro vital de confluencia, un santuario verdaderamente nacional en Aparecida do Norte.

Mas allá de las mutaciones sociológicas, está la significación antropológica del tránsito de quien cruza campos y ciudades para dirigirse al "lugar besado por el cielo". San Agustín gustaba de utilizar catequéticamente el simbolismo del pasar como ilustración de la existencia humana y cristia-



na. Peregrinando avanzamos y nos preparamos para acceder al lugar de la revelación y del homenaje. La misma fatiga que exige perseverancia para reiniciar la marcha después de los altos; y la disciplina para no dejarnos distraer en el propósito de alcanzar el santuario, son una voluntaria catarsis. El tiempo del camino no es un paréntesis irrelevante, o la ejecución de un traslado meramente práctico. La ruta del peregrino es su cuaresma o su adviento: una jornada preparatoria. Y dada la condición pecadora del hombre fuera del Paraíso, la romería es una extendida purificación; a ratos dramática por la lucha que supone el acercarse. Los hombres sencillos no filosofan sobre esto. En ellos es un estilo de avanzar. Un indio explica así como él vive el proceso catártico de su peregrinación mientras remonta la cordillera andina: "Cuando vamos en peregrinación, vamos revisando la vida. Subimos las alturas donde hay piedras. Y vamos sudando nuestros pecados, eliminándolos. Cuando llegamos a la cumbre, tomamos una piedra y la restregamos para secar el sudor y tiramos la piedra a las espaldas, la dejamos abandonada, lejos, con nuestros pecados. La piedra es dura, lastima y se lleva lo malo a la tierra. Seguimos adelante."<sup>31</sup>

Reitero que necesariamente en estos análisis hacemos generalizaciones. En la multitud inmensa que va a los santuarios hay de todo, incluso frívolos y curiosos. Se da también el tipo de peregrino-turista. Pero el hecho relevante es otro. He conocido en el desierto de Tarapacá a hombres que caminaban solitarios en la noche por difíciles sendas hacia el santuario de la Virgen. Durante el día reposaban para continuar al siguiente atardecer. Era gente que purgaba grandes pecados. No hablaban con nadie, evitando todo contacto que rompiera la intimidad de su silencio.

Un análisis teológico de las costumbres y textos po-

---

31 Esteban Gumucio, Rasgos de la fe popular que acentúan la misión del laico hacia una personalización creciente y una solidaridad liberadora, Informativo Santuarios, Santiago de Chile 1983, Nº 11, 52.

pulares, mostraría que en la tradición de fe expresada en las romerías, hay una conciencia y un sentimiento de que la salvación sólo puede darla Dios en un acto gratuito y purificador. Por esto los peregrinos solicitan los sacramentos, las bendiciones y otros sacramentales de la Iglesia, a quien ven como dispensadora de los dones de Jesucristo.

En el trayecto se ensayan muchas veces los comportamientos de la meta. Los cánticos se aprenden o se repasan. Al ajustar la propia voz con la del grupo, va ahondándose la comunión de corazones. Y se balbucean las plegarias; se practican los ritos; se ejercitan los gestos de compartir las provisiones y el abrigo. Si el camino es áspero, largo o peligroso, más estrecho es el vínculo del pueblo peregrinante. Al pasar, algunos visitan otros lugares santos, así se acrecienta el ansia.

En más de una ocasión es de notar que la energía y la duración empleadas en peregrinar son, por así decirlo, desproporcionadas si se les compara con el tiempo de permanencia en el santuario. En esto puede haber desequilibrios condicionados por no saber cómo acceder al misterio en el santuario. (No se sabe qué hacer o cómo apropiarse del acontecimiento originante). Sin embargo, en cualquier análisis de la globalidad del fenómeno de la peregrinación, hay que ponderar el tránsito como un gran gesto religioso en el que ya se vive el encuentro.

## 6. Pórticos tiene tu amor

“La andamos buscando  
de esfera en esfera,  
ya hemos recorrido  
toda la tierra.”<sup>32</sup>

El trayecto está alcanzando la meta. Ya la visión en

---

32 Juan Uribe, Fiesta de la Tirana de Tarapacá, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, Chile, 72.

lontananza de las torres del santuario o del perfil de sus colinas circundantes, hace apurar la marcha. Un verso de los "Gitanos de Antofagasta" es como un grito:

"Ya estamos viendo  
al templo y al campanario,  
sin duda que estamos cerca  
de su divino santuario."<sup>33</sup>

Hay toda una literatura popular acerca de la llegada y de los sentimientos de quienes por fin arriban al recinto sacro.

En algunos santuarios hay signos que anuncian la proximidad. Hay "vía crucis", caminos reales que se ensanchan y embellecen, pórticos, calvarios, pequeñas capillas a la vera de la calle. Otras veces aquel que "va hacia", se cruza con los que "vuelven desde", al reconocerlos como tales, o al intercambiar unas palabras con ellos, se acrecienta el anhelo de arribar. Todo esto ascendra el ánimo, preparando el encuentro mayor. Las cofradías de bailes religiosos se atienen a rigurosos patrones de comportamiento; en su repertorio ritual incluyen cánticos y danzas de "entrada" y de "saludo". A ningún cofrade se le ocurriría bajarse del bus y entrar inopinadamente al templo. Sería para ellos como si un sacerdote subiera de un salto al altar y dijera, de improviso, las palabras de la consagración sobre el pan y el vino. Tan chocante.

En la cultura industrial hay una tendencia a una especie de funcionalismo impúdico: lo que se necesita, se paga y se toma. El supermercado estriba su éxito en que todo se ofrece al alcance de la mano. Se ha perdido el sentido de la aproximación paulatina a la cosa, a la persona, al lugar. Esto se refleja dramáticamente en la crisis del encuentro amoroso del hombre con la mujer; a menudo una áspera genitalidad vacía los contenidos de la sexualidad humana, la que no puede "celebrarse" sin misterio y sin el respeto a

---

33 Uribe (cit. 32), 72.

sus ritmos crecientes.

Sin duda esta mentalidad está trayendo cambios en la forma de llegar y entrar a un santuario. Pero, sobre todo en las capas populares, cuyas existencias se desarrollan en un contacto directo con el dolor, el amor y la vida se perciben fácilmente las formas del respeto reverencial para acercarse. El pueblo, muchas veces, se toma literalmente aquello dicho a Moisés: "quita tu calzado porque la tierra que pisas es tierra santa" (ver Ex 3,5) y cruza a pie desnudo los umbrales del santuario. Otro gesto enteramente vigente, es entrar de rodillas, a pesar de la sostenida campaña en su contra. Por su parte las hermandades de danzantes se ponen "el traje bendito" a las afueras del poblado, allí se forman en filas, alzan sus cruces y estandartes, yerguen las imágenes en sus andas, e inician el último tramo. Entonces sienten que pueden ya cantar "los saludos" y "las entradas". Estos cánticos se suceden en un crescendo casi insostenible. El "baile gitano" (que no está integrado por hijos del pueblo errante, cuyo nombre es algo de fantasía que sirve como metáfora de identificación y como inspiración de estilo en la vestimenta y la coreografía) tiene dos entradas. La primera culmina con la última invitación, el acicate postrero ante la eminencia de llegar:

"¡Vamos, vamos gitanitos,  
vamos, vamos llegando,  
caminemos, compañeros,  
contentos vamos bailando!"

La segunda se abre urgiendo la cercanía ya con el inicio de la visión amorosa:

"Vamos y de cerca  
la contemplaremos  
a aquella hermosura  
que de lejos vemos."

En este cántico se atreve, por primera vez a decir "aquí" la palabra de gozo:

“Aquí nos tienes, Señora,  
de rodilla a tus pies  
y no nos levantaremos  
hasta que no nos perdonéis  
(y se postran los bailantes).  
Adelante de vuestra anda  
nos tienes, Madre, llorando;  
y vuestra divina piedad  
ponga fin a nuestro llanto.”<sup>34</sup>

Son de contento esas lágrimas. Están ahora en el cara a cara que tanto anhelaron. Después de cruzar los pórticos del desierto han alcanzado el sitial del amor: ese aquí, donde Dios besó la tierra.

## 7. Los ritos de comunión sumergen en el misterio

Los “bailes religiosos” representan un ejemplo clásico, didáctico casi, de las etapas que en muchos otros peregrinos quedan larvadas, implícitas o potenciales. Después de “las entradas” ellos tienen unos cánticos que llaman de “adoraciones” o “exclamaciones”. Son el acto central de la peregrinación. Ya citaremos algún verso. Lo que cabe retener como de validez general es que la romería tiene una cumbre mayor, un momento culminante. Aquí opera la función irremplazable del rito. Si alguien cree la noticia y acude al santuario, su profundo deseo es sumergir su existencia en el Dios que se manifiesta en la tierra santa. Su necesidad íntima es encontrar al Infinito, es fundir su existencia con El, entregarle la pobreza, la indigencia, el pecado, y recibir la ternura, la curación y la vida que sólo El puede conceder.

La gran pregunta es cómo se produce el abrazo entre el Creador y su criatura. ¿Cuál es el gesto de comunión entre el pueblo y el Inefable?

---

34 Uribe (cit. 32), 72s.

Hay multitud de formas de procurar ese encuentro que debe ser espiritual y corpóreo, personal y comunitario, único y repetible, nuevo y antiquísimo. El estilo depende de las culturas, las personas, los tiempos, los diversos santuarios. Pero no se infiera de la diversidad que el modo sea indiferente. Hay expresividades genuinas y otras falsas, las hay ocasionales y milenarias, las hay ricas y mezquinas, las hay estrafalarias y dignas. Unas nutren el alma y otras la gastan. Siempre queda en los santuarios el espacio para la conducta insólita —esto es también necesario—, pero interesa sobre todo observar el rito común a una cultura, lo que tiene la juvenil permanencia de los ritos populares.

Ha sido usual desdeñar el mito y también el rito; ese desprecio sirvió para legitimar la destrucción de ricos acervos de cultura popular. Quien frívolamente maltrata o destruye un rito, está desangrando la vitalidad de un pueblo (cuántos suicidios entusiastas hemos visto en este campo en los últimos decenios). El rito contiene tanta conciencia acumulada y tanto consenso social que debiese ser siempre tratado con el más delicado respeto. No es un absoluto; de serlo se le estaría dando un valor mágico e idolátrico. Pero el rito es un nervio, una arteria de humanidad. Por lo demás el rito verdadero es plástico, es renovable. El rito puramente reiterativo está ya muerto, es un mecanismo neurótico. El rito viviente en un pueblo es un árbol: sus raíces y su tronco cruzan los años, pero en la primavera de cada nueva generación le brotan hojas y flores. Los conductores sabios de las sociedades cuidaron que el alma popular se expresara en ritos y que los ritos conservaran lozana el alma evitando así el formalismo ritual.

En el verano de 1981, en el prestigioso ámbito de la Kunsthau de Zürich, se presentó una exposición con el título "Mythos und Ritual in der Kunst der siebziger Jahre" — "Mito y ritual en el arte de los años setenta"—. En ella se mostraba el intento de articulación que hacen unos artistas contemporáneos, para superar el caos cultural que vienen certificando las artes plásticas. El catálogo de esa

exposición se abría con una cita de Mircea Eliade de 1952 en "Images et symboles": "Hoy se está comprendiendo algo que el siglo XIX ni siquiera podía sospechar: el símbolo, el mito, la imagen pertenecen a la substancia de la vida espiritual... Es imposible rehuirlos en cualquiera situación existencial del hombre en el cosmos"<sup>35</sup>. Lo que aquí interesa destacar es que esa revalorización del mito conlleva el redescubrimiento del rito, como lo indicaba el título de la exposición (si bien la ritología concreta propuesta en esa ocasión parecía elitaria y efímera).

En el universo simbólico popular de los santuarios se dan ritos de gran despliegue y vigor. Podríamos traer aquí las veces que se recurre al agua, empleándola como purificadora al lavarse, o como medicina al beberla. Así en Chiquinquirá, santuario nacional de Colombia, "junto al altar mayor se encuentra la fuente; de donde no cesan los peregrinos de sacar agua para llevarla consigo"<sup>36</sup>. O podríamos recordar los cirios que se ven en todos los santuarios. Los usos, los gestos son variados. Verbigracia en Huaura, Perú, los viajeros, desde muy antiguo, encendían velas a una Virgen del Carmen pintada en la peña del abrupto desfiladero que el cauce de un torrente ha labrado en la roca. Cuando se construyó el ferrocarril, los pasajeros comenzaron a entregar los cirios por las ventanillas a los vendedores ambulantes, que las prenden a los pies de la imagen, formando racimos oscilantes<sup>37</sup>.

No podemos, ni someramente, entrar a describir los ritos en los santuarios latinoamericanos. En breves párrafos queremos dejar anotadas algunas reflexiones.

1. Por los ritos los peregrinos realizan gestos o acciones que los ponen en contacto con el acontecimiento

---

35 Erika Billeter, *Mythos und Ritual in der Kunst der siebziger Jahre*, Katalog Kunsthau Zürich, Zürich 1981,, 9.

36 Vargas Ugarte (cit. 10), 1,345.

37 Vargas Ugarte (cit. 10), I, 60s.

fundante. Por el rito se dramatiza, se actúa el mito. Se busca comulgar con el origen del santuario, incluirse en el río de su historia, apropiarse por esas acciones simbólicas del "genius loci" (espíritu del lugar).

2. Los sacramentos de la Iglesia católica, cuando son celebrados de modo comunicativo, más allá de su valor intrínseco en la vida de la gracia, son de la más sublime y cálida expresividad. Es difícil pensar ritos que sumerjan más en el misterio de Dios que los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía. Su plasticidad antropológica es inconmensurable.
3. Hay ritos muy constantes y generales: la vela, la flor, la limosna, el beso, tocar el manto, la plegaria, el canto, andar, subir. Y hay otros que tienen su sostén en contextos culturales peculiares. Por ejemplo, el baile tal como se da en el mundo andino; o algunas formas de solidaridad con los pobres, tal como se practican ejemplarmente en el santuario de San Cayetano en Buenos Aires.
4. En el rito de los santuarios observados en América Latina, cuando corre por él la vitalidad del catolicismo popular genuino, siempre se trata de llegar a la persona venerada: un santo, la Virgen, Jesús Crucificado...

María aparece en todo esto como el gran ícono personal de Cristo. Es cierto que se han dado desviaciones lamentables en algunos períodos y en algunos lugares, pero la línea mayor de esa religiosidad popular es de una autenticidad cristiana que en forma creciente es revalorada por los diversos observadores (ya a comienzos de la década del setenta un Harvey Cox, aporta sugerentes perspectivas de valoración<sup>38</sup>). También en este tema la III Conferencia General del Episcopado en Puebla ha marcado rumbos. El notable

---

38 Harvey Cox, *La Seducción del Espíritu*, Bilbao 1979.



documento de ese encuentro es un texto mayor acerca de la cultura, la historia y los pueblos.<sup>39</sup>

Ilustraré la afirmación que en el rito siempre se busca la persona con observaciones hechas en Brasilia. Esta ciudad se construyó febrilmente hace pocos años para que fuese la capital de Brasil. Es hermosa y, en cierto sentido, es urbanísticamente funcional. Pero es una ciudad racionalista, fabricada desde el gabinete de los planificadores con pasmosa frialdad. Está pensada para automovilistas anónimos y no para los peatones tropicales que la habitan. Es triste y muchos brasileños la dejan después de poco tiempo. En tal situación está naciendo un santuario urbano. Era el 25 de agosto de 1983. El semanario "José" publica un variado programa de los organismo estatales titulado "Salida de casa": un esfuerzo por sacar de su aislamiento a los habitantes y congregarlos en vivencias comunes; algo que en el resto de las ciudades brasileñas ocurre espontáneamente. En ese mismo periódico viene una columna dedicada al "Comportamiento— Psicología urbana". El tema que se trata aquel día es el de "llamar amigo a alguien". El tenor del artículo<sup>40</sup> firmado por Paulo Carneiro es insólito en el mundo cultural latinoamericano. Es un documento de la contracultura que se gesta en Brasilia. Hay una perspectiva calculadamente utilitaria de las relaciones personales. Al correr de su discurso, a modo de constatación, sostiene que en "Brasilia, a donde se llega para recomenzar la propia existencia, hacerse de un amigo, es una verdadera hazaña". Ese mismo día una mujer enamorada de un hombre casado, entra al santuario de Don Bosco y redacta una carta angustiada a su amor imposible. Se arrodilla a los pies del santo, reza entre lágrimas y deposita su carta junto a otras. En el texto, después de volcar toda su congoja ha escrito: "Gracias, Don

---

39 Documento de Puebla, en Puebla Comunidad y Participación, Madrid 1982, 381-635.

40 Paulo Carneiro, José, Jornal Da Semana Inteira, Brasilia, 25 - VIII - 83, 9.

Bosco, por haber sido la razón de que se levante esta iglesia. Gracias, Jesús, por haber existido". Aquella mujer tiene en ese templo un confidente en medio de esa Brasilia inhóspita. Por el rito de escribir su extensa misiva bajo la mirada de la imagen del santo, por el rito de dejarla a sus pies, ha sumergido su dolor en el misterio del Dios que guía las vidas. Se retira con paz en el ápice del alma pues una persona, un amigo, en el que se manifiesta el poder medicinal de Dios, Don Bosco, la ha escuchado. Se va por avenidas que no tienen nombre, sólo números y letras: así plugo a los urbanistas hace 25 años. Ahora entra al templo una joven de quince años, sufre el desasosiego de una adolescencia tormentosa, lucha por no caer en la drogadicción. Se sume en un silencio total y largo. Arranca las hojas de un cuaderno de clases (está haciendo la cimarra). Escribe con tinta verde, enérgicamente, vaciando en cuatro páginas su historia. Al santo le dice: "... cuando yo entré aquí, Don Bosco, parece que la paz se apoderó de mí. En cambio, cuando camino allá afuera..." Y termina su carta presentándose y agradeciendo: "Mi nombre es Marta. Un nombre que no me gusta mucho, pero es el que me defiende y que yo defiendo. Gracias, Don Bosco, por oírme y decirme palabras que me traen la esperanza de un nuevo mañana. Gracias, de todo corazón, Marta."\*

En Tarapacá los danzantes de "Los Gitanos", unos rudos portuarios u obreros metalúrgicos, el próximo 16 de julio, fiesta del Carmen, procurarán con su baile "tocar", alcanzar, las personas del cielo. Envueltos por el hálito sagrado del recinto, cantarán su "adoración":

"Aquí nos tienes, Señora,  
de rodillas a tus pies,  
recíbenos como  
Madre y no nos desamparéis"<sup>41</sup>.

---

\* El nombre ha sido cambiado.

41 Uribe (cit. 32), 73.

## 8. El paraíso fugaz y reconfortante

El llanto de los indios del altiplano en Bolivia es de una veracidad que emerge de los tuétanos. Quien lo ha escuchado, queda en la penumbra del templo, lo recuerda como una ascensión hacia el consuelo. No sólo ese bienaventurado que llora, todo creyente que palpa al ser finito (imagen, tela, mano, tierra) besado por el Inefable, puede experimentar una liberación y un sosiego reconciliador. Al salir del santuario, una gran paz y una fortaleza embargan al peregrino. El sabe que el cosmos y la historia continuarán siendo un "valle de lágrimas", pero ahora aquí, a la sombra de este templo, se puede restaurar el paraíso por un instante: vivir algo de armonía entre Dios, los hombres y la naturaleza. Así surge la fiesta popular como natural expansión del rito de encuentro religioso. Aún más, en un sentir latinoamericano generalizado, esa fiesta junto al santuario es parte integrante del gran rito de la peregrinación. Es otra forma complementaria de gozar a Dios y de ser su pueblo.

Hay razones sociológicas, comerciales, prácticas que han hecho surgir las ferias, los mercados, los mesones y hostales en la vecindad de los santuarios. Como en todo, hay, ha habido y habrá desviaciones, exageraciones, desequilibrios y trastocaciones. Todo eso no invalida una intuición cultural mucho más radical, enteramente legítima: encontrarse con el Dios Vivo, reanimar la memoria del Verbo que un día y en una mujer se hizo carne, es la mejor razón para hacer fiesta total. Escandalizarse por esto es no comprender el genio católico que ha plasmado los lugares de peregrinación como grandes recintos de la familiaridad de Dios con el pueblo. Comida, música, danza, colores, bebida, risa, tienen aquí la mejor justificación para desplegar su lenguaje. Y algo muy simple no ha de olvidarse: las mismas distancias recorridas para llegar exigen restaurar fuerzas.

Bien puede ser que Aparecida, el santuario nacional brasileño, sea donde mejor se significa, ya arquitectónicamente, la peregrinación como rito de globalidad. Bajo el gigan-

tesco templo hay una entraña generosa, donde cinco mil personas pueden simultáneamente sentarse a una mesa, mientras otras recorren el museo de los exvotos, se presentan al gratuito médico, bañan sus niños, o compran recuerdos. Hermosísimo es ver a jóvenes parejas de enamorados, que revisan largas percheras donde cuelgan trajes de novia de todos los portes y cortes. Son los que unas recién casadas le han dedicado a la Virgen. Ahora, limpios, pueden ser comprados y, si no hay dinero, obtenidos como un regalo de la Madre del pueblo brasileño para las futuras esposas.

Un asunto que en América Latina ha sido abordado desde distintos y contradictorios enfoques, es el de la relación entre la religiosidad popular y la política<sup>42</sup>. Si bien se trata de órdenes distintos, hay entre ellos múltiples conexiones. Al pasar, dejo aquí algunas afirmaciones encuadrando el tema.

1. La religiosidad popular, y la peregrinación específicamente, es el despliegue de un ethos fraternal, anterior y más hondo que los antagonismos políticos que tienen, a su vez, sus propias justificaciones. Como hecho sintomático se debe retener que a los santuarios acuden personas de todos los sectores sociales, confundidos en un gentío que respira una atmósfera de filialidad (referida a Dios y a María, a los santos, a los sacerdotes) y de hermandad mutua. Son estos casi los únicos momentos en los que todavía "todos" pueden encontrarse.
2. En los santuarios, en la religiosidad popular, los pobres y sencillos, los oprimidos e ignorados, los enfermos y los débiles son los grandes protagonistas sociales. Ellos se sienten en casa y desarrollan aquí su mejor creatividad. Todo esto contrasta con la realidad de que en casi todos los ámbitos, ellos son marginados, subordinados, postergados.

---

42 Puebla (cit. 39), 452.

3. La experiencia fraterna de la peregrinación es una cierta —fragmentaria, pero real— aproximación histórica al sueño utópico de la cultura latinoamericana que anhela formas originales de solidaridad y justicia. Esta fugaz realización sirve para que el pueblo mantenga y acreciente su proyecto intuitivo y radical de una libre nación de hermanos. De aquí resulta una fuerte presión cultural sobre las estructuras políticas injustas. Esa presión ha de ser articulada por la política contingente en los espacios correspondientes, más allá y más acá, del santuario.

En la realización concreta de estas líneas generales hay diferencias. Por ejemplo, la persona de María, aparece, a veces, como la Madre del Pueblo que conduce a una liberación integral; otras, se la presenta a ella como a un refugio de necesidades individuales, sin contexto histórico y escaso dinamismo de renovación social. Pero la honda y sostenida intuición popular es la que registró y formuló Juan Pablo II al visitar Zapopán, uno de los santuarios más queridos por los pobres de México. Traigo aquí este texto tal como lo cita la Conferencia Episcopal de Puebla: "El Magnificat es espejo del alma de María... En el Magnificat se manifiesta como modelo 'para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la 'alienación', como hoy se dice, sino que proclaman con Ella que Dios 'ensalza a los humildes' y, si es el caso, derriba a los potentados de sus tronos"<sup>43</sup>.

Esta postura ha de distinguirse, también, de un oportunismo inmanentista que adopta una lectura del Magnificat meramente política, desconectada de la globalidad evangélica.

El pueblo peregrino no se ilusiona pensando que durante su romería los acuciosos problemas se hayan borrado mágicamente. Sabe que la opresión política, la pobreza, las dificultades de la fe, las miserias morales permanecen. Pero

---

43 Puebla (cit. 39), 297 - Juan Pablo II., Zapopán, 4. AAS LXXI, 230.

la fiesta junto a sus santuarios es una forma provisoria de paraíso. Un alto que fortalece en la existencia cristiana, su peregrinación al Padre, por Cristo, en el Espíritu. Harvey Cox habló de la globalidad de una peregrinación como una "mágica transformación de la piedad popular latinoamericana en una fiesta radical"<sup>44</sup>. Es radical y es un modo de esperanza.

## 9. Parto y me quedo; voy y conmigo vienes

La partida de los bailes religiosos desde el santuario es un momento de gran emoción. En esta danza suelen caer algunos desmayados por agotamiento, pero también por el dolor de saber que ya se acaban los instantes de cercanía trasparente con el cielo.

"¡Ay, labios! icómo no pueden  
expresar su despedida!  
¡Ay, ojos! icómo no lloran  
de la partida de hoy día!"<sup>45</sup>

Más, junto a ello, está el propósito de proyectar en la cotidianidad la vivencia excepcional del recinto santo:

"Cuando yo esté trabajando  
me acordaré de tu Hijito,  
por los días que pasamos  
en el templo, muy juntitos"<sup>46</sup>

La estructura básica de la despedida es un simbólico "quedarse" y un "llevar consigo".

"Quedarse" en el santuario: por eso se escribe el propio nombre en las paredes o se dona dinero para cons-

---

44 Harvey Cox (cit. 35), 1983ss. y Eduardo Cano, *Nachkonziliare Mariologie und ihre Rezeption in der Deutschen Katechese*, Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde, Münster i. W. 1983, 130 - 134.

45 Uribe (cit. 31), 68.

46 Uribe (cit. 31), 68.

truir el templo... Un rito hermosísimo de permanencia fue el que, durante decenios en este siglo, realizaron los campesinos paraguayos que dejaban dos o tres ladrillos para levantar el santuario nuevo en Caacupé. Los ladrillos —que llevaban equilibrándolos sobre la cabeza— eran simbólicamente ellos mismos que se “emparedaban” en el santuario (“piedras vivas” dirá la liturgia el día en que se dedique el templo). Otro rito de tomar domicilio en la tierra santa se da en Copacabana, santuario nacional boliviano. En los cerros que dominan la bahía espejada del lago Titicaca, junto a la que se yergue el templo, se venden casas en miniatura. Diminutas, de barro, paja y maderitas. Son como maquetas de artesanía autóctona. Esas casas no son juguetes, Las venden los constructores —y se otorga un documento que lo comprueba— a los peregrinos. Estos quieren tener casa en Copacabana, para “Habitar junto a tu templo”.

El “llevar consigo” es el sentido de tomar en las santerías una réplica de la imagen o del santuario para venerarla en casa. El altar familiar en el que se reproduce simbólicamente el lugar santo visitado, es una forma más elaborada de esta misma voluntad. Más allá del ámbito familiar, en campiñas, barrios, parroquias, se construyen ermitas y altares que proyectan la presencia del santuario. Las vestimentas con los colores de la imagen, también significan la extensión de la vivencia de la peregrinación hacia el espacio diario. Se partió del contorno hacia la tierra santa. Ahora la marea tiene un reflujó: su agua fecunda la cotidianeidad.

## 10. Calendarios

Junto al hecho de la localización de lo religioso extraordinario en el santuario, debe consignarse su temporalidad. Hay un calendario en la memoria del pueblo, que en parte coincide con los acentos del calendario litúrgico. No es indiferente el día, el mes, el año. Fiestas patronales y fechas mayores de peregrinación, convocan al gentío en un ánimo celebratorio especial. Prácticamente en todos los san-

tuarios se dan estos calendarios. Aquellos días que están marcados son ilustrativos del mensaje propio y del acontecimiento fundante de cada uno. En esto hay evoluciones y hay diferencias: pequeños santuarios tienen sólo algunas fechas señaladas en el año; los grandes, varias. En algunas regiones estos calendarios ritman la vida. Así se escucha decir: "Mi padre murió después de la fiestas..."

## 11. Desde, y en todo lugar

Si un peregrino ya lejos del santuario, en su casa, quizás en un trance de peligro, invoca a quien se venera en el templo, y es escuchado, sentirá la necesidad de testimoniar su gratitud de cara a su pueblo en el lugar santo. Querrá volver al santuario con un exvoto entre las manos. De suyo la confesión contenida en el exvoto es doble. Hay un aspecto local: desde su santuario la Virgen, por ejemplo, me ha protegido. Por eso el exvoto quedará cerca de su imagen de gracias. Y hay una superación del confín, del límite espacial: Ella actúa fuera del recinto mismo, su bendición nos alcanza en la biografía cotidiana, en los escenarios normales de la existencia de una nación: familia, trabajo, política, deporte. Por eso los hechos que el exvoto reproduce o alude, tienen la misma amplitud de la vida humana. Si el santuario habla de la inmanencia de un Dios que se acerca a un lugar, el exvoto revela que esa fe no es de una localización mágica de lo divino.

Aparecida es el santuario que mejor ha solucionado la necesidad de los peregrinos de dejar exvotos. Es el huevo de Colón: si hoy la pintura de exvotos no se da como fenómeno popular extendido, tal como se daba hasta fines del siglo XIX, hay que acoger las formas nuevas, la expresividad ingeniosa y simple del pueblo de hoy. De hecho en Aparecida hay una multiplicidad de maneras en que el viejo rito del exvoto encuentra su cauce. Allí es predominante la fotografía en colores; los muros de la sala ad hoc parecen adornados por un tapiz de audacia variopinta. En el exvoto se fotografía la persona o el hecho que lo motiva. Otros



llevan objetos que están vinculados al momento que se quiere testimoniar: neumáticos reventados en accidentes, pelotas de fútbol, velos de novias, radiografías de enfermos, herramientas de trabajo, camisetas de clubes deportivos... Aquello es un muestrario heterogéneo y es un documento de que el Dios Vivo está en la existencia real del pueblo brasileño.

\*\*\*

Cuando Juan Pablo llegó al santuario de Guadalupe el 27 de enero de 1979, una muchedumbre inmensa, alegre y expectante rodeaba el templo. Una mujer con ademán bíblico se adelantó. El rostro había cruzado cuarenta inviernos de congoja. Besó las mano de un obispo del cortejo con sencilla dignidad y proclamó: "Este es un día de victoria para el pueblo. En este país se nos prohibió salir a la calle a confesar nuestra fe y ahora están aquí el Papa y los obispos de América en medio de este gentío. Yo vengo de Guadalajara. Allí tuve que ver asesinar a mis sacerdotes en los años de persecución. Los mataron porque amaban al Santísimo Sacramento. Hoy he llegado a celebrar con inmensa alegría esta fiesta en el santuario de la Virgen". A esa misma hora se exhibía en los kioscos de periódicos de Ciudad de México el último número de una revista semanario. En él, un grupo de las élites que gozan del prestigio intelectual, se burlaban de Juan Pablo II. En brillantes análisis y en una ingeniosa caricatura, daban a conocer, con toda seriedad, que el profundo sentido de ese primer viaje papal era una oscura gestión en pro del capitalismo: Juan Pablo II era el testaferro de Jimmy Carter, quien llegaría a México en los próximos días a negociar mejores tratos en las compras del petróleo azteca.

Entonces aprendí que el pueblo puede aguardar largamente hasta emprender ciertas peregrinaciones celebratorias de su esperanza. Y supe que, en algunas fiestas, el gozo es como una brisa que acompaña durante años al romero, mientras otros murmuran a la vera del camino y quedan atrás.

## INDICE

1. En el origen, dos razones ..... 4
2. El acontecimiento fundante ..... 7
3. La noticia, contagio popular ..... 11
4. Deja tu tierra ..... 19
5. Las rutas, escritura del mapa ..... 21
6. Pórticos tiene tu amor ..... 24
7. Los ritos de comunión sumergen en el misterio . 27
8. El paraíso fugaz y reconfortante ..... 33
9. Parto y me quedo; voy y conmigo vienes ..... 36
10. Calendarios ..... 37
11. Desde, y en todo lugar ..... 38



# Los Santuarios

LUGARES DE EVANGELIZACION

Los santuarios son lugares de gracia donde el pueblo se siente en casa, espacios, privilegiados de evangelización y cultura, tal como lo han destacado Juan Pablo II y los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla.

El P. Joaquín Alliende Luco, conocido pastoralista y experto en religiosidad popular latinoamericana, pone a nuestro alcance, en este nuevo número de los Cuadernos PBC, sus vastos conocimientos y rica experiencia, recogida en largos años de trabajo y estudio en torno a los santuarios marianos.

## CUADERNOS PBC PUBLICADOS

1. Nos casamos por la Iglesia - JESUS GINES
2. Cuatro reportajes a Cristo - JESUS GINES
3. ¿Qué piensa Dios del hombre? - MAXIMINO ARIAS
4. Los Santuarios - JOAQUIN ALLIENDE

SERIE F-1