

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González



**DEL ANONIMATO MARGINAL AL
RECONOCIMIENTO POPULAR:**

**REPRESENTACIONES DE DELINCUENTES
"ANIMITIZADOS".**

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS
Y DEVOCIONES AL MARGEN

DEL ANONIMATO MARGINAL AL RECONOCIMIENTO POPULAR: REPRESENTACIONES DE DELINCUENTES “ANIMITIZADOS”

Luis Andrés Bahamondes González¹¹

Introducción.

En el marco de las devociones religiosas tradicionales, el culto a las animitas es probablemente uno de los fenómenos de más larga data y visibilidad en Chile. Religiosidad y fe se funden en un complejo sistema ritual, dando origen al proceso de santificaciones populares reconocido como animitas milagrosas.

Si bien las vidas de los sujetos “*animitizados*”¹² o canonizados popularmente, en muchos de los casos, están lejos de constituir patrones de conducta a seguir, cierto grupo de la sociedad ha mostrado cercanía, fidelidad y devoción por éstos a los que ha llegado a catalogar como santos. En este sentido, la propuesta en cuestión contempla los estudios de casos de sujetos fusilados y luego canonizados popularmente.

Al respecto, cabe preguntarse: ¿Qué factores motivan la transfiguración de la imagen de los individuos “*animitizados*”? ¿Cómo rescatar las historias y experiencias de aquellos que no son visibles o son cuestionados por la sociedad? ¿Qué valor posee para los estudios sociales la comprensión de fenómenos como el anteriormente descrito?

I. Representación social y religiosidad tradicional.

En los márgenes de la formalidad eclesial, la religiosidad tradicional logra fundir ritos y ceremonias institucionales otorgándoles a los sujetos un significado

11 Doctor en Ciencias de las Religiones. Universidad Complutense de Madrid. D.E.A en Antropología Social. Universidad Complutense de Madrid. Magister en Ciencias Sociales, mención Sociología de la Modernización. Universidad de Chile. Licenciado en Historia. Universidad de Chile. Académico del Centro de Investigaciones Socioculturales (CISOC) de la Universidad Alberto Hurtado y del Centro de Estudios Judaicos de la Universidad de Chile. Correo electrónico: lbahamon@uahurtado.cl

12 Usamos el concepto “*animitizado*” para dar cuenta del paralelo existente con “*santificado*” aplicado al caso de las animitas milagrosas en Chile.

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS Y DEVOCIONES AL MARGEN

propio, haciéndola identificable, e instaurando una ritualidad particular. Este tipo de religiosidad actuaría como suerte de “puentes cognitivos” (De la Torre, 2012) que le permitirían vincular elementos tradicionales anclados en el catolicismo formal, con novedosas representaciones que le otorgan sentido a sus prácticas, forjando *“tradiciones inventadas de género nuevo, para propósitos nuevos”* (Hobsbawm, E. y Ranger, T., 2012: 12).

Ante este escenario,

“... en búsqueda de nuevas respuestas a los problemas de incertidumbre, se están creando nuevos santuarios, más efímeros y cercanos a la vida cotidiana y presentes en los ‘no lugares’ (como son los altares en torno a santos seculares...), o creando nuevos territorios consagrados para ritualizar las creencias mágico-esotéricas...” (De la Torre, 2012: 513).

Uno de los cultos tradicionales más arraigados en la sociedad chilena, es la devoción a santos no canónicos denominados *animitas*. Hitos religiosos, con forma de casita, donde se recuerda al sujeto fallecido, que luego de una muerte violenta transita al selecto grupo de *“santos populares”* (Navarro et. al., 1973). Esta tradición no es exclusiva de Chile, sino que también está presente en gran parte de Latinoamérica (Ojeda, 2013; Coluccio, 2003).

En este contexto,

“El pueblo no hace diferencia entre los santos canonizados por la Iglesia Católica y los canonizados por él mismo. Todos son personas que hacen milagros, que interceden por él, que están cerca de Dios, que son sus amigos, que reciben ofrendas y a quienes se les hace promesas que hay que cumplir” (Chertudi y Newbery, 1978: 19-20).

La diversidad en torno a los individuos *“animitizados”* logra abarcar situaciones y contextos sumamente amplios. Podemos encontrar *animitas* de norte a sur del país, recorriendo la totalidad de nuestra geografía (Benavente, 2011; Ojeda, 2012). Pueden ser niños, jóvenes, adultos o ancianos, desde profesionales y personajes destacados de nuestra historia, hasta analfabetos y delincuentes. Cualquiera tiene la posibilidad de convertirse en un sujeto *“animitizado”*.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

La religiosidad, en tanto práctica ritual, se manifiesta en el culto a las *animitas* como parte de un *collage* cultural, denominado sincretismo, que se erige como una experiencia cotidiana cargada de creatividad en pos de la satisfacción de determinadas necesidades (Pavéz y Kraushaar, 2010; Carozzi, 2006; De la Torre, 2012). La posibilidad de interceder en el mundo sacro, vedado para los individuos comunes y corrientes, es suplida por la *animita* como mediador cercano, válido y reconocido popularmente. Para De la Torre (2013) esto se enmarcaría dentro de un proceso de resistencia cultural simbólica, donde los sujetos a partir de la recreación y apropiación de elementos tradicionales, en sintonía con los propuestos por el catolicismo hegemónico, habrían logrado que sus prácticas religiosas perduraran.

De esta forma, y de acuerdo con María Rosa Lojo,

“... el padecimiento experimentado por la figura santificada la capacita para comprender mejor el dolor de quienes le suplican, preferentemente miembros de las clases bajas, donde, a las desdichas que alcanzan a todos los humanos, se suman las que provienen de la exclusión social” (Lojo, 2007: 10).

Poco importa la vida pasada de los sujetos *“animitizados”*, pues la muerte violenta y el derramamiento de sangre han logrado pagar los pecados y faltas cometidos anteriormente. No obstante, su vida mundana les otorga el grado de comprensión y cercanía necesaria una vez que han conocido los sacrificios del diario vivir, donde *“cada milagro que se produce, robustece la fe del devoto y esa fe robustecida facilita la multiplicación de los milagros”* (Marzal, 2002: 376).

En la sociedad actual, caracterizada como la era de la incertidumbre, la búsqueda de certezas y resguardo parece ser una constante. El proceso de exclusión de grandes sectores de la población que no poseen acceso a vivienda, salud, educación, además de contar con trabajos precarios, fortalece la sensación de desamparo y activa la búsqueda de soluciones eficaces e inmediatas (Rostas, S. y Droogers, A., 1995), de manera alternativa o complementaria a los caminos oficiales (asistencialismo estatal, ONG's, etc.). A modo de ejemplo, resulta difícil poder enumerar la gama de favores que las *animitas* son capaces de cumplir, entre ellos; sanar enfermedades, otorgar trabajo, mejorar el rendimiento escolar, unir parejas, encontrar objetos perdidos, etc. En este sentido, para el antropólogo Manuel Marzal, *“el milagro en sentido popular es el que supera no las leyes de la naturaleza, sino las posibilidades reales del devoto...”* (Marzal, 2002: 375).

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS
Y DEVOCIONES AL MARGEN

Como dicen nuestros entrevistados, la animita de Emile Dubois,

"... es capaz de todo... fijese que le ayuda a encontrar cosas. El otro día se me había perdido la chauchera con toda la plata del mes y le pedí a Emilito, y a los dos minutos apareció en mi casita"¹³.

"... hace como tres años le pedí a Emilito que le ayudara a mi hija pa' que le fuera bien en la prueba de aptitud pa' la universidad, y aunque usted no lo crea caballero, le fue re bien fijese que quedó altiro y ahora yo vengo todos los lunes a agradecerle prendiéndole una velita"¹⁴.

En cuanto a la animita de Emilio Inostroza, los testimonios de las personas entrevistadas señalan:

"Mire yo le pedí hace como ya tres años que corrigiera al Mario, él llegaba casi todos los días muerto de curao, pero nuerto nuerto, así que no podía ni caminar... los amigos tenían que venir a tirarlo pa' acá pa' la casa, se le iba too el sueldo en copete, hasta que un día la vecina Tencha me dijo que viniera pa' acá donde la animita de Emilio, me dijo que tenía que tener fe, que viniera no má, así que vine y le pedí no má' po' que enderezara al Mario, y fijese, ud no me va a creer la cuestión pero el cambió casi altiro, se puso responsable, los amigos lo invitaban a tomar y él se venia pa' la casa. Un milagro po' caballero sí a este diablo no lo hacía cambiar nadie"¹⁵.

"Mijo sabe, yo vengo a agradecerle por mi cabro... él tenía una enfermedad maldita que no lo dejaba tranquilo... un día él se empezó a sentir bien mal, lo llevamos al médico y después de no sé cuántos exámenes le dijo que tenía leucemia, fijese la noticia que nos dieron. Se nos cayó el mundo encima, porque nosotros somos bien pobres, con suerte el sueldo del viejo nos alcanza pa' parar la olla mire que somos 7 en la casa. Así que yo no hallaba que hacer y por ahí me enteré de la animita de Emilito... que era bien re milagrosa, y vine un día en la mañana y le pedí que mejorara a mi hijo, y aunque usted no lo crea en el control siguiente del médico me dijo que no entendía que había pasado pero que él estaba mejor y que solo con unas

13 María G. 57 años. Entrevista concedida el 16 de abril de 2004, en Valparaíso.

14 Pedro M. 53 años. Entrevista concedida el 16 de abril de 2004, en Valparaíso.

15 Adriana R. 60 años. Entrevista concedida el 26 de noviembre de 2002, en Temuco.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

*pastillitas iba a andar bien, y así fue no más po'. Hasta el día de hoy él está bien, así que cuando puedo vengo a dejarle una florcita a Emilito..."*¹⁶.

II. Animitas: violencia, tragedia y muerte

La tragedia y la muerte violenta (Le Gorlois, 2012) son pilares fundamentales en la construcción del imaginario popular al momento de "animitizar" a determinados individuos. La vida inconclusa, la injusticia, el derramamiento de sangre, etc., constituyen elementos centrales que van fraguando el relato de aquellos sujetos fallecidos. Accidentes automovilísticos, violaciones, fusilamientos, suicidios, robos con consecuencia de muerte, etc., conmueven e impactan a la comunidad (Salas, 1992), quien siente la necesidad de dar descanso a un alma que no ha completado su ciclo regular. Los pecados o faltas son expiados por la violencia de la muerte, donde las penurias y carencias propias buscan comprensión y consuelo en aquellas vidas inacabadas.

Sin embargo, es la comunidad quien mediante procesos de transfiguración de los sujetos fallecidos, los revive. Rescata sus historias de vida, le otorga elasticidad al relato añadiendo nuevos elementos narrativos, difunde su historia, e incorpora a raíz de la muerte, la ritualidad católica (rezos, imágenes de santos, etc.), teniendo como lugar central la construcción de una animita o cenotafio que recuerde el trágico hecho. De esta forma, "*La reproducción y actualización de la animita como práctica mortuoria tiene su esencia en la creencia que sobre ella depositan deudos y devotos: son sus diseñadores, sus constructores, sus cuidadores, sus restauradores*" (Ojeda y Torres, 2011: 76).

Concordamos con el planteamiento de Ojeda y Torres (2011) respecto a que la construcción de la animita como hogar tendría entre sus objetivos reconstruir la identidad del sujeto fallecido en cuerpo y alma; sin embargo, quisiéramos ir más allá considerando a la animita como un espacio no sólo de recuperación, sino también de creación identitaria donde comunidad y relato dan forma a un nuevo sujeto que puede o no tomar aspectos reales que caracterizaban al difunto. Ejemplo de aquello son los innumerables relatos de personas que una vez fallecidas son recuperados por la memoria de la comunidad, con nuevas características. Jóvenes que no lo son tanto (Ej: animita de "*La Carmencita*"), causas de muerte que distan de lo que las instituciones oficiales señalan (Ej: animita de "*La Novia del Cementerio*") y nuevos

16 Leonilda C. 62 años. Entrevista concedida el 27 de noviembre de 2002, en Temuco.

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS Y DEVOCIONES AL MARGEN

nombres y apodos que identifiquen al difunto (Ej: animita de “Ñatito”, “El Canaquita”, etc.), dan forma a un nuevo individuo que en muchos casos se alza como ícono y reflejo de los problemas sociales que aquejan a la comunidad (condiciones de pobreza, adicción al alcohol o drogas, prostitución, delincuencia, etc.).

III. De delincuente a santo popular: estudio de casos

La transfiguración de la imagen de los sujetos que, a partir de un hecho delictual, son canonizados popularmente, es extensa en Chile (Cuadra y Osorio, *El Chacal de Nahuelto*, Emile Dubois, Emilio Inostroza, Francisco Manríquez, Cesáreo del Carmen Villa, José Ferrada, Federico Mardones, etc.). Individuos que, luego de ser juzgados y condenados judicial y socialmente, parecen revestirse de un hálito de santidad al producirse su muerte mediante fusilamiento. Mientras unos clamaron inocencia, otros se inclinaron por reconocer el delito.

Una vez encarcelados, el conocimiento de los textos bíblicos les otorga soporte espiritual, pues la redención sería posible reconociendo el pecado cometido ante Dios, pues, *“Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es Él para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia”* (1 Juan 1:9).

El sostén religioso amparado en pasajes bíblicos es fundamental, pues la generación de paralelos imaginarios entre las vivencias de los condenados y las que son posibles de encontrar en las escrituras sagradas refuerza la idea de cambio. De esta forma, es recurrente el pasaje bíblico del “buen ladrón”, quien arrepentido encuentra el perdón de Jesús por los pecados cometidos momentos antes de morir crucificado:

“Uno de los malhechores colgados le insultaba: ‘¿No eres tú el Cristo? Pues ¡sálvate a ti y a nosotros!’ Pero el otro le increpó: ‘¿Es que no temes a Dios, tú que sufres la misma condena? Y nosotros con razón, porque nos lo hemos merecido con nuestros hechos; en cambio éste nada malo ha hecho’. Y decía: ‘Jesús, acuérdate de mí cuando vengas con tu Reino’. Jesús le dijo: ‘Te aseguro que hoy estarás conmigo en el Paraíso’ (Lucas 23: 39-43).

El perdón divino es incuestionable. Las transformaciones producidas durante su reclusión en la cárcel demostrarían el cambio de actitud de los sujetos

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

sentenciados, comenzando el proceso de transfiguración, siendo en muchos casos su imagen exaltada, adosándoseles inclusive cualidades de las cuales carecieron en vida (honestidad, valentía, generosidad, etc.) y comenzando el tránsito a lo que Hobsbawm (2001) ha denominado como *“el ladrón bueno”*, aquel que se mueve al margen de la ley, que justifica sus actos en las desigualdades e injusticias sociales y refuerza el imaginario del héroe.

Para efectos de ilustración del fenómeno en cuestión, hemos seleccionado dos casos de sujetos *“animitizados”* luego de su fusilamiento.

Primer caso: *“animita”* de Emile Dubois (Valparaíso)

Luis Amadeo Brihier Lacroix, ciudadano de origen francés, a comienzos del siglo XX se traslada a Chile, donde comienza un largo historial delictual. Luego de múltiples asesinatos, y utilizando como nombre Emile Dubois, es capturado y su casa allanada por la policía, encontrando una serie de documentos falsificados y las armas con las cuales habría perpetrado los delitos. Sometido a proceso judicial, y luego de hacerse cargo de su propia defensa alegando inocencia, es condenado a pena de muerte por los delitos ya mencionados. Posteriormente, la prensa de la época lo catalogaría como uno de los primeros asesinos seriales de nuestro país.

El fusilamiento se llevó a cabo el día 26 de marzo de 1907, dejando un manto de duda en la sociedad de la época respecto a la culpabilidad de Dubois, catalogando como injusta la pena sentenciada. Tras el trágico final, frente al pelotón de fusilamiento, Dubois sería *“animitizado”*, convirtiéndose su tumba, ubicada en el Cementerio N° 3 de Playa Ancha, Valparaíso, en su lugar de culto.

De acuerdo con el relato de Oreste Plath,

“El pueblo lo hizo animita, entró en su comprensión, siempre estuvo con él, gravitaba el desprecio que hizo de su abogado, la toma de su defensa, su matrimonio a horas de morir, la valentía que luego demostró camino hacia el banquillo, su hombría frente al receptor, el dirigir la palabra a los asistentes para decir por última vez que era inocente, el solicitar que no le vendaran la vista, que le dispararan al corazón y con voz entera dar la orden de la ejecución” (Plath, 1995: 72).

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS Y DEVOCIONES AL MARGEN

Como muestra de devoción, su “tumba-animita” se encuentra recubierta de exvotos que constatan la fidelidad al santo popular y los milagros realizados ¹⁷.

Nuestros entrevistados sostienen:

“Yo sabía que él había sido un delincuente famoso, pero eso ya fue hace mucho tiempo, ni siquiera se hace cuantos años atrás... pero lo importante es que él se arrepintió de los males que hizo y por eso es santo y ayuda a la gente pobre”¹⁸.

“Sabe, a mí me da lo mismo lo que diga la gente... que importa si fue ladrón o quizás que cosa, si fuera tan malo ¿cómo es que hace milagros? Porque de que es milagroso lo es... pregúntele a quien quiera aquí en el puerto no ma’ y le apuesto lo que quiera que todos vienen pa’ acá”¹⁹.

“Uno no es nadie en este mundo para andar juzgando a la gente, solo Dios... Si fuera tan malo como dicen ¿cómo anda sanando gente, y ayudando a la gente?... Yo no creo esas cosas que dicen... mi mamá me dijo que a Emilito lo habían fusilado porque le robaba a los más ricos y luego se iba a repartir lo que había robado en los cerros de acá de Valparaíso... Claro que eso es malo, pero yo sé, es malo robar, pero la mejor prueba que Diosito no se enojó con él y lo perdonó es que le dio poderes para ayudar a la gente... Aquí viene mucha gente mijito, de todos lados de Chile, mire las plaquitas... se fija, si es muy milagroso ayuda en lo que sea...”²⁰

Segundo caso: “animita” de Emilio Inostroza (Temuco)

El día 10 de junio de 1941, Emilio Inostroza, junto a su amigo Alfredo Palacios, luego de beber un par de tragos se dispusieron a planear un asalto que les reportaría cuantiosas ganancias. Sus víctimas serían el matrimonio compuesto por Eusebio Segundo Salamanca y Fidelina Lagos Cariaga, ambos oriundos de Huichahue, en las cercanías de Temuco. Debido a la avanzada edad del matrimonio, éste no logró

17 Ver fotografía tomada durante trabajo de campo en Cementerio N° 3 de Playa Ancha, Valparaíso, en febrero de 2004.

18 Luis T. 47 años. Entrevista concedida el 21 de abril de 2004, en Valparaíso.

19 Luis V. 55 años. Entrevista concedida el 5 de abril de 2004, en Valparaíso.

20 Ana L. 51 años. Entrevista concedida el 4 de abril de 2004, en Valparaíso.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

presentar oposición al robo, siendo asesinado y su casa desvalijada. Dos días más tarde serían capturados por la policía, iniciando el proceso judicial, que luego de más de dos años, condenaría a muerte a Emilio Inostroza y a cadena perpetua a Palacios. El día 9 de septiembre de 1943, Inostroza es fusilado. Sin embargo, el “cambio” sufrido durante su período de reclusión comenzaría con el arrepentimiento mostrado por los delitos cometidos durante su vida, seguido por una actitud proclive al trabajo al interior de la cárcel, y su conversión religiosa. Dichos cambios provocarían el cuestionamiento social respecto a la pena de muerte de Inostroza, pues habría dado muestras de rehabilitación, considerando de esta forma injusta la sentencia judicial que acabó con su vida. Este hecho motivaría que decenas de personas asistieran diariamente a la tumba de Inostroza para rogar por su descanso, siendo más tarde canonizado popularmente como *animita milagrosa*.

En palabras de Oreste Plath,

“Fue enterrado en el Cementerio de Temuco y a los pocos días su sepultura comenzó a tener flores y tímidamente comenzaron a colocar velas. Pasados algunos años, ésta va logrando transformaciones. En 1987 tenía un muro de respaldo de dos metros de altura por un metro de ancho cubierto de placas de agradecimientos, destacándose un crucifijo de bronce adherido entre las placas” (Plath, 1995: 221-222).

A modo de ejemplo, exponemos una fotografía²¹ donde se visualizan exvotos en la “tumba-animita” de Emilio Inostroza, como muestra de agradecimiento por los favores concedidos. Los testimonios acerca de sus acciones milagrosas son múltiples:

“Esta animita es una de las más conocidas aquí en Temuco... yo vengo hace diez años a prenderle una velita y dejarle alguna flor... Es milagroso Emilio... yo le pedí pa’ que mi viejo encontrara pega, porque ya llevada ocho meses sin trabajar y las cosas estaban mal en la casa, y a las dos semanas lo llamaron pa’ trabajar”²².

“Yo le pedí pa’ que nos saliera la casa con el subsidio... ya habíamos postulado 3 veces y nada y una prima me dijo que le hiciera una manda a la animita que era bien milagrosa y que a ella la había ayudado hartito, así que vine un día y le pedí que me

21 Ver anexo fotografía tomada durante el trabajo de campo realizado en el Cementerio de Temuco, en noviembre de 2002.

22 María A. 59 años. Entrevista concedida el 29 de noviembre de 2002, en Temuco.

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS Y DEVOCIONES AL MARGEN

ayudara con la casita po', que la necesitábamos, que estábamos pasando frío en la otra porque se llueve toa... al tiempo después salimos con el subsidio, así que fijese la alegría... por eso yo me hago un tiempito y vengo a dejarle su velita o su flor... no es bueno olvidarse de estas cosas"²³.

"Yo lo que sé... o sea lo que me han conta'o mis abuelos, es que era re malo este tipo pero que en la cárcel se arrepintió... Todos dicen por acá que es milagroso, así que yo empecé a venir para que me ayude con una hija chiquitita que tengo enferma... ni los médicos saben que cosa tiene... así que con harta fe le pedí que me ayudara con la chiquitita... Sabe que ahora ha estado mucho mejor ya no se me ahoga... se toma una yerbitas y con mi vieja le pedimos a la animita de Emilio que nos ayude... yo creo que gracias a esto ella ha estado bien ahora"²⁴.

"Yo creo que él nunca fue malo, o sino como va a andar haciendo milagros, si Dios no ayuda a los malo po', no cree usted... pa' mí que le inventaron toa esa catralá de tonteras que la gente dice... que era ladrón y violento, sabe yo no creo na' eso"²⁵.

En el relato oral posfusilamiento, para los casos expuestos precedentemente y extensivo para otros, encontramos un corpus narrativo estable, paralelismos (Martín, 2006) que permiten el reconocimiento masivo de la historia de los sujetos a partir de determinados tópicos²⁶. Dicha estructura actuaría como columna vertebral del relato donde los vacíos son completados a partir de experiencias vividas, relatos orales, lecturas de prensa, además de un alto grado de imaginación y creatividad, donde "... el anecdótico coloreará y enriquecerá la historia, amalgamándose lo documentado en los prontuarios con la ficción popular de una nueva tradición" (Le Gorlois, 2012: 25).

El proceso de resignificación y socialización del relato a partir de la oralidad resulta clave para explicar la permanencia de la representación de las *animitas* de fusilados como santos no canónicos milagrosos a través del tiempo. En este sentido, la

23 Carmen L. 49 años. Entrevista concedida el 27 de noviembre de 2002, en Temuco.

24 Pedro R. 48 años. Entrevista concedida el 25 de noviembre de 2002, en Temuco.

25 María P. 50 años. Entrevista concedida el 27 de noviembre de 2002, en Temuco.

26 Ver Esquema 1: Propuesta de módulos narrativos estables para animitas de fusilados. El objetivo del presente esquema es dar cuenta de la presencia de tópicos comunes en los "relatos populares" correspondiente a animitas de fusilados en Chile. Para el presente texto hemos seleccionado sólo dos casos debido a la amplitud del fenómeno.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

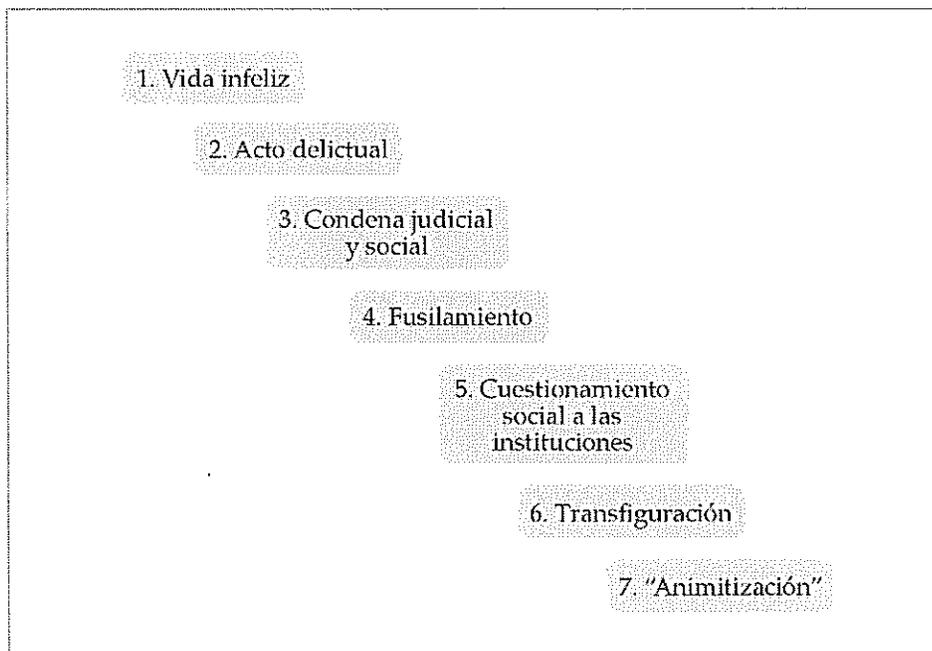
Luis Andrés Bahamondes González

constitución de módulos narrativos estables fortalecería el núcleo de la representación social, generando arraigo, pertenencia e identidad en cierto sector de la sociedad.

Concebimos la representación social como una construcción colectiva (Jodelet, 2000) que se plasma en las acciones cotidianas de los individuos a partir de un corpus de conocimientos en constante elaboración que les permite interpretar, comprender y analizar la realidad, en relación al medio que los rodea. Vale decir, "... funcionan como un lenguaje en razón de su función simbólica y de los marcos que proporcionan para codificar y categorizar lo que compone el universo de la vida" (Jodelet, 2000: 10). En síntesis, toda representación social es una modalidad del pensamiento de sentido común (Rodríguez, 2007) que basa su dinamismo en el acto dialógico comunicativo organizado de textos e imágenes (Moscovici, 1979).

Esquema 1:

Propuesta de módulos narrativos estables para animitas de fusilados.



REPRESENTACIONES RELIGIOSAS Y DEVOCIONES AL MARGEN

En este contexto, y siguiendo los planteamientos de Jean-Claude Abric (2001), las representaciones sociales cumplirían un papel fundamental, tanto en las prácticas como en la dinámica de las relaciones sociales, debido a que responden a cuatro funciones esenciales:

1. *Funciones de saber.*

Para efectos de nuestro estudio corresponde a la asimilación de la *animita* como agente mediador entre el mundo sacro y el mundo profano, contexto en que el difunto a partir de la muerte violenta es reconocido como santo popular capaz de realizar milagros a través de un sistema ritual particular. Dicho conocimiento debe ser contextualizado, comprendido e integrado al saber cotidiano. De esta forma, a partir de la representación social, los sujetos son capaces de generar explicaciones de la realidad, conllevando un nuevo saber, que facilita la acción dialógica, permitiendo difundir el conocimiento generado.

2. *Funciones identitarias.*

Esta función sitúa a los sujetos como productores de su propia identidad a partir de un proceso colectivo de elección de normas, conductas y valores que satisfacen las necesidades del grupo. La representación social de la *animita*, al responder a una práctica religiosa, espontánea, alejada de la institucionalidad, se levanta como un constructo social generado por el colectivo, con arraigo y pertenencia en sectores que se logran identificar con un sistema cultural más cercano y fiel a sus costumbres.

3. *Funciones de orientación.*

La generación de conocimientos, a partir de la representación elaborada, permite orientar los comportamientos y las prácticas que realizan los sujetos. En este caso, corresponde a la generación de una ritualidad propia que implica el culto a las *ánimitas*. La manda como sistema contractual, implica una conducta orientadora, en la cual la petición de un favor por parte del devoto conlleva el pago por parte de éste mediante una ofrenda, donde las formas de agradecimiento por el favor concedido parecen ser prototípicas (flores, velas, exvotos, etc.) De esta manera, se establecen normas sociales que son reconocidas y valoradas, modelando el comportamiento de los sujetos.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

4. Funciones justificadoras.

De acuerdo a Abric (2001), esta función permite justificar *a posteriori* las conductas de los sujetos. En este caso, se manifiesta en la pervivencia del culto a las *animitas*, sustentado en la capacidad de difusión oral del agente milagroso, donde el acto dialógico justificador trae implícita la diferenciación con otros agentes similares (santos canónicos), reforzando la elección y efectividad de la *animita* en cuestión.

El proceso de transfiguración en torno a las *animitas* de fusilados, que implica el transitar de un sujeto común hasta ser elevado como santo popular, se presenta como una respuesta simbólica ante un acto de violencia que implica derramamiento de sangre.

De acuerdo con Eliane Tânia Freitas,

“La muerte violenta y de fuerte repercusión pública de los bandidos y de otros personajes excepcionales –la prostituta, el mendigo, el esclavo, el niño, el artista, todos de alguna forma percibidos como no triviales o como fuera de los estándares considerados ordinarios en su época y lugar–, parece ser socialmente indigesta. Por eso, exigiría de la sociedad una reacción más fuerte en el sentido de elaborarla, de formular una respuesta simbólica y un tratamiento ritual para manejar la realidad que ella instaura” (Freitas, 2007: 66-67).

Es probable que los casos de fusilados reseñados anteriormente, sean considerados hechos aislados en el país; sin embargo, lo relevante de este fenómeno radica en la capacidad que posee la comunidad para resignificar hechos como la muerte violenta de un individuo, dotando de simbolismo las respuestas generadas frente a la institucionalidad que se percibe como lejana e incomprensiva ante las penurias de la población.

Para la comunidad, este tipo de santos implica una cercanía entre lo mundano y lo sagrado, generando el nexo que convierte en alcanzable, en real, aquel escenario mítico. En este sentido, los santos populares, *“Gracias a sus figuras, que emergen de una historia común con los devotos, del mismo horizonte cultural, Dios baja del Libro y el púlpito y no sólo habla por su intermedio sino que también obra”* (Lojo, 2007: 17).

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS Y DEVOCIONES AL MARGEN

La muerte violenta parece provocar un *racconto*, en el cual constituyen elementos centrales de la narrativa del sujeto *animitizado* su condición de marginalidad, su astucia para burlar la ley, su generosidad, su autoridad y su muerte para llegar, posteriormente, a su devoción.

Conclusiones.

El reconocimiento del relato oral, como una fuente de investigación válida para las ciencias sociales, no hace otra cosa que mostrar la riqueza que aporta el testimonio de sujetos que durante años permanecieron silenciados por el desinterés de ciertos sectores académicos. La invisibilidad de "*sujetos comunes*" durante mucho tiempo se asoció a la incapacidad de éstos de generar cambios sociales trascendentales, pues la historiografía, al amparo del positivismo, se volcó al estudio de las elites y de los hechos y acontecimientos constatables. Sin embargo, los aportes de los enfoques socio-antropológicos, con el auge de los trabajos etnográficos, vino a reconocer el valor del testimonio oral y el contexto local en el que se desarrollan los hechos en pos de una explicación más rica en contenido y forma. De esta manera, el estudio de aquéllos "*sujetos comunes*", que a través de la ritualidad adoptada por los devotos fueron canonizados popularmente y denominados *animitas*, se levanta como un signo de protesta pacífica y complementaria a la institucionalidad religiosa predominante.

Es la devoción de masas de individuos que buscan apropiarse de la religiosidad, innovar en sus rituales, sentirse cercanos a sus santos y divinidades sin perder necesariamente su vinculación con la religiosidad promovida por la institución eclesial. No hay contradicciones entre sus dichos y su actuar, sino resignificaciones constantes que le permiten justificar sus acciones para reinterpretar el pasado y presente, además de proyectar el futuro. Son los "*sujetos comunes*", aquellas víctimas de la pobreza, la delincuencia, el narcotráfico, la violencia, etc., quienes pueden ser canonizados popularmente. Para los casos expuestos precedentemente, son los fusilados "*sujetos comunes*" venerados por otros "*sujetos comunes*".

Son diálogos constantes los que se generan entre las prácticas religiosas instauradas por la institucionalidad eclesial oficial y aquellas elaboradas por los sujetos, quienes apelando a la espontaneidad, creatividad, memoria y revalorización logran crear o recrear nuevas propuestas espirituales que logren satisfacer sus necesidades materiales e inmateriales. Su osadía no ha estado ajena a los cuestionamientos de

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

la oficialidad, y han sido muchas veces catalogados, ellos y sus prácticas, como idólatras o promotores del paganismo. No obstante, poco importan estos calificativos para quienes siguen a determinados santos, practican diversos rituales, o realizan mixturas de sistemas religiosos opuestos; lo que está en juego es la fe de cientos o miles de individuos que depositan sus ruegos y esperanzas en sistemas religiosos complementarios o alternativos.

En palabras del sociólogo Cristian Parker,

“Tanto de los escritorios como desde los barrios urbano-marginales se comienza a hablar, desde hace ya más de una década, sobre la necesidad de revalorizar la cultura popular: su arte, su folclor, sus organizaciones sociales y políticas, su familia, su educación, sus deportes y pasatiempos, etc. También se comienza a estudiar la cosmovisión popular: su lenguaje, sus estilos de pensamiento, sus ‘gramáticas’ culturales y simbólicas, sus categorías, incluidas por supuesto sus creencias y prácticas religiosas” (Parker, 1996: 42).

Valorar la tradición oral, como un componente esencial para la comprensión de la realidad sociocultural chilena, significa no sólo rescatar y describir nuestras tradiciones (Lira 2002), sino también comprender la diversidad de significados asociados a prácticas que se encuentran en los márgenes de la oficialidad. En este sentido, este tipo de prácticas religiosas se enmarcan en la marginalidad de la religiosidad tradicional, aquella que pervive a través del tiempo en la medida que la comunidad es capaz de garantizar el recuerdo por medio de la oralidad (Carozzi, 2005).

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS
Y DEVOCIONES AL MARGEN

BIBLIOGRAFÍA

ABRIC, J. C. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. México: Ediciones Coyoacán S.A.

BENAVENTE, A. (2011). "Las 'animitas': Testimonio religioso e histórico de piedad popular en Chile". *Estudios Atacameños* N° 41: 131-138.

CAROZZI, M. J. (2005). "Revisitando La Difunta Correa: nuevas perspectivas en el estudio de las canonizaciones populares en el Cono Sur de América". *Revista de Investigaciones Folclóricas*. Vol. 20: 13-21.

_____. (2006). "Antiguos difuntos y difuntos nuevos. Las canonizaciones populares en la década de los 90". En P. Semán y D. Míguez (eds.). *Entre santos cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente* (pp. 97-110). Buenos Aires: Editorial Biblos.

COLUCCIO, F. (2003). *Cultos y canonizaciones populares en Argentina*. Buenos Aires: Ed. Del Sol, 2003.

CHERTUDI, S. Y NEWBERY, S. (1978). *La difunta Correa*. Buenos Aires: Editorial Huemul S.A.

DE LA TORRE, R. (2012). "La religiosidad popular como 'entre-medio' entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada". *Civitas* N° 3, vol. 12: 206-521.

_____. (2013). "La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)". *Ponto Urbe* <http://pontourbe.revues.org/581>

FREITAS, E. T. (2007). "¿Cómo nace un santo en el Cementerio? Muerte, memoria e historia en el noreste de Brasil". *Ciencias Sociales y Religión* 9: 59-90.

HOBSBAWM, E. (2001). *Bandidos*. Barcelona: Crítica.

HOBSBAWM, E. Y RANGER, T. (2012). *La Invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González

JODELET, D. (2000). "Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras". En D. Jodelet y A. Guerrero (coord.). *Develando la cultura. Estudios en Representaciones sociales* (pp.7-30). México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Facultad de Psicología.

LE GORLOIS, T. (2012). *Nuevas devociones populares. Santos, santas y milagros que la gente consagra*. Buenos Aires: Ediciones B.

LIRA, C. (2002). *El rumor de las casitas vacías, estética de la animita*. Chile: Estética UC.

LOJO, M. R. (2007). *Cuerpos Resplandecientes. Santos Populares Argentinos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana S.A.

MARTÍN, E. (2006). "La doble de Gilda, o cómo, cantando cumbias, se hace una santa popular". En P. Semán y D. Míguez (eds.). *Entre santos cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente* (pp. 75-96). Buenos Aires: Editorial Biblos.

MARZAL, M. (2002). *Tierra encantada. Tratado de Antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Trotta.

MOSCOVICI, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Editorial Huemul.

NAVARRO, J. ET. AL. (1973). "Devoción popular a la 'animita' de la Estación Central. En M. Arias (dir). *Religiosidad y fe en América Latina*. Santiago: Ediciones Mundo.

OJEDA, L. Y TORRES, M. (2011). *Animitas, Deseos cristalizados de un duelo inacabado*. Santiago de Chile: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (CNCA), Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y las Artes.

OJEDA, L. (2013). "Animitas: apropiación urbana de una práctica mortuoria ciudadana e informal". *Nueva Antropología*, vol. XXVI, N° 79: 49-74.

_____. (2012). "Animitas. Una expresión informal y democrática de derecho a la ciudad". *ARQ*, N° 81: 78-89.

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS
Y DEVOCIONES AL MARGEN

PARKER, C. (1996). *Otra Lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

PAVEZ, J. Y KRAUSHAAR, L. (2010). "Nombre, muerte y santificación de una prostituta. Escritura y culto de Botitas Negras". AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 5, N° 3: 447-492.

PLATH, O. (1995). *L'Animita. Hagiografía Folklórica*. Santiago de Chile: Editorial Grijalbo S.A.

RODRÍGUEZ, T. (2007). "Sobre el estudio cualitativo de la estructura de las representaciones sociales". En T. Rodríguez y M. L. García (coord.). *Representaciones sociales. Teoría e investigación*. Guadalajara: Editorial CUCSH-UDG.

ROSTAS, S. Y DROOGERS, A. (1995). "El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción". *Alteridades*. México: UAM-Iztapalapa, N° 5 (9): 81-91.

SAIDON, G. (2011). *Santos rutereros. De la Difunta Correa al Gauchito Gil*. Buenos Aires: Tusquets.

SALAS, R. (1992). "Violencia y muerte en el mundo popular: reflexiones en torno al simbolismo de las ánimas". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* vol. 4, N° 14: 181-192.

Del anonimato marginal al reconocimiento popular

Luis Andrés Bahamondes González



Fotografía "animita de Emile Dubois".
Cementerio N° 3 de Playa Ancha, Valparaíso, febrero de 2004.

REPRESENTACIONES RELIGIOSAS
Y DEVOCIONES AL MARGEN



Fotografía "animita de Emilio Inostroza".
Cementerio de Temuco, noviembre de 2002.