

Algunas consideraciones sobre la práctica de la manda en los estratos alto y bajo en sectores urbanos chilenos

Elisa Figueroa

I. INTRODUCCIÓN

El presente artículo está basado sobre una investigación empírica efectuada por quien escribe, en la que se hace una comparación de la forma en que aparece el rito de la manda en los estratos alto, medio y bajo. Interesaba buscar las semejanzas y diferencias que pudieran caracterizar la manda en cada uno de ellos, con qué otros comportamientos religiosos estaba asociada y las características de los seres sagrados preferidos.

Con este objeto se realizaron entrevistas en profundidad a personas de sexo femenino que hicieran mandas, buscando tener grupos más o menos parejos que pertenecieran a uno u otro estrato social. No interesaba que la muestra fuera estadísticamente representativa porque se trataba de un estudio cualitativo. Estas entrevistas fueron efectuadas durante 1987, en sectores urbanos (Valparaíso, Viña del Mar, Santiago).

Se entiende por manda o promesa al hecho de hacer una petición a uno o varios de los seres sagrados postulados por la Iglesia Católica (Santos (as), advocaciones de la Virgen María o de Jesús) o a otros seres dotados de poder para la persona que pide y promete algo, una ofrenda a cambio de ese favor. Si el favor es concedido el paso siguiente es "pagar la manda", siendo éste uno de sus rasgos más sobresalientes ya que la deuda contraída debe ser pagada cueste lo que cueste.

Se trata de un rito, es decir "...un acto individual o colectivo que siempre, aun en el caso de que sea lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son precisamente lo que en él hay de ritual" (Cazeneuve, J., 1971, p. 16).

La manda es un rito muy extendido entre los sectores católicos de la población chilena (y latinoamericana) y por ello es parte de nuestra identidad cultural. Ha sido siempre incluida dentro de las manifestaciones de lo que se ha llamado religiosidad popular, forma religiosa que se identifica, generalmente, con el "sector popular" (Villegas M., B., 1977), o con un "menor cultivo religioso" (Marzal, M., 1976) términos que sugieren que se trataría de un estrato social bajo. Pero según mi experiencia la manda se diferenciaba de otras prácticas de la religiosidad popular en que sobrepasaba las barreras de un estrato social bajo y se practicaba en los más diversos ámbitos sociales. De esta percepción surgió el interés por hacer una comparación de las formas que asumía la manda en los distintos estratos sociales, que según se dice "...tienen diferentes oportunidades y experiencias. Por ello ven la vida, sus posibilidades y problemas en forma diferente y difieren en sus intereses. Las ideas religiosas, por lo tanto, atraen a estos grupos en forma diferente" (O'Dea, 1973, p. 93).

Por otra parte, la Iglesia Católica ha expresado el propósito de conocer lo más a fondo posible las prácticas religioso-populares. La razón de ello, es que a pesar, de no considerarlas las más correctas para el culto (y haberlas condenado en el pasado), cree actualmente que son parte de la identidad básica latinoamericana; y que es posible enriquecerlas, corregirlas, y así llevarlas hacia lo que la doctrina oficial considera correcto.

Sumado a este interés está la importancia que tiene el estudio de los fenómenos religiosos para la Antropología, ya que la religión es un aspecto de la cultura que influye considerablemente en los demás, al proveer a las personas religiosas de una perspectiva especial para ver la realidad. Esta perspectiva influirá en su forma de actuar y sentir, y por ello, ayudará a dar una forma definida a la realidad.

Considerando todo esto, creo que a través del estudio de un rito tan extendido como la manda, se puede contribuir, a entender como funciona esta perspectiva religiosa, y como se manifiesta durante la vida cotidiana, para influir en el comportamiento de los individuos religiosos y en la interpretación de su experiencia.

Y por último, la hace aún más atrayente su gran difusión, ya que el tipo de relación que implica, ha estado presente, prácticamente en todas las religiones. Tal vez no tanto en la forma individual en que aparece actualmente, sino a través de peticiones colectivas a las fuerzas sobrenaturales; las que eran retribuidas a través de una ofrenda o un sacrificio.

Además, aparece ya mencionada, con el nombre de voto o promesa, en la Biblia dentro del Antiguo Testamento, diferenciándose de la forma que asume actualmente sólo en que se invocaba a Dios y no a los Santos o las advocaciones de la Virgen o Jesús, quienes no aparecían aún en la historia.

II. ANTECEDENTES TEÓRICOS

Toda religión se compone de un cuerpo de creencias y mitos, y de una serie de formas de comunicación con el mundo sagrado que implican las creencias. Estas formas de comunicación son los rituales, la manda es uno de ellos. Son sistemas de símbolos que transmiten información tanto a los seres sobrenaturales, como a los propios actores porque los símbolos presentes en ellos (objetos, actos, sucesos, cualidades, relaciones), son el vehículo, para los que creen en ellos de todo un cúmulo de ideas y concepciones del mundo. Por ello, son modelos de la realidad, es decir, reflejan tanto las creencias religiosas de quienes los practican, como su forma cultural de ser. Y no sólo son modelos, sino que además al provocar una serie de estados de ánimo y de motivaciones en esas personas, ayudan a dar forma a esa misma realidad. Esto origina una perspectiva especial para interpretar la realidad. Se trata de la perspectiva religiosa, que es una manera de ver el mundo y la vida, una forma especial de construirla (Geertz, 1978).

El ritual es entonces, "...el instrumento por medio del cual se renueva y fortalece la convicción..." religiosa (Herskovits, M., p. 409), al mismo tiempo que "...adapta y periódicamente readapta al individuo biopsíquico a las condiciones fundamentales de la vida social humana" (Turner, V. 1973, p. 43).

Es por todas estas características que se dice que el hombre religioso intentará estar el mayor tiempo posible en contacto con los símbolos religiosos. Esto de hecho equivale "...a su afán de situarse en la realidad objetiva, de no dejarse paralizar por la realidad sin fin de las experiencias puramente subjetivas, de vivir en un mundo real y eficiente y no en una ilusión" (Elíade, M., p. 31). Ya que, a través de estos símbolos el hombre religioso logrará sacralizar su ambiente cotidiano y así hacerlo propio, definirlo.

La Manda en el contexto de los rituales

Los rituales pueden dividirse en periódicos y no periódicos. Los primeros son aquellos regulares y fijos, especificados en un calendario ritual. Los segundos "...están relacionados muy frecuentemente con acontecimientos críticos en la vida de un individuo" (De Waal, A.M., p. 229). Estos últimos se identifican en la literatura antropológica con los ritos de iniciación o de paso. Pero la manda también constituye un rito no-periódico, ya que no es algo fijo, marcado en un calendario ritual, sino que es consecuencia de las necesidades de un momento determinado. Era posible pensar entonces, que respondería a una situación de quiebre del orden cotidiano, momento en que, según Berger y Luckmann, el hombre recurre a sus universos simbólicos, en este caso el religioso (los demás son: la filosofía, el arte y la ciencia).

Para estos autores, las personas viven la mayor parte del tiempo en la realidad cotidiana, la del aquí y el ahora, pero por distintas situaciones pasan

bruscamente a otras realidades (ej. sueños) que no tienen un significado claro desde la dimensión cotidiana. Esta falta de explicación provoca gran angustia en el hombre, por lo que siempre intentará explicarlas. Esto da origen a los universos simbólicos, que integran estas experiencias en un todo ordenado y significativo. En este sentido las creencias religiosas proveerán al creyente, no sólo de la garantía cósmica de que a través de ellos se puede comprender el mundo, sino que también comprendiéndolo, dar precisión a sus sentimientos, definir sus emociones (Geertz, C., 1978).

Los rituales, al ser formas de comunicación pueden utilizar símbolos verbales y no-verbales. En los primeros se emplea el lenguaje, y la forma más corriente es la oración o plegaria. En los segundos, los símbolos son: gestos, actos, secuencias de movimientos corporales, objetos, etc.

La manda emplea ambos tipos de símbolos; asume la forma de una oración de petición, pero además implica una ofrenda, que presupone una respuesta del ser sagrado para concretarse. En este sentido hay un intercambio de mensajes, bienes y servicios entre el hombre y la divinidad. Se da algo a cambio de algo, por lo que se basa en el principio tácito o expreso del "do ut des" (doy para que des).

Según esto se puede afirmar que en la manda como forma ritual aparecen siempre tres elementos: una petición, una promesa y el pago de ésta.

En la oración de petición se pide por la solución de algún problema o porque se haga realidad algún deseo. Junto con la petición viene la promesa, en ella se promete algo al ser sagrado al que se pide y se contrae la deuda que caracteriza a la manda como forma ritual. Esta deuda generalmente se paga luego de que el ser sagrado ha cumplido lo que se le ha pedido, es decir, es el momento en que la relación de intercambio recobra su equilibrio. Lo que se promete constituye una ofrenda, un bien (objetos, comportamientos, actitudes) que se entregará o dedicará al ser sagrado, y que siempre tendrá algún valor. Este valor, por ser simbólico, sólo podrá comprenderse si se refiere a las creencias religiosas, o en general, a la cultura a la que pertenezca el mandante.

La Manda como parte de una devoción

Esta forma de relacionarse con los seres sagrados que subyace a la manda refleja la creencia en que lo que es efectivo en las relaciones entre los hombres, lo será también con los seres sagrados. Estos entonces, reaccionarán positivamente o cambiarán su comportamiento como respuesta al mensaje transmitido. Es decir, solucionarán un problema, o darán su perdón, cambiarán sus planes y juicios respecto de la persona que ha entablado la comunicación. Esta idea parece partir de la concepción de que el mundo sagrado es un arquetipo ideal del mundo de los hombres y por ello, estos seres se parecen a los hombres. Por todo esto, es que se piensa, que las

relaciones con los seres sagrados "...son modelados sobre formas humanas de interacción" (De Waal, A.M., p. 21).

Esta concepción del mundo sagrado que subyace a la manda, es coherente a mi modo de ver, con otra serie de comportamientos de las personas que hacen mandas, comportamientos tales como: visitar santuarios, poseer imágenes, persignarse frente a imágenes e iglesias, rezar; que en gran medida reflejan una religiosidad cotidiana. Todos ellos fueron englobados, en este trabajo, en el concepto de devoción. Este, comúnmente se entiende como el sentimiento de predilección especial por un determinado ser sagrado al que se distingue entre los demás, como el preferido.

En este caso, se entenderá devoción como una forma especial de relacionarse con los seres sagrados en la que el sentimiento de predilección no es lo más importante (ya que puede no estar presente), que se aprende desde la niñez, durante la socialización en el seno de la familia y entre los amigos. En este sentido, todas las personas entrevistadas habían tenido contacto con familiares cercanos devotos (madre, abuela, tía) en su mayoría femeninos, que las familiarizaban con esta forma de relación con los seres sagrados. Por último, una tercera característica, es que refleja, en gran medida, las formas en que se relacionan los hombres entre sí.

III. RESULTADOS

Características de la manda en los estratos alto y bajo

Al analizar la información obtenida en la investigación aludida, las tendencias más nítidas fueron las del estrato alto y el bajo. El estrato medio no mostró una tendencia clara ya que según el caso se acercaba a uno u otro estrato, por lo que no fue importante en la caracterización.

En primer lugar, en el estrato bajo sólo se hacen mandas en momentos de crisis muy graves, especialmente ante el peligro de muerte de un familiar cercano por cuya recuperación se pide. En este sentido responde a un quiebre en el orden cotidiano. Además se han hecho pocas mandas durante la vida, y generalmente ya en edad adulta.

En el estrato alto, en cambio, a pesar de hacerse también mandas por esta clase de problemas, se pide también por muchas otras cosas que no revisten la gravedad anterior; cuestiones mucho más cotidianas como el encontrar cosas perdidas, que le vaya bien en algo que tiene que hacer, que resulte un viaje, etc. Y, más aún, a diferencia de lo que sucede entre las personas de estrato bajo, se empieza a hacer mandas durante la niñez por salir bien en los exámenes o porque resulte un pololeo. Se han hecho generalmente tantas mandas, que ya no se recuerdan todas ellas. En el estrato bajo se recuerdan con claridad.

Respecto de las promesas que se hacen, estas muchas veces son las

mismas en ambos estratos. La promesa más corriente es ir al santuario del ser sagrado al que se ha hecho la manda. Pero en el estrato bajo, se va a pocos santuarios, y en contadas ocasiones (esto puede parecer extraño, pero ya en una investigación hecha en 1970 por A. Cruz Pacheco, se registraba la disminución de las visitas a santuarios por parte del estrato bajo). Esto no es así entre las personas de estrato alto, que han visitado múltiples santuarios. Estas visitas son para ellas parte de la vida cotidiana, ya que se visitan santuarios en cualquier momento del día, cuando se pasa por ellos durante las actividades diarias.

Pero hay también, promesas características de uno u otro estrato. El estrato alto se distingue por ofrecer cosas que implican el renunciar a algo (sacrificios de abstinencia como dejar de fumar, comer o hacer algo), en el estrato bajo éste no aparece. Sus promesas más características, las que van unidas al hecho de ir al santuario, implican más una entrega que una renuncia; ejemplo de ello son: los sacrificios de esfuerzo físico, el “vestirse” del ser sagrado al que se ha pedido, vestido que es entregado al final en el santuario; y el llevar flores o velas al ser sagrado.

Ahora, el valor de la promesa, para ambos estratos es el esfuerzo. Pero en lo que significa un esfuerzo para cada estrato, va implícita la idea que cada grupo tiene sobre el sufrimiento. Para ambos estratos el sufrimiento es enviado por Dios, pero para el estrato alto Dios lo envía para que las personas se perfeccionen en su vida; para el estrato bajo en cambio, lo envía como castigo por lo malo que se haya hecho durante la vida. La abstinencia en el estrato alto, entonces, tiene un sentido de perfeccionarse, de dominio sobre los deseos; en el estrato bajo en cambio, el esfuerzo que se hace tiene más que ver con un castigo físico, como el de un padre a un hijo.

A propósito del pago de la promesa, fue notorio que la relación con los seres sagrados era más igualitaria y activa entre las personas de estrato alto y más jerárquica y pasiva entre las de estrato bajo. Las primeras, enfrentadas al hecho de no poder pagar su manda, porque les costaba mucho, eran capaces de negociar su promesa por otra de menor dificultad; además, si sencillamente no cumplían su promesa, creían que sólo la conciencia les remordería. Para las personas de estrato bajo era inconcebible no cumplir la promesa tal como se había prometido.

No había ninguna posibilidad de cambiar una promesa por otra y si se daba la situación de que alguien no pudiera pagarla, o lo olvidara, pensaban que el ser sagrado les “cobraría” causándoles un mal o revirtiendo la solución del problema por el que se había pedido. Esto refleja que para las personas de este estrato bajo sólo cabe efectuar estrictamente el rito, no existe otra posibilidad cuando la relación de intercambio ya se ha enunciado.

Otra diferencia que se daba en este “pago” era que las personas de estrato bajo pagaban la promesa generalmente después, de que lo pedido había sido concedido por el ser sagrado. Entre las personas de estrato alto esto era

variable, si lo pedido era de gran importancia, se pagaba antes; si no lo era tanto, aumentaban las promesas pagadas después.

Ahora, el gran acuerdo de todas las personas entrevistadas era que sus mandas siempre habían sido efectivas, es decir, el ser sagrado había concedido lo que se le había pedido. Pero analizando los relatos a propósito de ello. Me parecía que muchas veces no se había solucionado el problema o su solución había dependido más de las medidas anexas que se habían tomado. El que sucediera esto, comprueba a mi modo de ver, el que la realidad es interpretada desde una perspectiva diferente por estas personas, aquella que Geertz llama la "perspectiva religiosa"; y que al efectuar el rito el problema se define o se ubica en el marco de las creencias religiosas, que al proveer al creyente de la capacidad de saber como sufrir, le dan el consuelo, lo que le hace sentir que la manda es efectiva.

Es así como las disposiciones inducidas por los símbolos religiosos durante el ritual, fortalecen la convicción religiosa, dan forma a la realidad y adaptan al individuo a sus condiciones de vida.

Características de los otros comportamientos que conforman una devoción

Se había afirmado antes que el hecho de hacer mandas era coherente con otra serie de comportamientos religiosos que reflejaban, tanto esta religiosidad cotidiana de la que hemos hablado, como también, una característica importante de esta forma religiosa: el que las relaciones que se entablan con los seres sagrados están modeladas por aquellas que resultan efectivas en las relaciones de los hombres entre sí.

Entre estos comportamientos está principalmente: la oración, como una segunda forma de comunicación con los seres sagrados (la otra era la manda). Esta, a pesar de aparecer en ambos estratos tiene características diferentes en cada uno de ellos. Las visitas a santuarios en cualquier momento, especialmente entre las personas de estrato alto; la posesión de objetos religiosos (posters, santitos, estatuillas, etc.), que aunque se da tanto en uno como en otro, tiene especial importancia en el estrato bajo; y el persignarse frente a imágenes e iglesias, cuestión que se practica en todos los estratos.

Todos ellos son comportamientos modelados sobre las formas humanas de interacción; se visitan santuarios como se visitaría a un amigo, se poseen imágenes como se hace con las fotografías de los seres queridos, se les reza como si se les conversara, se persignan como saludo.

Además están aquellas conductas que ellas mismas reconocen como formas en que podía notarse su devoción. Entre éstas el estrato alto se inclinaba por dar a conocer el ser sagrado y los favores que les había

concedido y por tener actitudes cristianas hacia los demás y hacia sí mismo; y el estrato bajo por la oración, "rezo mucho" era lo que afirmaban.

Es importante hacer notar que el hecho de ir a Misa o de participar en grupos de inspiración religiosa (Opus Dei, Legionarios de Cristo, Schoenstatt, etc.), no se menciona como forma de mostrar devoción. A pesar de esto, la mayoría de las personas de estrato alto afirmaban ir frecuentemente a Misa y pertenecían a estos grupos o participaban de sus actividades.

De entre estos comportamientos anteriormente mencionados, había algunos más fácilmente visibles y susceptibles de ser interpretados por los demás como expresiones de devoción; por lo tanto, eran más públicos unos y más privados los otros. En este sentido, los que caracterizan al estrato bajo aparecen como más privados que los del estrato alto. Relaciono este rasgo del estrato bajo con la interpretación negativa que muchas veces hace la Iglesia Católica, de la religiosidad popular, al considerar que sus manifestaciones son puramente utilitarias y no reflejan un verdadero compromiso cristiano. Esta privatización de las manifestaciones religiosas en este estrato puede ser un efecto de la marginalidad urbana.

Se había afirmado que la oración era una de las conductas características en una devoción, pero que tenía diferencias importantes en ambos estratos. En el estrato bajo asume la forma de una conversación con los seres sagrados, que se entabla en cualquier momento, en medio de las actividades diarias, cotidianas. Hay para ellas, una gran presencia de estos seres, quienes son sentidos como vivos, realmente presentes en el hogar. Las imágenes, especialmente posters, del ser sagrado predilecto tienen en esto gran influencia porque son símbolos inductores de conductas religiosas al lograr sacralizar un espacio cotidiano, y hacerlo así apto para entablar esta comunicación.

Entre las personas de estrato alto, en cambio, se practica la oración como conversación, pero más en combinación con la oración de memoria y se reza en momentos determinados (antes de levantarse, antes de dormirse, etc.).

El contenido de la conversación es también distinto en ambos estratos. En el alto se trata más de un autoexamen o autocrítica y en el bajo, sencillamente se les va contando lo que está pasando en el momento como si el ser sagrado fuera un amigo o amiga. Coherente con esto es que para el estrato alto la oración se siente como una forma de tener más fuerza para enfrentar el día o los conflictos diarios, y en el estrato bajo, es más una compañía frente a la soledad.

La religiosidad cotidiana, entonces, se reflejaría en la práctica de la oración en el estrato bajo y en la práctica de la manda y de las visitas a santuarios en cualquier momento en el estrato alto.

Según Geertz, el poder de la religión es que pone sucesos cotidianos en contextos últimos, es decir, los refiere a todo un orden expresado en las

creencias. Pienso, por lo tanto, que es a través de la manda, como expresión de símbolos religiosos, que las personas de estrato alto ubican sucesos cotidianos en contextos religiosos y que el estrato bajo logra el mismo efecto por medio de esta forma de oración que lo caracteriza.

Los seres sagrados por los que se manifiesta predilección

Se da una gran preferencia por seres sagrados femeninos en todos los estratos y las razones que se dan para ello, reflejan que se aplica a estos seres el rol que debe desempeñar la mujer en nuestra cultura. Se le concibe como madres y amigas, causando esto, una sensación de mayor intimidad con ellas, que es menos común con seres sagrados masculinos.

Respecto de la Virgen o sus advocaciones y su acceso a Dios, se hace un paralelo con el acceso de una esposa a su esposo: "es como cuando mi hijo me pide que le consiga algo con su papá", se dice.

Existe en todos los estratos una visión jerarquizada de los seres sagrados, en la cual el más poderoso es Dios. El aparece con una imagen de un ser, no tanto lejano, como muy ocupado. Lo interesante es que esta jerarquía se asimila a las que existen en la sociedad, por lo que Dios se compara con un presidente o un rey, que se ocupa de cosas generales y, requiere, por lo tanto, de la información de sus ministros: los santos y santas. "Es como tener santos en la corte" se afirma, es decir, a través de ellos puede tenerse un acceso más expedito a Dios, y por ello las mandas no se hacen a Dios.

Estos seres sagrados no son escogidos como objetos de predilección por sus características específicas, ya que no se conoce casi nada (especialmente entre las personas de estrato bajo) de la vida de la santa, o en el caso de las advocaciones de la Virgen, del por qué de su nombre. En la elección es más importante la tradición familiar, en el sentido de cual haya sido él o la predilecta de sus familiares cercanos devotos, o lo que digan los demás (prensa, T.V., amigos, etc.). Por lo tanto, que ser sagrado sea considerado como milagroso en el medio social en que la persona se mueve. También aparecen como elementos a considerar en esta elección una serie de situaciones autorreferidas como: sueños, premoniciones, sensaciones.

IV. CONCLUSIONES

1. El sentido que la manda tiene para cada estrato es diferente:

En el estrato bajo se trata de un rito excepcional y de gran formalidad que sólo se manifiesta en los momentos de crisis muy graves. Las promesas que se hacen tienen este mismo carácter excepcional, ya que aunque hayan algunas que se repitan en ambos estratos, no son cuestiones que en el bajo se hagan corrientemente.

Estas personas consiguen a través de la manda uno de los más importan-

tes logros de una religión: el poner en un contexto definido experiencias en “realidades limitadas de significado” (Berger y Luckmann), y también, “definir sus emociones”, “dar precisión a sus sentimientos”; en otras palabras, “saber cómo sufrir” (Geertz, p.).

La manda en el estrato alto expresa lo que se denominó religiosidad cotidiana. A pesar de que en él también se recurre a la manda en respuesta a situaciones críticas, no se trata aquí de un rito excepcional sino que se emplea corrientemente durante la vida cotidiana; empezándose incluso a hacer mandas muy tempranamente, ya en el período escolar. Por esto, parece ser la forma de poner, también la realidad cotidiana, en un contexto definido, el del universo simbólico religioso; y hacerla así coherente, propia, participante del mundo sagrado.

2. Las diferencias más significativas en el contenido de las mandas de los estratos alto y bajo (tipo de petición, de promesa y pago) reflejan la influencia de la posición social de cada uno.

La mayor libertad del estrato alto para hacer peticiones, frente a una serie restringida de situaciones del estrato bajo.

Una relación de mayor igualdad entre las personas de estrato alto y los seres sagrados, reflejada en la posibilidad de negociar cambios en las promesas.

El hecho de que las promesas más corrientes en el estrato alto sean el renunciar a algo y en el estrato bajo tengan más que ver con la entrega de algo reflejan también esta influencia. Al tener una mejor posición económica el mayor esfuerzo no está en dar, sino en renunciar a lo que dé placer; cuando los recursos económicos son escasos, el mayor esfuerzo es entregar.

3. Las promesas, entonces, constituyen un producto cultural, no se trata de una ofrenda espontánea, sino aprendida por medio de la socialización.

Pero, como producto cultural de intercambio, la promesa debe tener un valor, que por supuesto, será simbólico. A pesar de que en general, para ambos estratos, su valor reconocido, parecer ser el esfuerzo, creo que para el estrato bajo su valor también está dado por otros dos aspectos: el que sea algo excepcional, es decir, que no se haga todos los días, y esté separado de las actividades corrientes, cotidianas y, el que se trate de algo público, claramente visible e interpretable como pago de una deuda contraída.

En el estrato alto, en cambio, su valor está justamente en ser parte de la vida cotidiana, ya que pretende, sobre todo en el caso de los sacrificios de abstención, conseguir un triunfo de la voluntad sobre los deseos diarios, cotidianos; cuestión que se relaciona con el hecho de que el sufrimiento es para ellas una forma de superarse como personas.

4. Que la eficacia del rito de la manda no está en que la petición objetivamente se cumpla (aunque las personas que las hacen piensen que sí), sino en el hecho de que al poner las situaciones cotidianas o críticas en el

contexto del universo simbólico religioso, éstas se hacen “pensables” (Levi-Strauss 1968), se hacen parte de él. Esto lleva a recuperar la tranquilidad perdida; y por ello al convencimiento de que la religión que se practica es verdadera.

5. La manda es parte de lo que se llama devoción. Esta se caracteriza por incluir formas de religiosidad cotidianas además de las que se manifiestan durante estados de crisis o rupturas del orden cotidiano. Se trataba de comportamientos religiosos que se manifestaban en medio de las actividades diarias. Algunos de ellos, como el hecho de visitar santuarios en cualquier momento y el hacer mandas son más comunes entre las personas de estrato alto. Por otra parte, el hecho de conversar con las imágenes de los seres sagrados preferidos durante las actividades diarias caracterizan la religiosidad cotidiana de las personas de estrato bajo.

6. Hay símbolos importantes que intervienen en el logro de esta continuidad entre lo cotidiano y lo religioso ya que “sacralizan” (Eliade) el ambiente cotidiano. En el estrato bajo los símbolos de mayor fuerza parecen ser las imágenes de los seres sagrados que se tienen en el hogar. En el estrato alto parecen tener importancia objetos religiosos como el rosario y los santuarios.

7. Es en el estrato bajo donde se da la mayor continuidad entre lo cotidiano y lo religioso, son realidades que se estremezclan. La influencia de los seres sagrados preferidos en la vida diaria es muy real y concreta. En el estrato alto, a pesar de percibirse también esta influencia, no se trata de algo tan concreto, sino que debe pensarse para ser descubierta.

8. La devoción y dentro de ella, la manda constituyen lo que podríamos denominar un catolicismo tradicional que aparece en forma paralela a un catolicismo oficial.

Una persona puede practicar ambos tipos de catolicismo en forma paralela, como sucede especialmente en el estrato alto o practicar sólo uno de ellos en mayor medida como sucede con las personas de estrato bajo, cuyas manifestaciones religiosas se incluyen con más frecuencia dentro de este catolicismo tradicional.

Esta idea de que, en una misma persona, pueden coexistir dos formas paralelas de catolicismo, surgió al constatar que, primero, pareciera que en todos los estratos el hecho de ir a Misa, o de participar en actividades oficiales de la Iglesia Católica dedicadas a Dios o Jesús, no tenía que ver con el hecho de ser devota, parecían ser cuestiones aparte. Y en segundo lugar, la sugirió el hecho de que ninguna de las entrevistadas sabía que la Iglesia, en gran medida, no estaba de acuerdo con las mandas. Esto era especialmente curioso entre las entrevistadas de estrato alto que eran quienes más participaban en las actividades oficiales de la Iglesia Católica, porque hace pensar, que lo que pudiera afectar a esta forma tradicional de ser católico, no es registrado por estas personas. Cuando hablamos de catolicismo oficial,

nos referimos a aquella parte del comportamiento religioso y de las creencias de nuestras entrevistadas, que están de acuerdo con el pensamiento oficial de la Iglesia Católica y que a pesar de que también pueden adquirirse por medio de la socialización, son reforzados por la educación católica oficial. Se trata de comportamientos tales como ir a Misa todos los domingos y a otras celebraciones oficiales de la Iglesia, cuestión que parece tener para ellas más que ver con Dios o Jesús que con los Santos o la Virgen; el participar en grupos religiosos dependientes de la Iglesia Católica; y el tener en cuenta, al menos concientemente, que el hecho de ser católico involucra una actitud ante la vida y los demás, basada en el Evangelio.

Por su parte, el catolicismo tradicional, es aquella parte del comportamiento religioso de nuestras entrevistadas, que en gran medida no está de acuerdo con el pensamiento oficial de la Iglesia Católica y que involucra lo que hemos llamado devoción, es decir, prácticas y creencias referidas a los santos y la Virgen y sus advocaciones. Además se transmite a través del proceso de socialización. Es lo que se ha visto hacer desde que se tiene uso de razón, y por ello no requiere de estudios formales como el catolicismo oficial. Englobamos en este catolicismo tradicional, al hecho de hacer mandas, de visitar santuarios (visitas especialmente dedicadas al ser sagrado al que se atribuye el santuario), de poseer imágenes y también, a la concepción de Dios como un ser, ya sea muy lejano, o muy ocupado, o ambas cosas. Muy característico también de él, es el hecho de establecer relaciones de intercambio con los seres sagrados, cuestión que la Iglesia considera erróneo, porque se debe pedir sin ofrecer nada a cambio y, por su parte, se debe ofrecer sin pedir.

9. La persistencia de esta forma tradicional de catolicismo puede deberse a que es sentida y aceptada como algo mucho más natural que la forma oficial porque: a) Incluye modos de relación con lo sagrado que son modelados sobre las formas acostumbradas y probadamente efectivas de relaciones entre los hombres; b) Los roles que se adscriben a los seres sagrados femeninos y masculinos son: los primeros, un reflejo de los roles culturales de la mujer, como madre, esposa y amiga, y los segundos (en el caso de Dios especialmente) un reflejo del rol cultural del hombre como ser autoritario y poderoso.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, P. y Luckmann, T. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu 1968.
- Cazeneuve, Jean. *Sociología del Rito*, Buenos Aires Amorrortu Editores, 1971.
- Cruz Pacheco, Antonio. *La Religiosidad Popular Chilena*, Centro de Investigaciones Socioculturales, Santiago 1970.

- De Waal, Anne Marie.** *Introducción a la Antropología Religiosa*. Estrella. Navarra. Editorial Verbo Divino, 1975.
- Elíade, Mircea.** *Lo Sagrado y lo Profano*. Barcelona Editorial Guadarrama/Punto Omega, 1981.
- Figuroa, Elisa.** *Un Estudio antropológico de la manda*, Tesis para optar al título de antropólogo social, Universidad de Chile, Stgo. 1990.
- Geertz, Clifford.** "Religión as a Cultural System", *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Edited by Michael Banton, Londres, Tavistock Publications, 1978, pp. 1-46.
- Herkovits, Melville.** *El hombre y sus obras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Levi-Strauss, Claude.** *Antropología Estructural*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968.
- Marzal M., Manuel.** *Diez Hipótesis de Interpretación del Catolicismo Popular*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976.
- O'Dea, Thomas F.** *Readings on the Sociology of Religion* (compiled by Thomas F. O'Dea —and Janet K. O'Dea. Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1973.
- Turner, Víctor.** *Simbolismo y Ritual*, Depto. de Ciencias Sociales, Area de Antropología. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1973.
- Villegas M., Beltrán.** "La Religiosidad Popular como Tema Teológico Pastoral", *Historia y Misión*, II Encuentro de Religiosidad Popular, Santiago, Ediciones Mundo, 1977, pp. 185-194.