

Fidel Sepúlveda Ll. y Romina Pantoja G. (Editores). *La Fiesta Ritual: Valor Antropológico, Estético, Educativo* (XVI Temporada de arte y cultura tradicional). Colección *Aisthesis* 16, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000 (Obra financiada con el aporte del Fondo de Desarrollo de las Artes y la Cultura, Ministerio de Educación, 1999). 218 pp.

Patricio Rodríguez-Plaza
Instituto de Estética
Pontificia Universidad Católica de Chile

Fidel Sepúlveda ha planteado la hipótesis de que “la salud de los pueblos se puede medir por la vigencia y calidad de sus fiestas” (3). Bueno, a auscultar esa realidad se dedica este libro a partir de diferentes autores y de distintos lugares culturales y geográficos de Chile, sin perder por ello el horizonte latinoamericano.

Y cito a Sepúlveda no sólo porque él es quien presenta el texto y escribe el primer artículo (*La fiesta ritual: valor estético y antropológico* 3-29), sino también, porque en varias de las ideas que atraviesan el trabajo se deja sentir su impronta. Este pensamiento es una mixtura entre una estética teológicamente militante con un distanciamiento respecto a ciertos signos de la modernidad y la modernización, coincidiendo en esto último con el pensamiento de un sociólogo como Pedro Morandé. A ello se le suma un sustrato poético que enhebra y desplaza el discurso hacia el terreno de lo literario, combinando de esta manera las explicaciones y demostraciones con la ambigüedad creativa del lenguaje, concibiéndolo además a la manera heideggeriana, en tanto “instauración del ser por la palabra”. En este caso en tanto identidad de todo un continente que ha podido disociar —en una riqueza lingüístico-ontológica— el ser del estar.

Desde aquella perspectiva entonces la fiesta, el ritual, el carnaval son nociones que apuntan a “ámbitos donde el ser americano se ha encontrado, se sigue encontrando consigo mismo, con la comunidad, con la naturaleza, con Dios” (4).

Así es como Isabel Cruz de Amenábar (*La fiesta barroca en Chile como don y generosidad* 30-44) incursiona una vez más en el barroco y su riqueza festiva, la cual es concebida como “invención que se juega en la vida, que la exalta y la enaltece” (33) y que, además, puede ser entendida, según la autora, como “el último período histórico que supo imprimir (en Occidente) a la fiesta tradicional aliento existencial y estético” (34). Pero la fiesta es igualmente una dimensión cultural que choca con la “laicización” de la sociedad, producto del desatamiento de los vínculos sagrados, luego de lo cual “inicia una larga etapa de crisis” (34). Siguiendo a George Bataille, Isabel Cruz reafirma el carácter dispendioso, bello y fantástico de la fiesta, todo lo cual permanecerá absolutamente vivo en la América Hispánica, de la cual obviamente forma parte un país como Chile.

Contraponiendo, quizás de una manera algo abusiva, el mundo español en tanto "extrema actitud precapitalista y preilustrada" (36) a un mundo anglosajón, guiado por la funcionalidad y el utilitarismo, Cruz hace una apología de la fiesta barroca como pura gratuidad, espectáculo y don "reveladora de la unidad del hombre consigo mismo y con lo trascendente..., como muestra de éste en una dimensión de esplendor" (44).

En el siguiente artículo (*El carnaval expectante: la fiesta y la identidad chilena* 45-64), Maximiliano Salinas comprueba y ahonda en el carnaval como hecho y experiencia decisiva en la cultura iberoamericana y que cierta intelectualidad de izquierda y de derecha, sumada a una legislación oficial barroca e ilustrada, quisiera no admitir como tal. A través de antecedentes y fundamentaciones históricas (indígenas, africanas, medievales, coloniales y republicanas), Salinas logra una hilatura que muestra lo carnavalesco como "esplendor estético" (55) y como expresión rotunda "de la cultura lúdica y libertaria del pueblo" (53).

El carnaval habría adquirido luego "rasgos imperecederos de nuestra identidad colectiva" (53) detrás de la cual aparece la cultura popular como rasgo evidente de pertenencia. En este punto, Salinas se encuentra con otro de los pivotes del libro en que lo popular vertebraba una de las dimensiones más permanentes de la identidad continental.

Pero Salinas no se contenta con esta reflexión, sino que también cita la literatura contemporánea chilena en la obra de Nicanor Parra cuyo trabajo está constituido "por el humor y la libertad de su palabra trasgresora" (63). El decir poético de Parra contendría, en este sentido, muchas de las señas y características del carnaval: humor, burla, jolgorio, bulla, desenfreno. En definitiva "en la identidad social y simbólica del Chile histórico y contemporáneo la experiencia carnavalesca no puede ser en absoluto desdeñada" (64). Lamentablemente falta una mayor delimitación nocional con respecto al carnaval, el cual aparece además exclusivamente asociado a las fiestas religiosas católicas.

Por su parte Carlos Reyes, en un hermoso parafraseo de las coordenadas antes señaladas, hace entrar la escenificación de la fiesta en tanto espectáculo representacional (*La fiesta como aproximación estética para la escena* 65-92). En este sentido, se produce una "artistificación" de la dimensión estética de la fiesta, a lo que se suma una pertinente pormenorización conceptual por parte del autor, que admite fijar y eventualmente trasladar un estudio, desde el folklore en tanto estructura analítica de la fiesta como acontecimiento teatral. Lo cual permite, además, rescatar y revalorar el aspecto educativo de la proyección en una versión más de la educación por el arte.

A partir del artículo siguiente, el de Claudia Lira (*Dos fiestas andinas: Mamacha del Carmen de Pucartambo y Qoyllur R'iti* 93-122), el libro describe, enumera y analiza determinadas fiestas, deteniéndose en sus objetualidades y algunos de sus signos más vistosos. Ambas fiestas ilustran uno de los tantos mestizajes e hibridaciones de la cultura latinoamericana en los que, según la autora: "lo sagrado vuelve a constituirse en nuestro modo de encontrarnos y reconocernos como personas y como pueblo" (99). Lira, en un lenguaje creativo que entremezcla a Eliade con Morandé, entrega datos y detalles históricos de ambas fiestas para luego explicar personajes, mostrar cofradías de danzas, vestuario y, finalmente, determinar tareas y denominaciones simbólicas, emparentando todo ello con el carnaval.

En una misma línea, F. Patricio Barrios se detiene en otras dos fiestas del Norte Grande: La tirana y La Virgen de las Peñas (123-143). Ambos acontecimientos serán entendidos como creadores de comunidad, transformadores de espíritu y reactualizadores de tiempo. En cierta oposición con el artículo de Carlos Reyes, Barrios visualiza las fiestas como participación de sujetos activos incapaces por lo tanto de actuar y de representar el objeto en cuestión. "A través (de la fiesta) se reconocen, se redescubren, se reiventan, y se asumen en el *ser* íntimo de la pertenencia y de la complementariedad que les entrega la posibilidad de *estar*" (127). A ellos el autor les contrapone a los apreciadores "de una puesta en escena de un espectáculo, de una representación" (127), es decir, aquellos que, en una afirmación fuerte, el autor denomina los "que no alcanzan a ser". Y ese ser lo entiende como oposición constante que es al mismo tiempo equilibrio imprescindible para la unidad; o sea, un juego dialéctico de afirmación y contraste por el que una comunidad completa su existencia.

J. Estalísnao Pérez, en su artículo *Lectura antropológica y ético-estética de la fiesta en la V Región* (144-151) luego de una pequeña introducción a la fiesta en esta región, reitera ciertos tópicos ya tratados en el resto del libro, proponiendo una interesante categorización básica relativa a la fiesta, dividiéndolas en: religiosas, religioso-festivo sociales y festivo-social, apareciendo en este último caso el rodeo, las fiestas patrias y los tijerales.

Importante resulta la inclusión en un estudio como éste de esta última categoría, pero por lo mismo, se echa de menos aquí un detenimiento analítico, un aporte teórico que tense la propuesta y la haga operatoria y discutible.

El libro continúa con un trabajo que produce extrañeza y agrado por abordar un objeto que no siempre tiene cabida en este tipo de investigaciones (*Festividad juvenil urbana en Santiago: "las fiestas alternativas" de la discoteque Blondie* 152-182). Se trata de una perspectiva antropológica estética con respecto a la fiesta, en un contexto urbano marginal y hasta tecnificado de una discoteque como la Blondie. Christian Matus se dedica a entrecruzar dos objetivos más o menos evidentes: de un lado describe etnográficamente la discoteque en donde se produce la tensión entre una cultura juvenil, en tanto práctica ritual, siendo simultáneamente parte del mercado y la cultura de masas (155). Allí aparecen datos y detalles del lugar, de los componentes humanos y la fiesta tal cual la concibe un grupo de jóvenes provenientes de distintos grupos sociales de Santiago. De otro lado, se detiene en los signos y en las manufacturas virtuales y fácticas en los que se objetualiza la fiesta: el maquillaje, la luz, la música, las miradas, el vestuario, el baile, los modismos y los dialectos de los jóvenes.

El artículo resulta igualmente atrayente por las citas que utiliza, por dejar un espacio importante al propio lenguaje de los jóvenes que la producen, por entre el cual se escapa y se entreteje una actualización de la fiesta, desajustándose del chantaje culturalista que antepone frecuentemente y de manera tajante tradición a modernidad.

Enseguida, el artículo de Patricia Chavarría (*La fiesta e Identidad en la Región del Bío-Bío* 183-193), nos retrotrae a la Fiesta de la Cruz del Trigo y al de la Trilla de esta región, en donde el mundo campesino vuelve a aparecer como una marca de permanencia con lo más tradicional de Chile. Para la autora, el campesino se siente aún parte de una armonía creada por Dios y que (aquél) no tiene derecho a romper (184).

Allí la trilla y todo lo que ella significa, va formando una concatenación de sentido que reanima y revivifica los lazos de afectos y de solidaridad dentro de los cuales y desde una perspectiva romántica, Chavarría afirma al mundo del campo.

Finalmente, el libro que ha hecho un recorrido geográfico-analítico por la extensión de Chile, se cierra con un texto de Renato Cárdenas respecto a las *Fiestas y las entretenimientos en Chiloé* (194-218). Allí destaca el componente vecinal (195), desde la celebración religiosa, laboral, deportiva o familiar en donde se considera la música, el baile, el alcohol y la comida como elementos que producen, desde su materialidad, lo más hondo y ancho de lo festivo. El autor hace una atrayente descripción y trayectoria histórica de la fiesta en esa región del país, colocando a la minga en el centro de una serie compleja de estructuras de parentesco familiar, amical y vecinal, cuya práctica está íntimamente asociada al trabajo, a los muchos brazos: “para hilar, para sembrar y cosechar, para hacer una casa y para trasladarla a un sitio más adecuado” (206).

Como es de suponer en este tipo de textos, que con propiedad podrían denominarse comunitarios, los logros son variables y las proposiciones dispares. Sin embargo, el volumen que comento logra afirmar una unidad de sincronías y hasta de diacronías respecto al fenómeno de la fiesta.

Unidad que resulta por último un sondeo de marcas de identidad, pero también una invitación a nuevas investigaciones que contemplen no sólo los aspectos terminales de una fiesta, sino también, las performatividades previas al acto mismo. Éstas, como se sabe, pueden eventualmente entregar tanto o más gozo, júbilo, regocijo, alborozo, deleite y placer, que los aspectos conclusivos de la fiesta, lanzándola luego a lo ritual, pero desde las ritualizaciones que la preparan y que al prepararla la prolongan.