“Arriba del cielo / está una sandía, / que está rebanándola / Santa Lucía”: los Santos y Santas de Iberoamérica más allá del ‘Imperio Cristiano’

Maximiliano Salinas Campos
Departamento de Historia Universidad de Santiago de Chile

El pesado andamiaje escatológico del ‘imperio cristiano’ en Iberoamérica durante los siglos XVI, XVII y XVIII construyó una peculiar imaginería acerca de los Santos. Los santos y santas barrocos se caracterizaron por tres notas básicas: su ortodoxia, su ascetismo y su clericalismo. Estos tres rasgos obedecieron a la inculcación ética acerca del ‘blanco perfecto’, capaz de mostrar la ‘recta doctrina’, de gobernar las pasiones, y de constituirse en padres-clérigos de los laicos.
Evidentemente en este caso la mayoría de los santos fueron varones, distinguidos a través de una separación escatológica con los herejes y los paganos, las mujeres, y los laicos. Así se construyó especialmente la imagen de los santos de ancestro medieval como San Agustín, San Antonio Abad, Santo Domingo, Santo Tomás de Aquino, San Pedro Nolasco, San Luis Rey, o modernos como los jesuitas San Ignacio de Loyola, San Francisco de Borja, San Francisco Javier, San Luis Gonzaga, San Felipe Neri, San José de Calasanz, San Pedro de Alcántara, San Pío V, o aun los suramericanos como San Pedro Claver, San Luis Beltrán, o Santa Mariana de Jesús. Esta particular visión de la santidad católica barroca tuvo uno de sus intérpretes más autorizados en el jesuita Pedro de Ribadeneyra (1526-1611) con su difundida *Flos Sanctorum* (1599-1604), y se prolongó en América Latina a través de los sermones y el arte sagrados.
Un santo que compendió los tres rasgos apuntados fue ciertamente San Agustín, verdadero puntal de la ‘civilización cristiana’ de Occidente. Las imágenes coloniales más difundidas lo mostraron como doctor de la Iglesia de pie o sentado frente a su escritorio, sin embargo también fue modelo de clérigo y de ascetismo. En la sacristía de la iglesia de la Compañía de Quito, Ecuador, se expone el “Triunfo de San Agustín” donde “el santo se halla en su escritorio, vestido con los ornamentos pontificales, y de su pluma salen rayos que fulminan al Demonio, al Amor Carnal en la figura de Cupido y a varios herejes.” (450).

El rasgo de la ortodoxia o la ‘recta doctrina’ se apreció ciertamente en las imágenes de Santo Domingo de Guzmán, fundador de la Orden de los Dominicos, en los motivos pictóricos latinoamericanos: “Se reúne con predicadores de la cruzada contra los albigenses”, “Discute con un hereje”, “Participa en un auto de fe”, “Santo Domingo escribiendo”, etc. Santo Tomás de Aquino contribuyó asimismo a esta imagen con cuadros coloniales como “Santo Tomás, baluarte de la ortodoxia”, “La Summa Theologica en el Concilio de Trento”, “La Summa Contra Gentiles es llevada a Roma”, y “Santo Tomás combate la Herejía”, donde el santo “clava la lanza sobre Lutero,

que está debajo, caído junto con Averroes, Arrio y Pelagio." San José de Calasanz, santo aragonés del siglo XVI y XVII, fundador de las Escuelas Pías o Escolapios, en un cuadro de la catedral de México, "viste la sotana y el manteo propios de los clérigos romanos y está rodeado de niños a los que instruye." En la sala capitular del convento de San Francisco de Lima, Perú, aparece San Juan de Capistrano quemando "libros heréticos". En la visión de la ortodoxia no pudo faltar San Ignacio de Loyola. En la iglesia de la Compañía del Cuzco, Perú, está el motivo "Triunfo de San Ignacio sobre los Herejes", donde el santo "conculca a los herejes vestidos como turcos y que sostienen libros en los que se lee: Wiclef, Hus, Melanchton, Lutero, Calvino, Ecolampadio." (451). La preocupación por la herejía hizo destacar en la literatura barroca al propio y popular San Antonio de Padua como un "martillo de los herejes" (452).

El rasgo del ascetismo o del 'gobierno de las pasiones' fue sumamente importante en el cielo europeo de cara a las colonias en los siglos XVI-XVIII. Las imágenes de "santos penitentes tuvieron mucha aceptación en Hispanoamérica, más, quizás, que en la Península,... Prueba de ello son las muchas imágenes que representan a los santos Francisco de Asís, Domingo de Guzmán, Juan de Dios, Nicolás de Tolentino, Jerónimo, todos ellos de rodillas, con el torso desnudo y disciplinándose". El tema tuvo mucho que ver con la posición antifeminista del barroco. En las imágenes ascéticas de San Antonio Abad, monje de los siglos III y IV, las mujeres adquirieron claros contornos diabólicos. Asimismo en las visión de las "Tentaciones de San Francisco de Borja", en la iglesia de Maranganí, Perú, en el siglo XVIII, aparece una "serpiente con cabeza femenina" (453). De San Antonio Abad escribió Ribadeneyra: "[Desde] niño fue muy compuesto y grave, y enemigo de juegos, y parlerías, amigo de... comer poco, y manjares groseros." (454). Según el mismo autor, la castidad de Tomás de Aquino fue tal que murió "tan limpio y puro,como un niño de cinco años" (455). En la iglesia de la Compañía de Arequipa, Perú, el cuadro "Penitencias de San Ignacio" muestra a "un ángel de espada flamígera que hace huír al demonio y a Cupido". Una figura especialmente ascética fue San Pedro de Alcántara donde "hay algunos ejemplares que lo muestran disciplinándose y en esos casos la abundancia de llagas, sangre y cilicios más parecen una carnicería que una muestra del espíritu ascético del santo." Notablemente llama la atención la iconografía moderna sobre Francisco de Asís en este sentido ("A partir del siglo XVI se observa el avance de una tendencia a subrayar su condición de asceta y místico hasta transformarlo en un visionario afiebrado y angustiado que dista mucho del hombre de aspecto jovial y rostro benigno que describe Celano...")(456).

Finalmente, el rasgo clericalista de los santos del 'imperio cristiano' en América Latina fue determinante. Los apóstoles de Jesús fueron identificados como clérigos. "Hay casos en que para subrayar la condición de primeros sacerdotes y obispos que se otorga a los Apóstoles, éstos han sido vestidos como prelados (iglesia de San Martín, Potosí, Bolivia) o como sacerdotes, con casullas y mitras (monasterio de Santa Catalina, Cuzco, Perú), acompañando a Cristo en el paso de la entrada triunfal en Jerusalén." San Pedro "generalmente está sentado en un rico trono... En un ejemplar de la iglesia de Paucartambo, Perú, está rodeado de cardenales;..., mientras que otro, en Lima, lleva la curiosa leyenda: San Pedro Príncipe de los Sacerdotes Dijo la Primera Misa después de Cristo Sr. Nuestro." En la iglesia de San Pedro en Lima, Perú, en el siglo XVIII, existió un "Triunfo de San Pedro" donde el santo "vestido de pontifical, sostiene el cáliz con la Hostia y va en un carro barroco conducido por San Miguel". Santos completamente clericales o clericalizados latinoamericanos fueron San Pedro Claver quien, en la iconografía, "viste la sotana negra de la Compañía de Jesús y está rodeado de esclavos negros a los que bautiza o predica", o Santa

Mariana de Jesús, joven quiteña del siglo XVII dirigida por los jesuitas quien, en la iconografía, "viste una túnica negra ceñida por una faja similar a la usada por los jesuitas..." (457). Para Pedro Ribadeneyra San Francisco de Asís fue ante todo el "fundador de la Orden de los Menores" (458).

La escatología barroca beatificó a los clérigos-misioneros enfrentados ante los 'paganos' sometidos al Diablo. El fundador de los mercedarios, San Pedro Nolasco, fue presentado en el convento de la Merced del Cuzco en el siglo XVII "azotado por los moros en Granada". Una imagen del papa San Pío V fue difundida en Puebla, México, donde el santo "sostiene un barco con su mano derecha, aludiendo a la batalla naval de Lepanto". San Francisco de Borja, revestido con sotana, bonete y custodia, se muestra en una iglesia jesuita de Córdoba, Argentina, con el tema "Envía misioneros a América". En México y Bolivia se representó a San Francisco Javier "bautizando indios americanos". En México, Colombia y Perú se representó al fraile valenciano misionero en Colombia en el siglo XVI San Luis Beltrán con "un caliz del que sale un dragón que simboliza el veneno que le dieron a beber unos indígenas,..." (459).

Debemos añadir que el cielo europeo oficial fue especialmente blanco. Santo Tomás de Aquino debía ser representado de 'pelo rubio', Santo Domingo de Guzmán con "blanco el color, la barba que tiraba a rubia", y los Ángeles también de 'cabello rubio' (460).

Ante este controlado marco en el cielo moderno de los misioneros-clérigos europeos de los siglos XVI, XVII y XVIII, las culturas indígenas, africanas e ibéricopopulares construyeron una imagen propia de los santos y santas más allá del estrecho 'imperio cristiano' que no hacía sino canonizar eternamente al 'blanco perfecto'.
El cristianismo suramericano experimentó masivamente el culto popular a los Santos. Más ¿qué características tuvo esta devoción tan entrañable hacia los bienaventurados? En vez de absorber el culto moderno y misionero al cielo barroco, unas de las raíces más hondas fue la piedad popular de la Edad Media europea. La estimación por los Santos como habitantes del Paraíso celestial la encontramos en estos versos festivos españoles de Fernán Pérez de Guzmán en el siglo XV: "Como fizo Bonifacio / del panteón todos santos, / faziendo fiesta de tantos / en un día e poco espacio, / yo aquí, aunque no sacio, / fago fin a los loores / de vos, muy dulces señores, / con este breve laudacio. /.../ ¡Flores de quien se enamora / todo el santo paraíso, / dad loor non interciso / a la muy santa Señora! / Floresced, preciosas flores, / reholed, lirios muy santos, / suenen vuestros dulces cantos, / calandrias e ruiseñores; / mártires e confesores, / e vírgines con las aves, / cuyos cantos muy suaves / siempre dan a Dios loores. / Resplandecientes estrellas, / fazed claro e luminoso / este mundo tenebroso, / con vuestras virtudes bellas; /.../. (*Fin de loores de santos*) (461).
En la Edad Media el pueblo fue capaz de sostener una imagen festiva del cielo donde los santos protagonizaron la idea del banquete tan bíblica como desestimada por las élites. En un antiguo poema del siglo XI, conocido como la Visión de Heriger, se mostró, por ejemplo, a San Pedro de cocinero mayor, a San Juan Bautista de copero, etc (462). La devoción medieval y renacentista a los Santos fue tan regocijada como popular. El Renacimiento proporcionó en particular una imagen muy familiar y afectuosa del cielo con santos danzantes como los de Fray Angelico (1400-1455) (463). Toda esta tradición medieval popular y renacentista pasó a ser más tarde censurada por las autoridades eclesiásticas del concilio de Trento ("ni abusen tampoco los hombres de las fiestas de los santos,..., para darse a la glotonería y embriaguez, como si el lujo y lascivia fuesen el culto con que deban celebrarse los días de fiesta en honor de los santos... que no se note ningún desarreglo, confusión, alboroto, acción profana ni indecente,..." (*Concilio de Trento*, Sesión XXV)(464). Con

el espíritu postridentino el padre Mariana en España criticó el sentido popular de las fiestas a los santos: "[¿Qué] se debe juzgar de las fiestas de los santos y de las honras que se les hacen, donde las hablas deshonestas, meneos y señas lascivas ocupan todas las partes del templo,..." (*Contra los juegos públicos*)(465). El pueblo cristiano alcanzó de este modo una familiaridad muy necesaria con el mundo de los Santos. Estos eran imprescindibles en el auxilio de las necesidades más sentidas del pueblo. Protegían el cuerpo y los animales domésticos de cualquier adversidad. Según la crítica erasmista del español Alfonso de Valdés (1490-1532) existía una larga serie de Santos con sus especialidades exclusivas: "Sant Roque y Sant Sebastián, de la pestilencia; Santa Lucía, de los ojos; Santa Polonia, de los dientes; Santa Agueda, de las tetas: y, por otra parte, San Antonio y Sant Aloy, de las bestias; Sant Simón y Sant Judas, de los falsos testimonios; Sant Blas, de los que estornudan." (466).
Por otra parte, la experiencia de los Santos no fue exclusiva del mundo cristiano europeo. El mundo musulmán también tuvo una relación muy entrañable con los Santos. Una religiosidad popular musulmana se congregó en los *marabut*, santuarios del islam popular donde se veneraban a los milagrosos ancestros en la fe (467).

Tanto por los antecedentes populares ibérico-medievales como por las influencias indígenas y africanas los santos y santas del Paraíso cristiano suramericano se destacaron por su vitalidad y su convivialidad extraordinarias. El ideario escatológico no fue llegar a poblar los abstractos y exclusivos espacios celestiales del 'blanco perfecto', al fin centrado en la individualidad ególatra de Occidente, sino potenciar las ancestrales y regocijadas fuerzas comunitarias de la diversidad de los pueblos. En algunos momentos esto pareció un 'anti-cielo' blanco, más, en lo profundo, fue el reconocimiento del rotundo y definitivo sustento de todos los pueblos gracias al amor próximo y entrañable de Dios.

Los pueblos indígenas y africanos simpatizaron a poco andar con las imágenes de los Santos. Fue la posibilidad de relacionar sus propias imágenes utópicas con el imaginario celestial cristiano llegado desde Europa. En esto cumplió un rol necesario la propia acción misionera abismada entre el único Dios occidental y la multitud de divinidades 'paganas'. "[Si] en un lugar se veneraba a Toci, la abuela, se la sustituía por Santa Ana; si el reverenciado era Tezcatlipoca-Tepochtli, es decir, Tezcatlipoca-mancebo, se ponía a San Sebastián." (468). En el siglo XVII en México los indígenas disfrutaron ya a su modo de las festividades católicas a los Santos. Según Tomas Gage: "Aunque los indios viven bajo el yugo y la servidumbre no dejan por eso de ser de muy buen humor y de divertirse a menudo en festines, juegos y danzas, y principalmente el día de la fiesta del santo patrón de su pueblo... Dos o tres meses antes de la fiesta se reúnen los indios del pueblo todas las noches para prepararse a las danzas acostumbradas en aquellos días, y en estas asambleas beben gran cantidad de chocolate y chicha... y si se les reprenden sus excesos responden que ellos se regocijan con su santo que está en el cielo y que quieren beber a su salud para que se acuerde de ellos." (469). A veces más que a los Santos como tal les interesaron los animales con que se los representaba. Así tomaron como sus espíritus familiares el león de San Jerónimo, el puerco de San Antonio, el perro de Santo Domingo, el toro de San Marcos, o el águila de San Juan (470).
En el sur de Chile a comienzos del siglo XVIII los indígenas reconocieron cariñosamente a los Santos como personas necesitadas de comida y bebida. Como dijo Frézier: "En los alrededores de Concepción casi no hay indios que sean verdaderamente [sic] cristianos,... Lo cierto es que se los ve llevar el culto de las imágenes muy cerca de la idolatría. Les toman tal afecto que les llevan a menudo de beber y de comer,... se imaginan que [además] necesitan alimentos para nutrirse y que el

humo del incienso no basta para sustentarlos." (471).

Según afirmó Gage en México el regocijado culto de los Santos se dio junto a la situación de opresión social. La visión del Paraíso con sus habitantes bienaventurados fue justamente una imaginación subversiva frente a la imposición de la servidumbre. Un observador en Colombia en la primera mitad del siglo XX señaló: "A consecuencia de la explotación que sufrieron a través de los años, en Boyacá las gentes de 'la tierra baja' [...] creen poco en el infierno, que para ellos es la vida; mucho en el purgatorio, y a ojo cerrado en las maravillas de la Corte Celestial."(472). El pueblo latinoamericano creó así un particular cielo cristiano que incluyó la memoria obstinada de los vedados paraísos indígenas: "Lo más probable es que el católico mexicano medio haya imaginado que, más que en el cielo escolástico de la Visión Beatífica, su existencia eterna transcurriría en un Tlalocan más o menos cristianizado en el que disfrutaría de los placeres sensibles." (473). En los años 30 del siglo XX, en el contexto del derrumbe del orden capitalista liberal, un místico rural chileno conocido como "El Cristo de Elqui" relató en estos términos su visión del Paraíso: "En seguida me dijo el Padre Eterno: Pase acá. Fuimos donde había unos comedores que en mi vida he visto y creo no ver jamás; millares de personas tomaban parte en esta cena,...; todo era rico y lindo de sabor infinito... Salimos recorriendo toda una hermosura, me dice el Padre Eterno: Aquí va a ser donde Ud. va a vivir,... Nos fuimos al cielo, llegamos al reino eterno, me paseó por todo su reinado en un carro la cosa más hermosa, rodeado de millares de seres celestiales que tocaban preciosa música de grandiosos y variados sonidos;..." (474).

Llama la atención la creatividad con que el pueblo acogió la multitud de los Santos del calendario cristiano medieval viéndolos en relación a su propia cultura y materialidad, con humor y libertad, como habitantes lúdicos, próximos y soberanos de un mundo doméstico lleno de vida y de Dios:

Yo ví a San Críspulo
allá en los Nápoles
con los Apóstoles
tomando ron;
y a Santa Cándida
con San Hermógenes
comiendo rábanos
con San Pascual.
Y a Santa Agueda
con Santo Sísimo
beber mandrágora
con San León. (475).

Caminaba San Raimundo
en un reyuno alazán,
con dos árgenas de pan
por la posta al otro mundo. (476).

Yo vide a San Jeronimo
debajo de unos arboles,

comiéndose unos platanos
con todos los apostoles. (477).

Arriba del cielo
está una sandía,
que está rebanándola
Santa Lucía. (478).

Santa Lucía
pasó por aquí,
la leche de su pecho
me ha caído aquí. (479).

Quereme, chinita,
quereme, no más,
que yo soy el hijo
de Santo Tomás. (480).

Los santos más festejados por el pueblo incluyeron los de origen neotestamentario como San Juan Bautista, Santa Ana, San Pedro, San Dimas; los de tradición medieval como San Sebastián, San Isidro Labrador, San Roque, San Nicolás Tolentino, San Francisco de Asís, Santa Clara de Asís, San Antonio de Padua, San Cayetano; y, por último, los provenientes de la expansión colonial del cristianismo europeo como el africano San Benito de Palermo, y otros precisamente suramericanos como la joven laica Santa Rosa de Lima, el campesino extremeño San Juan Macías, o el mulato San Martín de Porres. El cuadro se completó además con santos populares no canonizados.

Examinemos en particular el carácter y las razones de la fervorosa devoción popular a estos Santos. El calendario festivo popular tiene un punto de partida regocijado con la celebración conjunta en el mes de junio de los bienaventurados del Nuevo Testamento San Juan Bautista y San Pedro. De este modo se cantó en Colombia y México:

Estas son las fiestas riales
que se tunan en el cielo
el veinticuatro es San Juan
y el veintinueve es San Pedro. (481).

Quisiera ser un San Juan,
quisiera ser un San Pedro,
pa venirte a saludar
con la música del cielo. (482).

El San Juan Bautista bíblico fue un personaje ascético que el rigorismo barroco gustó de acentuar. “[Será] grande delante del Señor: no beberá vino, ni cosa que pueda embriagar,... [comía] de la miel silvestre y amarga que nacía por los campos, y algunas langostas, animalejo vil, asqueroso y desabrido;...” (483). Sin embargo, en la Edad Media y en el Renacimiento surgieron imágenes

particularmente festivas y lúdicas acerca del Santo. La fiesta de San Juan pasó a ser una celebración de la exaltación de la vida, de los hombres, de los animales, de las plantas, con el agua y el fuego como principios. Llegó a ser la fiesta mas popular de España no sólo cristiana sino islámica desde el siglo XII. Entre los árabes la fiesta tuvo un carácter ecuestre muy particular (484). En la poesía latinoamericana de origen español se cantó:

Esta noche es noche buena
Noche del señor San Juan
Que la celebran los moros
Los cristianos que serán. (485).

En la época del Renacimiento español la fiesta del santo adquirió especiales relieves amorosos y lúdicos como lo expresan estos villancicos: “Mañana de San Juan / mozas / vámonos a coger rosas”, “Mañana de San Juan / mozas / ¡a mi casa todas!” (486). El Renacimiento descubrió a San Juan Bautista como un niño. “[Las] imágenes pintadas y esculpidas de San ‘Juanito’ se prodigaron sobre todo en el siglo XVII y en la pintura cuzqueña junto con el Niño Jesús con quien juega, come, comparte las tareas de la casa y del taller de Nazaret.” En Lima y Cuzco del 1600 apareció el Bautista “jugando con el Niño Jesús, ayudando a recoger la leña para la cocina, comiendo con la Sagrada Familia o con María, que le está enseñando a leer.” (487). La religiosidad oficial española del siglo XVIII terminó denunciando la excesiva libertad, especialmente de las mujeres, en la representación de San Juan Bautista: “No me detendré aquí en reprehender la necedad que cometen las mujeres, cuando ridículamente,..., adornan la imagen del Bautista cuando niño, proponiéndolo casi, o enteramente desnudo, cubierto, no con el pellejo [...] sino con una corta piel que apenas le cubre la mitad del cuerpo por las espaldas,...” (488).

El reconocimiento festivo en honor de San Juan Bautista recorre desde el Caribe hasta el Cono sur la historia de los últimos quinientos años. En República Dominicana se conoció la fiesta de la “sarandunga” en su homenaje (489). En México fue famoso el santuario “esculpido en la piedra de un viejo ídolo” en Oaxaca en honor del Santo. A sus pies se depositaban flores y frutas (490). Un verso popular mexicano expresa: “Bailaremos y tomaremos / hasta que San Juan se ría” (491).
En Venezuela el Santo fue celebrado especialmente por los esclavos africanos quienes en su día dejaron de trabajar para dedicarse a bailar y cantar. En la localidad de Curiepe, Barlovento, la imagen de “San Juan Congo” es adornada con palmas, hojas y racimos de cambur, telas, papeles de colores y flores. Los “sanjuaneros” cantan y bailan el ‘malembe’:

San Juan Baricongo
tiene la manía
de tocar tambora, caramba,
cantando fulía /.../.
Si San Juan supiera
cuando es su día
del cielo bajara, caramba,
con gran alegría /.../. (492).

En localidades rurales de Colombia San Juan fue festejado con chicha y aguardiente en el tiempo en que el maíz entraba en su macollaje. Se hicieron carreras a caballo, baños públicos y se comió sancocho de gallo (493). En Tolima se hizo una personificación del Santo: "Un muchacho apuesto, fornido, alegre, bebedor y locuaz que canta muchas coplas con desenfado, con malicia y donaire. En una balsa hecha de vástagos de plátano o de guadua, se embarca San Juan, vestido de caprichoso disfraz; lleva tiple y provisión de aguardiente,... La multitud, entre copas y coplas y algarabía, festeja, cumplimenta y venera al santo,..." (494). Los versos de Tolima no fueron menos festivos:

Llegó la fiesta,
llegó San Juan,
alevántese, compadre,
que nos vamos a tunar.

Esta noche es sanjuanera
es noche de no dormir;
andá recogé los cueros,
nos vamos a divertir. (495).

En Brasil colonial San Juan Bautista fue festejado como un 'rapaz' apuesto y enamorador, rodeado de mozas casaderas (496).

Durante la dominación española las fiestas o las "chirriaderas" de San Juan Bautista en Colombia duraban tres días: 23, 24 y 25 de junio. San Juan era lavado en un pozo o quebrada. Los 'desórdenes' festivos llevaron a que el virrey prohibiera las corridas de caballos y de toros en 1752 y 1755 (497).

En el mundo andino las hogueras de San Juan fueron interpretadas por los indígenas como un proceso de regeneración espléndida de la Naturaleza. Alcides D´Orbigny describió la fiesta en La Paz, Bolivia, en 1830: "La tarde del 24 de junio me brindó un espectáculo imponente. Introducida en América por los españoles la antigua costumbre de celebrar la fiesta de San Juan por medio de hogueras, debía fácilmente encontrar imitadores en los indígenas. Estos, que habitan las alturas, en los paredones de la quebrada de La Paz, gozaron transportando combustible a todos los lugares poco accesibles, y como por encanto, en el mismo instante, la profunda oscuridad de la quebrada fue reemplazada por centenares de fogatas,..." (498). En 1930 el rito fue explicado de este modo: "Los indios queman, a su vez, en el campo, la paja y los arbustos secos de los cerros, produciendo incendios enormes, que suelen abarcar grandes extensiones de terreno. Conceptúan que el fuego, en esta noche, lejos de destruir definitivamente la vegetación y esterilizar el suelo, posee la virtud, concedida por el Santo, de hacerla rebrotar con más lozanía y exuberancia y que los pastos nuevos tengan mayor vigor y fuerza nutritiva. Mantienen la convicción de que el fuego de San Juan, limpia la tierra para que al poco tiempo, se cubra de verde césped y se engalane de fraganciosas flores." (499).

Los niños engendrados en el día del Santo en la zona del Cuzco son llamados con alegría "los hijos de San Juan" (500). El Santo en Chile fue asociado a las aguas del Paraíso: "En el Huerto original / plantan plantas infinitas / las riega San Juan Bautista / con agua del río Jordán." (501). En la zona de Chiloé la fiesta se celebra con chicha de manzanas o de arvejas, y se grita: "San Juan Pelao, que no

nos falte / la carne ni el milcao" o "Juan Pelao, ¿no tienes milcao?" (502). Las convicciones populares son recogidas en estos versos:

La víspera de San Juan
noche de tanta alegría
como Dios se alegra tanto
con toda su jerarquía;
los santos en compañía
esta noche no se duerme
toda la gloria está en vela
de ese gozo tan profundo
dicen las voces del mundo
que viva la noche buena. /.../.

Esta noche santa y buena,
la que hemos de celebrar,
las aves han de gorjear
siendo brutos ignorantes;
en esta noche fragante
la víspera de San Juan. (503).

Con respecto a San Pedro, el pueblo se desentendió de la inalcanzable imagen clerical y pontifical del barroco "Príncipe de los Apóstoles". El cristianismo popular destacó su rotunda y sencilla humanidad, con su calvicie, su oficio de pescador, y su buen humor dispuesto a celebrar la alegría del Paraíso. Así el cielo que rodeó a San Pedro estuvo lleno de deleites sensibles:

En la puerta del cielo
está San Pedro,
con un plato de arrope,
sopando el dedo. (504).

Arriba del cielo
mataron conejo,
San Pedro lo supo,
compró vino añejo. (505).

Estaba San Pedro
sentado en el sol,
con el calzón roto
de fuera un coyol.

Pasaron las monjas
y le preguntaron:
-¿Qué es eso, San Pedro?
¿Qué es eso, Señor?

Esta es la bolsita
de mis municiones,
esta es la escopeta
con que tiro yo. (506).

En la puerta del cielo
llega un riojano
y le dice a San Pedro:
¿Qué hace paisano?

Y San Pedro le dice:
¿Qué andás haciendo?
-Traigo un barril de vino
P´al Padre Eterno. (507).

San Pedro como era calvo
lo picaban los mosquitos
y su madre le decía:
ponte el gorro, Peruchito...

Si San Pedro se muriera
todo el mundo lo llorara,
por lo menos las mujeres
los cabellos se arrancaran.

Baila, baila, ya San Pedro
como bien sabes bailar,
baila, baila ya San Pedro
y no dejes de bailar. (508).

En Colombia San Pedro tuvo la fama de ser el mejor marimbero. “No había duda de que con el instrumento [la marimba],..., se hacían fiestas en el cielo y que San Pedro pasaba eternidades tocándolo.” (509). En San Pedro de Jongovito, Nariño, Colombia, la fiesta de San Pedro se celebra con todo tipo de figuras de pan (las “guaguas de pan”) (510). En Chile en el siglo XVIII el pueblo mestizo forjó la imagen de un San Pedro a su imagen y semejanza, que no dejaba pasar fácilmente al cielo a los racistas aristócratas blancos. Sin embargo, el que moría en su día se iba directamente al cielo porque San Pedro se emborrachaba y descuidaba su oficio de portero divino (511). Si el Santo se emborrachaba el pueblo devoto hizo lo mismo. Como se aprecia en esta copla de Ecuador:

A mi lindo San Pedrito
un mes le debo tener,
con chichita y aguardiente
le debemos mantener. (512).

Por supuesto el Santo fue festejado preferentemente por los pescadores de América del Sur. Según el recuerdo del Perú hecho por Luis Alberto Sánchez en 1963: “Se empavesaba la mejor lancha del pueblo para que, desde ella, una imagen del Apóstol,..., bendijera la pesca del año. La banda de músicos -tambor, corneta, flauta y platillos- recibía luego al Santo Patrono,... San Pedro sonreía desde sus andas al todavía palpitante pescado que los devotos pusieran en su diestra de palo.” (513).

Otros Santos del Nuevo Testamento reconocidos por el pueblo latinoamericano fueron Santa Ana, la Abuela de Jesús, y San Dimas, el Buen Ladrón. El catolicismo postridentino destacó la imagen de Santa Ana enseñando a leer a la Virgen Niña según la apología de los sistemas educativos modernos (514). El pueblo la asoció mejor a un contexto cósmico o de afectuosa relación de abuela del Niño Jesús y de todos los niños. En Paraguay el día de Santa Ana fue el indicado para podar los parrales de uvas (515). En México se recita o canta este romance:

> Señora Santa Ana, carita de luna,
> duérmeme este niño, que tengo en la cuna.
> Señora Santa Ana, Señor San Joaquín,
> Que están en el cielo, tocando el violín.
> Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
> Por una manzana que se le ha perdido.
> -Si se le ha perdido yo le daré dos,
> una para el niño y otra para Dios.” (516).

San Dimas fue un Santo venerado especialmente por la tradición del cristianismo oriental y ortodoxo. La leyenda medieval -conocida en España- refiere que siendo salteador de caminos, trató bien a la Sagrada Familia cuando huía a Egipto. En Chile fue el protector de los ladrones buenos, es decir, los que no injuriaron ni maltrataron a sus víctimas (517).

El pueblo latinoamericano nutrió también su visión del Paraíso celestial con la imagen de algunos determinados Santos de devoción medieval por sus particulares características de cercanía doméstica con la historia de sus necesidades más sentidas.
El más antiguo probablemente fue el mártir San Sebastián. La imaginería del ‘imperio cristiano’ barroco lo exaltó como modelo de soldado católico. Era, de este modo, el “glorioso caballero, y fortísimo capitán de Cristo” (518). Así fue reconocido por las fuerzas armadas españolas en América Latina. Sin embargo, mucho más popular fue su reconocida tradición medieval y milagrosa. Un proceso interesante de transformación de este Santo desde el contexto militar barroco a su ruralización taumatúrgica ocurrió en la frontera austral del Imperio español en la localidad de Yumbel en Chile. Tras el ocaso de la guerra con los mapuches los campesinos mestizos de la zona convirtieron al Santo en un sustentador de la agricultura y de los propios agricultores durante los siglos XVIII y XIX. El día de su fiesta, el 20 de enero, hasta los años 60 del siglo XX, fue una celebración netamente campesina con ‘quintas de recreo’, ‘bailes familiares’, cuecas, tonadas, y consumo de chicha, vinos, cerveza, empanadas y sopaipillas para los doscientos mil peregrinos. Los cumplimientos de las promesas al Santo incluyeron regalos de novillos, o beberse ‘al seco’ una botella de aguardiente frente a la imagen del taumaturgo (519). San Sebastián es el santo patrono de

Chiapas, en México (520).

Un santo medieval español que contó con popularidad en América Latina fue San Isidro Labrador. Este Santo nacido en Madrid en el siglo XI fue casado y campesino. Sus milagros vinculados a la alimentación de hombres y animales lo hicieron reconocido en el continente sudamericano. En el siglo XVII en el Perú se lo representó alimentando a los pobres, a las aves, y transformando el agua en vino (521). Los indígenas en Colombia lo celebraron como 'patrono de la tierra'. En su honor se ofrendan papas, cebollas, ullucos, maíz y trigo. "El es, por un momento, la reencarnación del hechicero que canta y baila ante las mieses,..." (522). La santería cubana lo relacionó con el orisha Okó, deidad de la agricultura y responsable de la alimentación en el mundo (523).
Otros santos medievales vinculados a la alimentación y de popularidad latinoamericana fueron San Nicolás de Tolentino, San Roque y San Cayetano. La tradición medieval enseñó que Nicolás de Tolentino, santo italiano del siglo XIII, fue favorecido por un pan dado por la Virgen María. En el siglo XVII en Oaxaca, México fue representado de este modo: "Se le apareció la Virgen recomendándole que pidiera un trozo de pan mojado en agua, pues así recuperaría la salud, como sucedió." (524). En Chile en el siglo XVII fue famosa una indígena, Constanza, que colmó de trigo un convento de monjas agustinas gracias al pan de San Nicolás de Tolentino. "¿Dios había de hacer milagros por una pobre india? Eché en la troje un panecito de San Nicolás, y por él nos ha dado trigo." (525). El pan de San Nicolás es con masa de huevo y posee virtudes curativas. Los campesinos de Chile acostumbraron enterrarlo en la tierra para el cuidado de los sembrados. En la localidad de Aconcagua de ese país la fiesta en su honor tuvo siempre un final alborozado y tumultuoso con el reparto del pan del Santo, en grandes canastas. A los niños se les regaló el pan cocido, y a los adultos pan cocido o crudo. Los cantos invocan una escatología alegre y popular:

> Nicolás te lo suplico
> con alma y con corazón
> llévales el alma al cielo
> a toda esta hermanación. /.../
>
> ¡Qué feliz y qué contento!
> y llegue el Juicio Final,
> todos estemos a la derecha
> en el Valle de Josafat. (526).

San Roque, místico laico francés del siglo XIV, fue reconocido en la Edad Media como un protector contra la peste. En la iconografía fue representado con un perro con un pan en la boca (527). En el Caribe fue festejado, como en Cuba, con alegres reuniones campesinas con cantos, bebidas, conversaciones y cuenteros (528). En Bolivia la fiesta de San Roque fue una celebración de los perros. El día del santo todos los perros eran disfrazados con mantas, cintas, collares y brazaletes (529). El folklore religioso de Chile lo vinculó directamente al tema de la subsistencia alimentaria: "No llamará el hambre a la puerta de la familia que tome por su patrono a San Roque y le diga, antes de rezarle el padrenuestro cotidiano: "San Roque, San Roque, / al campo saliste, / con hojas de cedro / tu cuerpo vestiste. / La Santísima Trinidad / te visitó y te consoló: / visitadnos y consoladnos / por el amor de Dios." (530).

Cayetano fue un santo italiano nacido en el siglo XV. Fundó un hospital para incurables y la iconografía revela su ternura recibiendo de los brazos de María al Niño Jesús. En América Latina se lo representó con una espiga de trigo y como patrono de los trabajadores (531). Estuvo también relacionado con la comida en el folklore del Cono sur: "Es creencia que tiene mucho favor en el pueblo la de que en la casa en que hay una imagen de San Cayetano nunca falta que comer; y por eso comúnmente la colocan en la cocina... Bendito San Cayetano, / padre de la providencia, / no permitas que en mi casa / falte nunca la asistencia." (532).

Finalmente la santidad de la Edad Media se prolongó en la rica espiritualidad franciscana. Sin duda ésta impactó en la mentalidad popular latinoamericana a través de las figuras más llamativas de San Antonio de Padua, Santa Clara de Asís y San Francisco de Asís.
San Antonio, originario de Portugal, fue reivindicado por el catolicismo postridentino como "martillo de los herejes" (533). Nada más lejos del sentir popular. Desde la península ibérica fue conocido como un santo milagroso -el 'Taumaturgo' o 'Milagrero'- y asociado al tema del amor. La celebración del Santo se realizaba al interior del ciclo de la "estación de amor" de Mayo a San Juan (534). Así fue conocido en el folklore ibérico: "San Antonio Portugués, / devoto de lo perdido, / mi amante se perdió anoche: búscamelo, santo mío." (535).
En la iconografía colonial se destaca su predicación a los peces, y su famosa aparición del Niño Jesús. "El Santo de aspecto juvenil, sin barba..., tiene entre sus brazos a un Niño Jesús pletórico de vitalidad." (536).
En Brasil colonial su devoción alcanzó hasta los esclavos africanos y las prostitutas (537). En concreto, como expresa Frézier, los portugueses en Brasil "casi todos van por la calle [...], con un San Antonio sobre el estómago o colgando al cuello..." (538). En Colombia su culto adquirió rasgos africanos: "Son abundantes los alabaos en el Chocó. Muy popular es uno dedicado a San Antonio, el santo más socorrido en la temática del litoral, conocido como 'bunde San Antonio' o como 'vélo, qué bonito' y que recibió tonada de currulao en aire de bunde [wunde: tonada, canto y danza de Sierra Leona, Africa]". En el Chocó las procesiones de San Antonio se hicieron por el río con la efigie del Santo en balsa o canoa adornada de flores (539). La devoción colombiana al Santo lo recuperó en su condición casamentera:

Me dijo San Antoñito
al verme tan triste y sola:
Ya le tengo su encarguito,
vaya pensando en la boda. (540).

Esta condición le fue reconocida asimismo en México o Argentina:

San Antonio milagroso
yo te suplico llorando
que me des un buen esposo
porque ya me estoy pasando.

San Antonio de Padua,
santo glorioso,
dale mujer a mi hijo
que ya está mozo. (541).

En Venezuela el Santo se incorporó de lleno a las celebraciones locales al bailar el popular tamunangue:

> Sale el padre San Antonio
> a bailar el tamunangue,
> cuando empieza la batalla
> en la plaza o en la calle. (542).

El folklore religioso de Chile lo supo presentar en una regocijada convivencia popular: “Se sabe del santo que era alegre y dicharachero, por lo cual siempre se le veía entre las muchachas que iban a las fuentes en busca de agua...; también era amigo de los pastores, de los rapaces.” (543). Como inspirador del ‘buen amor’ se lo invocó incluso para deshacer relaciones infelices: “San Antonito , / San Antonazo, / quítale el marío a mi hija, / que es tan malazo.” (544). Él mismo no ocultó su apasionada devoción por Santa Clara:

> A mi padre San Antonio,
> cuando véida[veía] a Santa Clara,
> se quiaba[quedaba] como atonta[d]o
> y se le quéida[caía] la baba. (545).

La visión de Clara de Asís -aparte del verso citado- fue de una Santa estrechamente relacionada con San Francisco de Asís sobre todo a través del motivo iconográfico del siglo XVII de la “Comida de la Santa con San Francisco” (546). En Paraguay, la Santa es la patrona del buen tiempo (547).

San Francisco de Asís fue el bienaventurado medieval con mayor variedad de representaciones en la iconografía colonial de América Latina. Aunque influyó la imagen del ascetismo postridentino llama la atención la cantidad de motivos artísticos donde el Santo se vincula a la vida popular y de los pobres, a la comida, a la Naturaleza, al rechazo a la cultura académica y de las élites privilegiadas, etc. Esto probaría que la utopía franciscana colonial fue, en cierto modo, mas heredera del espíritu original del Santo que de las visiones escatológicas del ‘imperio cristiano’ moderno.
Su relación con la vida del pueblo se encuentra en estos motivos: “Cambia sus vestidos con los de un pobre”, “Besa a un leproso”, “Se hace un hábito con la capa de un campesino”, “Cura al hijo de un campesino”, “Sana a un paralítico, a un ciego y a un tullido”, “Da su capa a una mujer pobre”, “San Francisco salva a un bandolero”.
La asociación con la comida aparece en los motivos: “Cuando niño daba de comer a los pobres”, “Convierte el agua en vino” (para unos trabajadores), “Un ángel le da un pan regresando de Roma”, “Un ángel le da de comer en Borgo San Donino”, “Come con Santa Clara”, “La comida de San Francisco”, “Antes de morir reparte pan entre sus discípulos”.
Su distanciamiento de la cultura de las élites se expresa en las siguientes imágenes: “Renuncia a todo ante el obispo de Asís”, “Rechaza una casa hecha para los hermanos”, “Maldice a Juan Straccia por haber creado una escuela”, “El dinero convertido en una serpiente”.
Otros temas son su intimidad con la Naturaleza (“Predicación a los pájaros”, “La ovejita que lo seguía a todas partes”), con la música (“Es consolado por un ángel que toca la cítara”), con las mujeres (“Da su capa a una mujer pobre”, “Salva a una mujer caída en un río”), y su buena relación

con el mundo del Islam (“Recibe la ayuda de un moro”) (548).

Todas estas expresiones hicieron de Francisco de Asís uno de los santos más queridos del Paraíso popular. En él no se reveló ni el poder ni la intolerancia de una cultura de la dominación. Su figura se asemejó vivamente al Jesús sustentado sólo por las entrañas amorosas de Dios. Cercano a los pueblos, a las mujeres, y a los niños. En este sentido el cristianismo popular latinoamericano percibió la simbólica fundamental del Santo (549).
El folklore religioso del continente lo continuó imaginando en una regocijada intimidad con los elementos demonizados por la dominación religiosa oficial. En 1618 en Brasil se recogió la opinión popular de que San Francisco caminaba leguas por ver una mujer hermosa (550). En Argentina en el siglo XIX el curandero Jerónimo Solané fue reconocido por su poder de hablar con San Francisco (551). En 1964 en Chile fue recogida esta composición escatológica rural acerca del Santo en una mítica *Cosecha de trigo en el cielo*: “En las tierras del Edén / los santos se reunieron / y a San Francisco eligieron / el gran sembrador del bien. / Presente estaba también / Jesús el rey del amor / con el cáliz salvador / por la cosecha brindaron / y a Satanás sepultaron / en el valle del dolor.” (552). La santería cubana lo mezcló con el orichá Orula, por su amor benefactor para todos los hombres (553). En Colombia la imagen de San Francisco es rodeada de “gajos de plátano, mazorcas de maíz, trozos de yuca o de ñame” para las calamidades públicas (554). Gabriela Mistral representó a San Francisco de Asís con el tono de la alegría y del gozo de una experiencia tan mística como sensual y terrenal: “No quiso buscar al Señor con gemidos en la sombra como Pascal. Lo buscó en el sentido de sus canciones gozosas semejantes al latido vivo de polvo dorado que hay en un rayo de sol... Nosotros llamamos caridad a poner en la mano extendida una moneda grande,... Francisco, Tú no. Cuando dabas, eras tú mismo lo que dabas... Te dabas tú en las frutas jugosas que ponías en la boca del calenturiento.” (555).

El pueblo latinoamericano reconoció finalmente a los Santos del tiempo de la expansión moderna del cristianismo europeo. No fueron éstos, sin embargo, las autoridades responsables de dicha expansión -escasamente canonizables desde el punto de vista popular- sino sus expresiones más humildes, ‘legas’ y casi demoníacas para el ‘sentido común’ colonial cristiano de Occidente.
Entre las poblaciones africanas en el Nuevo Mundo un santo muy reconocido y venerado fue San Benito de Palermo, cocinero analfabeto e hijo de esclavos africanos que murió en 1589. Era un ‘lego’ franciscano. Se lo representó con el Niño Jesús en los brazos y con su ‘calderillo’ de cocinero (556). Este santo fue muy querido y homenajeado desde Centroamérica hasta Argentina. En Nicaragua recordó Rubén Darío: “Y en el antiguo convento de San Francisco, en nombre del santo negro Benito, se regalaban tinajas y más tinajas de chicha de piña y de maíz.” (557). En Venezuela es patrono de los negros. Sus devotos, los ‘sambeniteros’, lo desnudan, lo bañan en aguardiente y lo visten de nuevo. Se lo representa metido dentro de una botella. Una leyenda afirma que el santo, por curar a un príncipe, fue perseguido hasta la muerte por los médicos. Huyó donde los indígenas, y éstos lo pintaron de negro para ocultarlo de los médicos asesinos. En su fiesta, el 27 de diciembre, se canta:

San Benito tiene
lo que tenía:
una casa de oro
y una pulpería.

San Benito
es lo que quiere,
que lo bailen, que lo bailen
las mujeres. (558).

San Benito es bueno
pero muy delicao,
San Benito le gusta
cuando está rascao. (559).

San Benito Cayóoooooo
frente al Altá Mayóoooooo
se rompió la cabezaaaaaaa
en un plato de arrooooooo. (560).

En el Brasil la devoción al santo fue asunto de indígenas y africanos. En el siglo XIX un viajero relató la fiesta en su honor: "[Los] indios iban de choza en choza para beber caveba y cachassa, y no cantaban, sino que aullaban... Al ruido de esta cencerrada las mujeres más viejas bailaban devotamente una danza no muy decente, y cuando habían bailado, bebido y aullado en una cabaña, pasaban a otra." (561). En 1883 Silvio Romero publicó estos versos sobre el Santo negro:

Meu Sam Benedito,
É santo de preto;
Ele bebe garapa,
Ele ronca no peito. /.../
Meu Sam Benedito,
venho lhe pedir
Pelo amor de Deus
P´ra tocar cucumbi. (562).

La devoción esclava a San Benito de Palermo fue un motivo de tensión con las devociones franciscanas más oficiales (563).
En Bolivia se cantaron estos versos con ocasión de los matrimonios de negros: "Nuestro San Benito / que te acompañe, / y mama Asunta / que te apañe." (564). En Argentina la cofradía del Santo, conocida como de 'cordijeros' en el siglo XVII, agrupaba a la gente de servicio, negros, mulatos y pardos (565).

El Perú colonial fue testigo de tres expresiones de santidad reconocida por el pueblo como presencia del Paraíso en la tierra durante el siglo XVII. Las tres figuras, de modo significativo, no expresaron el mundo elitista virreinal sino la vida de los inmigrantes pobres de España, los descendientes de Africa, y las mujeres sin espacio institucional en la Iglesia estatal. Nos referimos, respectivamente, a San Juan Macías (1585-1645), San Martín de Porres (1579-1639), y Santa Rosa de Lima (1586-1617).

San Juan Macías, o Juan Arcas Sánchez, fue un pastor extremeño de Ribera del Fresno, provincia de Badajoz. Pasó a América como uno de tantos desheredados de la fortuna de España. Se dice que pasó de pastor de ovejas en Extremadura a pastor de llamas en el Perú. Al fin, terminó de portero en el convento dominico de la Magdalena en Lima. Allí se hizo milagroso por la abundante comida que brindó a sus semejantes. "Su caridad pronto cobró fama y eran muchos los que diariamente acudían a la puerta del convento de la Magdalena para ser socorridos por el hermano portero. Su figura, arrodillada, repartiendo alimento entre los pobres, se hace popular en toda la ciudad de Lima. Las raciones salían de la olla sin que ésta se agotara jamás. Nunca faltó para nadie porque fray Juan tenía la virtud de multiplicar los alimentos." (566). Sus atributos en la iconografía colonial del siglo XVIII fueron el bastón de pastor y la "canasta con panes" (567).
San Martín de Porras fue un mulato, hijo de Ana Belásquez, negra 'horra' nacida en Panamá y de "padre no conocido", don Juan de Porras, blanco, gobernador de Panamá. Su madre fue una sirvienta pobre que decidió colocar a su hijo como 'donado' del convento dominico de Nuestra Señora del Rosario de Lima. Los mulatos, como todas las personas de color, no podían ingresar a la Orden de Santo Domingo. Martín entró, pues, como empleado y enfermero de los frailes. Uno de estos lo trató con el prejuicio racista de la élite como "perro mulato". Su amor por los enfermos lo llevó a recoger en el convento -con la desaprobación de sus superiores- a los peruanos pobres de la ciudad de Lima. Curó a prominentes enfermos con recetas y comidas de su especialidad (vino tibio, horchata de almendras). "Su comida solía guardarla para repartirla a los pobres y los testigos afirman que se multiplicaba en sus manos". Un hombre considerado de invencible imperfección por el sistema religioso oficial pasó a ser reconocido por sus contemporáneos como una presencia bendita del Paraíso en la tierra. La iconografía peruana del siglo XVIII lo recordó con el tema "Da de comer a los animales", donde un perro, un gato y un ratón reciben la invitación del Santo: "Coman hermanos sin reñir" (568).

Santa Rosa de Lima fue una joven de carácter "alegre y jovial" que buscó imitar a la mística medieval del siglo XIV Santa Catalina de Siena. Como no había un monasterio femenino de Santo Domingo en su ciudad convirtió el propio huerto de su casa en eremitorio. Llama la atención el interés cristiano por el misticismo de la Edad Media en una mujer latinoamericana. Con un cierto aire franciscano la tradición recuerda que invitaba a las aves a cantar con ella al son de la vihuela las alabanzas a Dios. Por su parte, su amor por los necesitados hizo que ya en su época fuera conocida con el sobrenombre de 'Madrecita de los Pobres'. La iconografía colonial expresó una intimidad lúdica y doméstica, 'casera', de la Santa con Jesús y con la Naturaleza: "Jesús y Rosa caminan tomados de la mano", "Se le aparece el Niño Jesús", "Juega a los dados con el Niño Jesús", "Jesús y las plantas de albahaca", "Milagro de los claveles", "Toma el agua surgida de una fuente", "Los árboles se inclinan ante la Santa", "Milagro de la ollita de chocolate", "Su amistad con los mosquitos", etc. La Santa expresó un Paraíso terrestre que no tuvo que ver en absoluto con la misión públicamente androcrática del 'blanco perfecto' (569). En Chile fue venerada en un ambiente popular y campesino en el siglo XIX:

Tú sois la preciosa Santa,
la milagrosa del cielo,
la que dais dulce consuelo
al que en tí su voz levanta.
El que tu alabanza canta
experimenta con dulzura

tu gran bondad y ternura. /.../.
Por tu santidad especial,
por tus milagros preciosos,
los campesinos gustosos
te vienen a visitar. /.../. (570).

El número de los Santos y Santas del Paraíso popular no se limitó a los admitidos por las autoridades canónicas. Junto a los ya nombrados se haya un sinnúmero de personas que exclusivamente el pueblo supo reconocer como habitantes del cielo latinoamericano. Estos Santos y Santas fueron admirados y seguidos por su milagrosa proximidad con los más pequeños. Fue una cantidad considerable de personajes populares, curanderos, mujeres comunes y sin prestigio, hombres fuera de la ley, que vivieron sobre todo en los siglos XIX y XX como testigos para las masas especialmente mestizas del aliento y la esperanza de un Paraíso bendito y terrestre. Estos fueron los Santos que se escaparon de los cánones considerablemente estrechos de la escatología oficial de Occidente. Desde el siglo XVIII el pueblo pareció forjar un mundo de Santos irreconocibles en los espacios oficialmente sagrados. El VI Concilio de Lima denunciaba en 1772: "No se pinten o adornen las [imágenes] de los Santos en trajes extraños, indecentes o deshonestos o de modo que puedan causar en la plebe error o peligro de error [...] ni se coloquen en zaguanes, rincones de cementerios ni otros lugares sórdidos e indecentes." (571).

En las Antillas fueron famosos -en la República Dominicana- las figuras del Santo Liborio o de Bibiana de la Rosa. Bibiana de la Rosa fue una curandera y taumaturga campesina de principios del siglo XX. Llamada "la única diosa bajada del cielo aquí en la tierra". En contraste con la sociedad dividida, competitiva y excluyente de los blancos ella construyó una ermita y un hospital en un lugar sagrado llamado "Mana" o 'tierra santa' de paz, amor y salud para todos. En contraste con el clero no cobraba por sus servicios religiosos. Falleció en 1925 y en su memoria, para el día de la Virgen de Mercedes, su devoción más querida, se celebran cantos, bailes y comidas (572). El Santo Liborio o Olivorio fue un curandero con prestigio de santo que se alzó contra la invasión militar norteamericana de principios del siglo XX. "El Santo Liborio, / se fue a la montaña, / a comer cangrejos / para su campaña. / Al Santo Liborio / lo van a matar, / para que se deje / de tanto rezar." (573).

En México sobresalen "Santa" Teresa Urrea y el Niño "Santo" Fidencio. Teresa, nacida en 1873 y fallecida en 1906, tuvo poderes de sanación y de comunicación con Dios y con los Ángeles. Su mensaje era el igualitarismo social y el amor al prójimo. Tuvo relación con espiritas igualitarios. Fue deportada a Estados Unidos, y murió en ese país. El Niño Fidencio nació en Guanajuato en 1898. Lo visitó Dios en un árbol de pirúl, lugar sagrado conocido como "la catedral de Espinazo", localidad donde vivió. Por influencia espiritista abogó por la disolución de prejuicios sexuales y nacionales. Fue acusado de ejercicio ilegal de la medicina. Murió en 1938. Tanto en Teresa como en Fidencio existe la voluntad de crear una comunidad utópica (574).

En Venezuela es venerado como un Santo popular incluso en el interior de los templos católicos el médico popular y "hermano" José Gregorio Hernández, de la primera mitad del siglo XX (575). La devoción popular del sur de Brasil admitió a una prostituta asesinada en 1890, Maria do Carmo Fagundes, como una Santa popular. Ella era famosa por ser hermosa, bondadosa, amiga de los

pobres. En su honor se esparce cachaça en el túmulo funerario. Atiende la salud y casos de novios (576). Desde el devocionalismo popular se puede entender también la figura ajena a la racionalidad eclesiástica de Antônio Vicente, el Conselheiro, con la experiencia de Canudos a fines del siglo XIX en Brasil (577).

En Argentina son famosas las devociones populares a la "Difunta [Deolinda] Correa" una mujer perseguida de La Rioja en el siglo XIX que, aun muerta, alimentó a su pequeño hijo con la leche de sus pechos. "Sintiéndose morir -dice la tradición- pidió al cielo que diera vitalidad a sus pechos para que su hijo no muriese como ella de hambre y de sed." (578). También fue reconocido como un santo popular el "Gaucho Juan Bautista Bairoletto", nacido en Santa Fe en 1894 y asesinado en General Alvear en 1941. Suerte de Robin Hood argentino, repartió lo obtenido en sus robos entre sus amigos, protectores y gente necesitada. Una milonga lleva el nombre de "San Bautista Bairoletto":

Amparaba al que debía,
al pobre, al necesitao,
al que era castigao,
y a aquel que nada tenía.

Lo acusaron de bandido
milicos y poderosos,
y políticos golosos
que intereses protegían.

Mas ya ha de llegar el día
que se sepa la verdad
y así la comunidad
grite al cielo con respeto:

¡San Bautista Bairoletto,
la pampa te ha de vengar! (579).

Chile tuvo desde el siglo XIX un santo popular en la figura de un 'donado' franciscano nacido en Islas Canarias, "Andresito" García (1800-1853). Fue reconocido por llevar consigo un saco de pan y frutas para los niños pobres. "Mendigando, ha comprendido Andrés García que el Evangelio fue hecho para los pobres y bien recuerda que para ellos son todas las expresiones amorosas de Jesús, para los pobres y los niños... Su retrato está en todos los hogares pobres donde le encienden velas y le dedican flores" (580).
En la segunda mitad del siglo XX el pueblo cristiano de Centroamérica añadió a sus tradicionales, medievales y coloniales Santos la figura del obispo de El Salvador asesinado durante la celebración de la cena eucarística monseñor Oscar Arnulfo Romero (581).

Reuniendo las tradiciones históricas y culturales ibéricas, indígenas y africanas el pueblo cristiano de América Latina y el Caribe imaginó a los Santos más allá de los marcos del 'imperio cristiano' de

Occidente. La comunidad de los Santos populares no puede prosternarse de un modo teocrático ni menos servil ante el Dios/ "blanco perfecto" sino expresar activa y colectivamente las formas más inefables de comunicación y convivialidad de los seres humanos como seres humanos. Así se mezclaron las intuiciones del cristianismo ibérico influído por el Islam con las utopías indígenas y africanas para expresar el portento divino del sustento de la vida del mundo. La escatología popular interpretó muchas veces, como lo hemo visto, a los Santos como personas pobres o atentas a los pobres (San Pedro, San Isidro, San Roque, San Francisco de Asís, San Benito de Palermo, San Martín de Porres, Fray "Andresito"). No hubo de ningún modo Santos ricos. Mas claro: los ricos no llegan al Paraíso. Un popular refrán español enseñó: "Los ricos en el cielo son borricos" (582). En Panamá una copla popular dice: "Los blancos no van al cielo / por una solita maña / les gusta comer panela / sin haber sembrado caña." (583).

El folklore religioso del valle central de Chile se ha imaginado en el siglo XX con mucho humor y libertad a los Santos como trabajadores agrícolas o como trabajadores de ferrocarriles. Los Santos no descansan en "reposo sabático" como quiso San Agustín. Son protagonistas de una cosecha de trigo en el cielo. Hasta San Agustín debe dejar los libros para trabajar con las manos. "San Mateo y San Laureano / segaron la maravilla / y corrieron con la trilla / San Lucas y San Cayetano. / También dijo San Juriano / el trabajar es constante / un San Austino estudiante / se concertó de horquetero / se dieron en el sendero / las espigas de diamante. /.../. Al fin fue Santa Narcisa / de cocinera, a la casa, / y San Andrés corrió a la estaca / en una yegua maciza. / San Lorenzo les avisa / de tres santos que llegaron / los cuatro se consultaron / que el trabajo era pesado / estando el trigo aventado / los ángeles traspalaron." El ferrocarril del cielo es manejado con destreza por los Santos a través de los "jardines de Dios". No es un ferrocarril que transporta los recursos naturales de América Latina hacia Europa o Estados Unidos sino que conduce la alegría del pueblo hacia la Gloria: "Al punto de la una y media / partió el tren de la estación / a presencia del Señor / junto con Santa Griselda. / Un San Antonio gobierna / con el santo Nicolás / palanquero San Tomás / junto con San Juan Bautista / se llega a perder de vista / con tanta velocidá. /.../. Bello madero sangriento / varillita de cedrón / el tren viene llegando / a la última estación. / Allí el Supremo Hacedor / con el Espíritu Santo / felicitan a los santos / conductores y maquinistas / el tren de la mejor vista / a la Gloria está dentrando." (584). También con mucha gracia el folklore religioso de Argentina ha imaginado una fiesta popular en el Paraíso bajo la expresión de "Un bochinche en el Cielo". Se trata de una escena de almuerzo en la corte celestial donde todos los santos y santas terminan borrachos (585). La poesía religiosa campesina de Chile -recojida por Ramón Laval en 1910- forjó una variante de este tema con el título de "La remolienda en el Cielo". Se trata de una fiesta donde junto a un Dios-Jesús y la Virgen de Mercedes se reúnen siete parejas de Santos y Santas a comer y a bailar. El momento culminante es una cueca bailada por San Antonio con Santa Clara, los admirados santos franciscanos de la Edad Media. Las danzas y las músicas en el cielo, con otras expresiones de gozo sensible, fueron un tema cultivado en la literatura religiosa de España del siglo XVII. Obras como el *Estado de los bienaventurados en el Cielo* del jesuita Martín de Roa (Barcelona 1630) o la *Empyreología* del también jesuita Gabriel de Henao (Lyon 1652) mostraron hasta qué punto las imágenes del Paraíso coránico influyeron sobre toda la vida espiritual de la España del tiempo de la colonización de América Latina (586).

Los Santos nombrados son casi en su totalidad reconocidos en la tradición cristiana como mártires de los siglos III al XIV (San Crispín, San Nicomedes, Santa Inés, Santa Margarita, Santa Irene, San Juan Nepomuceno). No hay entre ellos santos misioneros o modernos. La única persona nombrada de América Latina es una mujer: Santa Rosa de Lima. Estos particulares santos y mártires son los que protagonizan la fiesta mesiánica y pascual con comidas y bailes propios de la

América Latina:

Escuche la compañía
lo que le voy a cantar.
El guitarrón va a sonar
con su canto de alegría.
Habrán de saber que un día
donde Dios los santos fueron
y licencia le pidieron
p´armar una remolienda,
y el Señor, sin soltar prenda,
concedió lo que pidieron.

San Pedro como patrón
mandó a buscar chicha y vino,
arrollado con tocino,
patitas p´un salpicón,
un ponche bien cabezón
y un canasto de tortillas,
pa que tuitas las chiquillas
de la Corte celestial
se pudieran alegrar
y no les diera fatiga.

Tocaba arpa y guitarra
Santa Inés y Margarita,
tamboreaba Santa Rita
y Santa Irene cantaba.
Por todas partes bailaban
la cueca, el aire y el cuando;
San Ñico andaba ganando
las tres mitáes ¡qué güeno!;
y San Juan Nepomuceno
a todos iba animando.

Salió a bailar San Crispín
con Santa Rosa de Lima.
¡Qué bien bailaba la indina!
Parecía un volantín!
Medio alegre un serafín
saltó al medio gritando: ¡Aro,
dijo ña Pancha Lecaro!...
Sírvase un trago, mi linda,
d´esta mistela de guinda,
qu´es de la que hace ño Alfaro!

En esto San Nicomedes
llegó y dijo: A Toda prisa
traigan a Santa Clarisa,
verán lo que es güeno ustedes;
que la Virgen de Mercedes
toque, y que cante Santa Ana,
y verán qué sajuriana
con Clarita bailaré.
¡Échenle viento, echenlé
hast´al día de mañana!

S´estaba poniendo tarde
cuando dijo San Antonio:
¡Caracho, por los demonios,
qu´está la fiesta que se arde!
Echaré mi cana al aire
como la echan los demáh
y con mucha suavidá
a Santa Clara un capote;
sin que ninguno lo note,
se lo voy a dar no mah!

Así lo hizo el Tamaturgo,
que de un brinco quedó al frente
y zapateó como veinte,
¡Güeno en el santo alicurco!
Escobilló como un turco
con tanta gracia y primor
qu´el divino Salvador
s´entusiasmó su poquito,
y es que le dijo: Antuquito,
echa un trago de licor!

Todos los santos rodearon
a tan bonita pareja;
uno pasa una bandeja,
otro aplaude como un diablo.
San Pedro, San Juan, San Pablo,
todos se hallan muy contentos;
están como en su elemento
aquellos santos benditos,
y con ganas qu´el ratito
se repita en poco tiempo. (587).

Esta composición que expresa el verdadero regocijo del paraíso en América del Sur refleja a su vez por completo el cruce de fronteras religiosas como resultado de un cristianismo encarnado en las culturas populares. La "remolienda", como tal, desde el punto de vista del 'blanco perfecto', fue una forma de sociabilidad popular moralmente reprobable (588). Las danzas de la cueca, el aire, el cuándo y la sajuriana fueron típicamente campesinas del Cono sur. En el poema encontramos expresiones del habla hispanomedieval española como el giro "con tanta gracia y primor" (589). La fórmula "echaré mi cana al aire" encuentra un antecedente musulmán en el siglo XI en España en la obra de Ibn Hazm ("Quien no sepa echar alguna vez una cana al aire, no será buen santo") (590). Las comidas de santos, por otra parte, constituyen aspectos fundamentales de los rituales africanos (591).

NOTAS

(450) Héctor H. SCHENONE, *Iconografía del arte colonial. Los santos*, Buenos Aires 1992,117-118.

(451) *Ibid.*, 262-284, 466, 499-500, 510, 750-763.

(452) Pedro RIBADENEYRA, *Flos sanctorum*, Madrid 1675, I, 306.

(453) Héctor H. SCHENONE, *op. cit.*, 100, 153-154, 402.

(454) Pedro RIBADENEYRA, *Flos Sanctorum*, Madrid 1675, I, 93.

(455) *Ibid.*, I, 177.

(456) Héctor H. SCHENONE, *op. cit*., 31, 449, 632.

(457) *Ibid.*, 34, 578, 622, 629, 632.

(458) Pedro RIBADENEYRA, *Flos Sanctorum*, Madrid 1675, I, 554.

(459) Héctor H. SCHENONE, *op. cit.*, 402, 450, 553, 655, 665.

(460) Juan de AYALA, *El pintor christiano y erudito*, Madrid 1782, I, 118; II, 127; II, 333.

(461) Dámaso ALONSO, *Poesía de la Edad Media y poesía de tipo tradicional*, Buenos Aires 1942, 192-193.

(462) Howard R. PATCH, *El otro mundo en la literatura medieval*, Madrid 1983, 119.

(463) C. MCDANNELL, *Los placeres del paraíso renacentista*, en *Historia del cielo*, Madrid 1990, 155-196.

(464) TEJADA Y RAMIRO, 4, 401.

(465) Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid 1985, 120.

(466) Ricardo GARCÍA VILLOSLADA dir., *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, Madrid 1980, III- Primero, 374.

(467) Erdmute HELLER, Hassouna MOSBAHI, "Morfología de la ciudad arábigo-islámica", en *Tras los velos del Islam*, Barcelona 1995, 268-269.

(468) H. SCHENONE, *op.cit.*, 21-22. Ver Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN, *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*, Xalapa 1986.

(469) Tomas GAGE, *Nueva relación que contiene los viajes en la Nueva España (siglo XVII)*, París 1838, II, 128-129.

(470) *Ibid.*, II, 110.

(471) Amadeo FRÉZIER, *Relación del viaje por el mar del Sur*, Caracas 1982, 64.

(472) Octavio QUIÑONES PARDO, *Cantares de Boyacá*, Bogotá 1937, 121-122.

(473) Colleen MCDANNELL, *Historia del cielo*, Madrid 1990, 32.

(474) Domingo ZÁRATE, *Luz de la nueva era*, s.f. [c. 1930], 20.

(475) Arturo ESCOBAR URIBE, *Rezadores y ayudados*, Bogotá 1967, 79.

(476) Juan Alfonso CARRIZO, *Antecedentes hispanomedievales de la poesía tradicional argentina*, Buenos Aires 1945, 187.
(477) Antonio José RESTREPO, *El cancionero de Antioquia (de la tierra colombiana)*, Barcelona 1930, 230.

(478) *Cancionero folklórico de México. Coplas varias y varias canciones*, El Colegio de México, vol. 4, México 1982, 60.

(479) Teodoro VITAL, *Aportación al estudio del folklore médico en Puerto Rico*, en *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña*, XIV, 50, 1971, 59.

(480) Misael DEVIA, *Folclor tolimense*, en *Revista Colombiana de Folclor* III, 7, 1962, 83.

(481) Instituto Andino de Artes Populares, *Poesía popular andina. 1. Venezuela, Colombia, Panamá*, Quito 1982, 121.

(482) *Cancionero folklórico de México. Coplas que no son de amor*, El Colegio de México,

vol.3, México 1980, 254.

(483) Pedro RIBADENEYRA, *Flos Sanctorum*, Madrid 1675, I, 331-333.

(484) Julio CARO BAROJA, *La estación de amor (fiestas populares de Mayo a San Juan*, Madrid 1979, 119-304.

(485) Juan Alfonso CARRIZO, *Antecedentes hispano-medievales de la poesía tradicional argentina*, Buenos Aires 1945, 378; versión chilena en Eugenio PEREIRA SALAS, *Los orígenes del arte musical en Chile*, Santiago 1941, 197-198.

(486) Antonio SÁNCHEZ ROMERALO, *El villancico. Estudios sobre la lírica popular en los siglos XV y XVI*, Madrid 1969, 468, 481.

(487) H. SCHENONE, *Iconografía del arte colonial. Los santos*, Buenos Aires 1992, 501-503.

(488) Juan de AYALA, *El pintor christiano y erudito*, Madrid 1782, II, 276.

(489) Iván DOMÍNGUEZ, José CASTILLO, *Almanaque folklórico dominicano*, Santo Domingo 1978, 63.

(490) Carleton BEALS, *Panorama mexicano. Luchas, costumbres y supersticiones de un pueblo heroico*, Santiago 1942, 18.

(491) *Cancionero folklórico de México. Coplas que no son de amor*, vol. 3, El Colegio de México, México 1980, 251.

(492) Luis A. DOMÍNGUEZ, Adolfo SALAZAR, *Fiestas y danzas folklóricas de Venezuela*, Caracas 1968, 138-141; ver también Gustavo Luis CARRERA, *Los tambores de San Juan*, Caracas 1964.

(493) Segundo BERNAL VILLA, *La fiesta de San Juan en Calderas, Tierradentro*, en *Revista Colombiana de Folclor* 2, 1953, 177-221.
(494) Sergio E. ORTÍZ, *Informe sobre el festival folclórico de Ibague*, en *Revista Colombiana de Folclor* 4, 1960, 162-163.

(495) Misael DEVIA, *Folclor tolimense*, en *Revista Colombiana de Folclor* III, 7, 1962, 34.

(496) Laura de MELLO E SOUZA, *O diabo e a terra de Santa Cruz*, Sao Paulo 1987, 119.

(497) Julián VARGAS, *La sociedad de Santafé colonial*, Bogotá 1990, 323-325.

(498) *Viajes por América del Sur. D´Orbigny, Wiener y La Condamine*, Madrid 1958, 578.

(499) Rigoberto PAREDES, *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*, La Paz 1920, 205.

(500) Justo GONZÁLEZ, *Evangelización de la religiosidad popular andina*, Quito 1990, 79.

(501) Raquel BARROS, Manuel DANEMANN, *La poesía folklórica de Melipilla*, en *Revista Musical Chilena* 60, 1958, 57.

(502) Carlos GÓMEZ, *Celebraciones festivo-religiosas en Chiloé desde 1935*, en *Cultura de y desde Chiloé* 10, 1989, 50-52.

(503) Eugenio PEREIRA SALAS, *Los orígenes del arte musical en Chile*, Santiago 1941, 197-199.

(504) Horacio Jorge BECCO, *Cancionero tradicional argentino*, Buenos Aires 1960, 278.

(505) *Cancionero folklórico de México. Coplas varias y varias canciones*, El Colegio de México, vol. 4, México 1982, 60.

(506) Ernesto MEJÍA SÁNCHEZ, *Romances y corridos nicaragüenses*, México 1946, 95.

(507) Juan Alfonso CARRIZO, *Cancionero popular de La Rioja*, Buenos Aires 1942, III, 430.

(508) Luis A. DOMÍNGUEZ, Adolfo SALAZAR, *Fiestas y danzas tradicionales de Venezuela*, Caracas 1968, 162, 166-167.

(509) Nina S. DE FRIEDEMANN, *Criele criele son. Del Pacífico negro. Arte, religión y cultura en el litoral Pacífico*, Bogotá 1989, 156, 173.

(510) Carlos SÁNCHEZ, Eliza MEJÍA, *Santificad las fiestas*, Colombia 1998, 33-40.

(511) Oreste PLATH, *Folklore chileno*, Santiago 1962, 332-334; Teresa PHILIPPI, *Procesiones y peregrinaciones en Chile*, memoria Universidad Católica de Chile, Santiago 1980, 141.

(512) Juan C. ESPINOSA comp., *Tradición oral. Fiesta del sol. Canto y campanilla*, Cayambe, Ecuador, 1992, núm. 187.
(513) Cit. en Estuardo NÚÑEZ, *Antología de viajeros. Textos fundamentales sobre realidadesperuanas*, Lima 1994, 157.

(514) H. SCHENONE, *op.cit.*, 132.

(515) Dionisio GONZÁLEZ, *Folklore del Paraguay*, Asunción 1993, 437.

(516) Frank B. AGUILAR, *Antología del saber popular. A selection from various genres of Mexican folklore across borders*, Los Angeles 1971, 52.

(517) Julio VICUÑA CIFUENTES, *Mitos y supersticiones de la tradición popular chilena*,

Santiago 1915, 419.

(518) Pedro RIBADENEYRA, *Flos Sanctorum*, Madrid 1675, I, 110.

(519) Véanse los asombrados relatos periodísticos de la década de los 1960, *A la salud de San Sebastián*, en *Ercilla*, 2.2.1966; *Fervoroso peregrinaje al paganismo*, en *En Viaje*, febrero 1967.

(520) Dana SALVO, *Home altars of Mexico*, Albuquerque 1997. San Sebastián es un santo vinculado en la religión popular al carnaval andino. Tentado por celebrar esta 'fiesta del diablo' se queda para siempre en la tierra para el 20 de enero, cfr. Gema BRIONES y otros, *Estudio comparativo del carnaval de Caspana y San Pedro de Atacama*, Seminario de Título en Pedagogía en Religión, Instituto Blas Cañas, Santiago de Chile 1991, 114.

(521) H. SCHENONE, *op.cit.*, 475-477.

(522) Néstor USCATEGUI, *La fiesta de San Isidro Labrador en Silvia (Departamento del Cauca)*, en *Revista Colombiana de Folclor* 3, 1959, 65-72.

(523) Natalia BOLÍVAR, *Los orishas en Cuba*, La Habana 1990, 152-154.

(524) H. SCHENONE, *op.cit.*, 600.

(525) Alonso de OVALLE, *Histórica relación del reino de Chile* [1646], Santiago 1969, 389-390.

(526) Juan URIBE ECHEVARRÍA, *La fiesta de San Nicolás de Tolentino en Hijuelas*, en *En Viaje* 317, 1960, 17-19.

(527) J.A. PÉREZ-RIOJA, *Diccionario de símbolos y mitos*, Madrid 1962, 314.

(528) Samuel FEIJÓO, *Sabiduría guajira*, La Habana 1965, 279-359.

(529) Alberto BLANCAS, *Un viaje a Bolivia*, Santiago 1900, 126-127.

(530) Julio VICUÑA CIFUENTES, *Mitos y supersticiones recogidos de la tradición oral chilena*, Santiago 1915, 332-333.

(531) H. SCHENONE, *op.cit.*, 224.

(532) Ramón LAVAL, *Oraciones, ensalmos y conjuros del pueblo chileno comparados con los que se dicen en España*, Santiago 1910, 64.

(533) Pedro de RIBADENEYRA, *Flos sanctorum*, Madrid 1675, I, 306.

(534) Julio CARO BAROJA, *La estación de amor*, Madrid 1983.

(535) Francisco RODRÍGUEZ MARÍN, *Cantos populares españoles*, Buenos Aires 1948, 207.

(536) Luis MEBOLD, *Catálogo de pintura colonial en Chile*, Santiago 1987, 290-291; H. SCHENONE, *op.cit.*, 156-165.

(537) Cfr. Affonso de E. TAUNAY, *Visitantes do Brasil colonial (seculos XVI-XVIII)*, Sao Paulo 1933, 91; Laura de MELLO E SOUZA, *op.cit.*, 352-357.

(538) Irving LEONARD, *Viajeros por la América Latina colonial*, México 1992, 157.

(539) Guillermo ABADÍA MORALES, *Compendio general de folklore colombiano*, Bogotá 1983, 225, 474.

(540) Andrés PARDO TOVAR, *La poesía popular colombiana y sus orígenes españoles*, Bogotá 1966, 100.

(541) Carlos H. MAGIS, *La lírica popular contemporánea. España, México, Argentina*, México 1969, 119, 392.

(542) Luis DOMÍNGUEZ, Adolfo SALAZAR, *Fiestas y danzas folklóricas de Venezuela*, Caracas 1968, 86.

(543) Oreste PLATH, *Folklore chileno*, Santiago 1969, 322.

(544) Elena WEGENER, *Anotaciones folklóricas de Constitución*, en *Archivos del Folklore Chileno* 8, 1957, 77.

(545) Ramón LAVAL, *Oraciones, ensalmos y conjuros del pueblo chileno*, Santiago 1910, 9. Sobre el tema, Maximiliano SALINAS, *San Antonio en el folklore de América Latina*, en *Cuadernos Franciscanos* 29, 112, 1995, 231-240.

(546) H. SCHENONE, *op.cit.*, 230.

(547) Dionisio GONZÁLEZ, *Folklore del Paraguay*, Asunción 1993, 162.

(548) H. SCHENONE, *op.cit.*, 327-399.

(549) Cfr. J.A. PÉREZ-RIOJA, "San Francisco de Asís", en *Diccionario de símbolos y mitos*, Madrid 1962, 179-181.
(550) Laura de MELLO E SOUZA, *op.cit.*, 120.

(551) Dolores JULIANO, *Bandolerismo social y milenarismo en la provincia de Buenos Aires*, en *Ethnica* 12, 1976, 41-80.

(552) Juan URIBE ECHEVARRÍA, *Cancionero de Alhué*, en *Mapocho* II, 3, 1964, 76-77.

(553) Natalia BOLÍVAR, *Los orishas en Cuba*, La Habana 1990, 73.

(554) Rogerio VELÁSQUEZ, *La fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó*, en *Revista Colombiana de Folclor* 4, 1960, 15-37.

(555) Gabriela MISTRAL, *Motivos de San Francisco*, Santiago 1965, 60, 119.

(556) H. SCHENONE, *op.cit.*, 187-188.

(557) Rubén DARÍO, *El viaje a Nicaragua e intermezzo tropical*, Madrid 1909, 153-154.

(558) Luis A. DOMÍNGUEZ, Adolfo SALAZAR, *Fiestas y danzas folklóricas de Venezuela*, Caracas 1968, 177-181.

(559) Isabel ARETZ, *Manual de folklore venezolano*, Caracas 1969, 179-180.

(560) Félix COLUCCIO, *Folklore de las Américas*, Buenos Aires 1948, 457-459. Sobre el Santo negro en Venezuela, cfr. también Briseida SALAZAR, *San Benito canta y baila con sus chimbangueleros*, Caracas 1990.

(561) M. BIARD, *Viaje al Brasil 1858-1859*, Santiago 1944, 126-129.

(562) Silvio ROMERO, *Folclore brasileiro. Cantos populares do Brasil* [1883], Sao Paulo 1985, 163.

(563) Eduardo HOORNAERT, *O cristianismo moreno do Brasil*, Petrópolis 1991, 97-98.

(564) Arturo PIZARROSO, *La cultura negra en Bolivia*, La Paz 1977, 90.

(565) R. De LAFUENTE MACHAIN, *Buenos Aires en el siglo XVII*, Buenos Aires 1944, 124.

(566) Enriqueta VILA, *Santos de América*, Bilbao 1968, 90.

(567) H. SCHENONE, *op.cit.*, 532.

(568) Enriqueta VILA, *op.cit.*, 70-87; H. SCHENONE, *op.cit.*, 580.

(569) H. SCHENONE, *op.cit.*, 679-699.

(570) Juan B. PERALTA, *Versos dedicados a Santa Rosa*, en Biblioteca Nacional de Chile, Archivo Amunátegui, hoja 389.
(571) Rubén VARGAS UGARTE, *Concilios limenses 1551-1772*, Lima 1951-1954, II, 117.

(572) Dagoberto TEJEDA ORTÍZ, *Mana: monografía de un movimiento mesiánico abortado*, Santo Domingo 1981.

(573) Flérida de NOLASCO, *La poesía folklórica en Santo Domingo*, Santiago (República Dominicana) 1946, 292.

(574) cfr. B. JUNE MACKLIN y N. ROSS CRUMRINE, *"Santa" Teresa, El Niño "Santo" Fidencio and "San" Damián: The Structural Development of Three Folk Saint´s Movements, Northern Mexico*, en *XXXIX Congreso Internacional de Americanistas. Actas y Memorias*, Lima 1970, vol. 6, 100-109.

(575) cfr. L. MARGOLIES, *José Gregorio Hernández: the Historical Development of a Venezuelan Popular Saint*, en *Studies in Latin American Popular Culture* 3.

(576) Antonio Augusto FAGUNDES, *As Santas-prostitutas. Um estudo de devoçao popular no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre 1987; acerca de los Santos populares en Brasil, cfr. Alba ZALUAR, *Os Homens de Deus: Um Estudo dos Santos e das Festas no Catolicismo Popular*, Rio de Janeiro 1983.

(577) Eduardo HOORNAERT, *Os anjos de Canudos. Uma revisao histórica*, Petrópolis 1997.

(578) Félix COLUCCIO, *Cultos y canonizaciones populares de Argentina*, Buenos Aires 1986, 13-24.

(579) *Ibid.*, 168.

(580) Carlos SILVA VILDÓSOLA, *Fray Andresito en la tradición santiaguina*, Santiago 1932, 81, 183. Ver Christian BÁEZ y Daniel PALMA, *Fray Andresito: el limosnero venerado*, en *Contribuciones Científicas y Tecnológicas* (Santiago de Chile), XXVI, 118, 1998.

(581) Cfr. Ernesto CARDENAL, Stefan HERBST, Johannes MEIER, Roberto MEJÍA, *Los Santos. Heiligenverehrung in Nicaragua*, Würzburg 1992, 90-92.

(582) José María SBARBI, *Gran diccionario de refranes de la lengua española*, Buenos Aires 1943, 858.

(583) Instituto Andino de Artes Populares, *Poesía popular andina. 1. Venezuela, Colombia, Panamá*, Quito 1982, 301-302.

(584) Juan URIBE ECHEVARRÍA, *Cantos a lo divino y a lo humano en Aculeo*, Santiago 1962, 84-89.

(585) Juan Alfonso CARRIZO, *Antecedentes hispano-medievales de la poesía tradicional argentina*, Buenos Aires 1945, 829-831.

(586) Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid 1985, 142-144. La danza celestial es un símbolo religioso universal de superación de la fuerza de gravedad y de armonía con el cosmos. La palabra hebrea habitual para decir 'fiesta' (hag)

significaba originariamente ‘vuelta, giro’, cfr. “La danza de entrada en el cielo”, en Manfred LURKER, *El mensaje de los símbolos. Mitos, culturas y religiones*, Barcelona 1992, 267-277.

(587) Ramón LAVAL, *Oraciones, ensalmos y conjuros del pueblo chileno*, Santiago 1910, 10-14.

(588) Cfr. el tratado de devoción ultraconservadora de A. VALENZUELA, *Manual de josefino*, Talca 1909, 295; la expresión se asoció también a la prostitución, cfr. H. CONTRERAS, *Manual del carabinero*, Santiago 1930, 221.

(589) Juan del ENCINA, *Obras completas*, Madrid 1978, I, 78. Juan del Encina representó el espíritu de la religión del amor del siglo XV, cfr. Alexander PARKER, *La filosofía del amor en la literatura española 1480-1680*, Madrid 1986, 41-42.

(590) Ibn HAZM, *El collar de la paloma*, Madrid 1992, 95.

(591) Melville J. HERSKOVITS, *African Gods and Catholic Saints in New World Negro Belief*, en *American Anthropologist* 39, 1937, 635-643; *Santería*, en M. ELIADE ed., *The Encyclopedia of Religion*, New York 1987, 13, 66-67.