

En la celebración de la Cruz del Trigo, Yumbel.

Imagen: ©María Lorena Figueroa Reyes, 2000.



Cruz del Trigo de Yumbel: costumbre y ritualidad a la madre tierra¹

María Lorena Figueroa Reyes*

*Magíster en Arte y Patrimonio
Universidad de Concepción

Postulado: 14 de diciembre de 2020
Aceptado: 19 de abril de 2021

Resumen

En el presente estudio se analiza la festividad de la Cruz del Trigo, que se celebra cada cuatro de octubre en la localidad de Yumbel, en la región de Bío-Bío, Chile, en honor a la imagen religiosa de san Francisco de Asís. Se trata de una fiesta religiosa popular chilena que se enmarca en la fe campesina agrícola del sector. Hasta el momento se han encontrado escasas investigaciones al respecto, por lo que se ha acudido a la memoria y a la vital tradición oral que pervive en el sector. Los recursos escénicos involucrados en ella invitan reflexionar sobre la escritura simbólica asociada a esa experiencia comunitaria. Asimismo, el artículo aborda la relación existente entre el sujeto y la tierra, por lo que se espera aportar una mirada que incorpore el actual contexto climático a dicha conexión.

Palabras clave

Patrimonio; fiesta religiosa popular; ritual; análisis teatral.

Abstract

This study analyzes the feast of the Wheat Cross (Cruz del Trigo), which takes place every October 4th in the town of Yumbel, in the region of Bío-Bío, honoring the religious image of san Francisco de Asís. This practice is a popular Chilean religious festival that is part of the agricultural peasant faith of the sector. So far we have found little research in this regard, so we have turned to memory and the vital oral tradition that survives in the sector. The scenic resources involved in it invite us to reflect on the symbolic writing associated with this community experience. Likewise, the article addresses the relationship between the subject and the earth, so it is expected to provide a look that incorporates the climatic context to said connection.

Keywords

Heritage; popular religious festival; ritual; theatrical analysis.

¹ El presente trabajo se realizó en el ramo Repertorios latinoamericanos de prácticas escénicas de tradición indígena y diferencia cultural a cargo de la doctora en literatura latinoamericana Patricia Henríquez.



América Latina, desde tiempos inmemoriales, ha sido una tierra de espiritualidad y comunicación con la naturaleza: las ruinas arqueológicas que observamos a lo largo del continente son vestigios de sociedades autóctonas, capaces de unificar el arte y la religión. Una manera en que esas sociedades expresaban su religiosidad fue la danza ritual, entendiendo el concepto ritual como “el puente que cruza el hombre, la escalera por medio de la cual sube de la tierra al cielo” (Harrison, 2013: 181), con esa definición, la lingüista, académica y feminista, nos brinda una comprensión de la devoción como fenómeno de elevada emoción espiritual, por lo que el rito, en ese sentido, se puede considerar como una suerte de “canal” (Lardellier, 2015: 22). El mismo autor sitúa la ritualidad como fenómeno actual globalizado —que resiste, se transforma y perdura— por lo que profundiza en la siguiente hipótesis: “Identidades culturales y ritos mantienen una relación dialéctica [...] indispensables para asegurar la visibilidad de las instituciones en los cuales individuos y comunidades vienen a afirmar identidades, pertenencia y legitimidad institucional y social” (Lardellier, 2015: 19) y, como bien sabemos, la configuración de la identidad religiosa latinoamericana se construye en gran parte gracias a procesos simbólicos de negación, usurpación y apropiación del patrimonio inmaterial y material de los pueblos autóctonos. Ejemplo de ello es que templos y catedrales católicas se construyeron en el lugar mismo de los antiguos centros ceremoniales precolombinos. Pongamos el caso:

las ruinas del Templo Mayor, ponen en evidencia la práctica social de aniquilación y subrogación de los colonizadores. El antiguo fue mexica o Templo Mayor, ubicado en el centro del mundo nahual, fue demolido en el siglo XVI por indígenas conquistados, forzados a derribar su propio mundo y obligados a utilizar las mismas piedras para construir la catedral que denomina el zócalo, centro administrativo de México (Taylor, 2017: 137).

Aunque destruyeron el espacio del culto indígena, esos edificios aseguraron a la vez la continuidad simbólica con la geografía sagrada y el imaginario religioso anterior (Bastián, 2012: 1). En otras palabras, la religiosidad latinoamericana se establece por la imposición de un dios cristiano, ante el cual se identifica un proceso de adaptación y posterior mutación. De ese modo la fe es manifestada en la devoción simbólica del humano, que después de cinco siglos de conquista persiste en la idea de mantener viva su emoción espiritual primigenia. La festividad religiosa campesina que se pretende abarcar en el presente artículo podría entregar luces del sincretismo popular dinámico que se construye en el enjambre postcolonial.

Ahora bien, para abordar de lleno la fiesta religiosa de la Cruz del Trigo de Yumbel se debe comprender que las fiestas religiosas son costumbres arraigadas culturalmente en Chile y son parte del repertorio latinoamericano descrito anteriormente, donde “nuestras raíces” de origen indígena, se reestructuraron a partir del proceso de conquista de la corona hispánica, siendo éste un escenario que se ha propagado a lo largo del continente. A pesar de la postura clerical por erradicar cualquier tipo de práctica ceremonial que se llevaba a cabo al margen del orden instituido, nuestros pueblos prehispánicos se las ingeniaron para mantener vivas sus expresiones tradicionales. A su vez este fenómeno varió en sus formas y funciones debido a la naturaleza propia del mestizaje, lo que provocó una nutrida hibridación. En ese sentido, la profesora Diana Taylor afirma que los poderes eclesiásticos y civiles trataron de opacar y remplazar las prácticas idolátricas de los pueblos indígenas por otros comportamientos más “apropiados”, como demostraciones de obediencia y consentimiento (2017: 85). Ello implica una transformación social y cultural, sustentada en la represión colonial que derivó en un proceso de transculturación. A partir de la noción de las sociedades en flujo constante, que absorben y dan otro sentido a la semántica de



los materiales culturales “foráneos”, las teorías de transculturación de América Latina, explican cómo aspectos de culturas nativas sobreviven y continúan floreciendo después de cinco siglos de conquista, colonización e imperialismo (Taylor, 2017: 120). Por lo tanto, la construcción de esa realidad mestiza se desenvuelve de forma constante a partir de diferentes estímulos: lo que antes fue el poder de la Iglesia católica hoy podría ser la fuerte influencia económica.

Para situarnos, Yumbel es una comuna y ciudad ubicada al sur de Chile que fue emplazada geográficamente acorde con los principios básicos de fortificación militar y defensiva propios de la conquista y guerra de Arauco, por lo que se ubica entre dos cauces de agua, que hoy se conocen como: estero Yumbel, por el oriente y estero Bermejo, por el norte; mientras que al sur se encuentra el cerro Centinela, mirador que posibilita observar a distancia el desplazamiento militar, característica propia de la época, en resguardo a los constante ataques; lo que evidencia una relación directa de continuo enfrentamiento dentro del contexto de conquista y mestizaje que ha ocurrido.

Pues bien, para adentrarnos en la festividad de la Cruz del Trigo es importante tener presente que dicho acontecimiento es celebrado anualmente tanto por las y los campesinos como también por la administración municipal, debido a lo cual fue importante acercarse a la municipalidad de Yumbel con el fin de encontrar algunas luces acerca de la festividad. Por lo que la encargada del departamento de comunicaciones de la municipalidad señala que hace más de 20 años el municipio local se apropió de la tradicional fiesta de la Cruz del Trigo como parte del diverso repertorio de “fiestas costumbristas” que registra y celebra cada mes. Ello determina que “una parte importante de la cultura popular se encuentra hoy al resguardo de figuras y discursos provenientes de la cultura industrializada (lo que) justifica hablar de culturas populares en registro masivo” (Escobar, 2008: 12). En ese sentido la práctica ritual de la Cruz del Trigo a través del lente de Victor Turner es analizable desde su performatividad, lo que nos permite indagar en procesos socioculturales a través de la consideración de aspectos icónicos, corporales, performáticos, volitivos y afectivos de la propia antropología de la comunidad campesina, los cuales se modifican e interpretan y representan de acuerdo con los requerimientos de un discurso hegemónico, donde disimular es fingir no tener lo que se tiene (Baudrillard, 1978: 12).

Región de estudio

Yumbel, palabra de origen mapuche cuyo significado se fragmenta en dos partes. Primero: *um*, como aurora, y posteriormente *pel*, como resplandor, entendiéndose la sumatoria de ambas como *umpel*, concepto que puede ser interpretado en cuatro variables: “resplandecer de la aurora”, “luz de aurora”, “sol naciente” o “arcoíris resplandeciente”, está ubicada en el centro de la VIII región del Bío-Bío, Chile, en la vertiente oriental de la cordillera de la costa –al pie de las suaves colinas del Centinela y del San Cristóbal y franqueada por las mansas aguas del estero Cambrales– se asienta la hermosa ciudad santuario de Yumbel (Jaramillo, 1996: 7). Su actividad productiva predominante, a partir de la llegada de los españoles, fue la agricultura, ganadería y minería (oro y caolín). Desde el punto de vista de su actividad económica, en rubros específicos, Yumbel produce: trigo, lenteja, poroto, maíz, arvejas, garbanzos, uva, vino, chicha, aguardiente, vinagre, frutas (cereza, ciruelas, aceitunas, limones, membrillos, castañas, nueces, duraznos, arándanos), hortalizas, flores, plantas y hierbas medicinales, mosqueta, hongos, miel, mermeladas, conservas, jugos, madera, durmientes, algas, servicios diversos, comercio y turismo (Ayala, 2001: 31).



Las prácticas devotas de Yumbel tienen sus orígenes en la arraigada imagen religiosa de san Sebastián que llegó al territorio por medio de una hazaña militar luego de una importante resistencia mapuche. Se dice que corría el año 1655 cuando, en el sector de Tomeco, el Cacique Butapichún lidera una nueva rebelión contra los españoles y se dirige con sus combatientes a la ciudad de Chillán, misma que ataca, incendia y destruye. Los soldados españoles y civiles huyen hacia el Fuerte de Yumbel para posteriormente dirigirse a Concepción. Entre los objetos religiosos y de veneración traían consigo una imagen del santo romano san Sebastián, procedente de España. Una vez ubicada en Yumbel, en el año 1663, fueron inútiles todos los intentos por llevar de vuelta la imagen a su lugar de origen (Ayala, 2001: 32). A partir de ese hecho y de una serie de episodios bélicos que mencionarán a continuación, la religiosidad católica se impuso en el territorio.

La zona –poco difundida como escenario de constantes enfrentamientos a muerte entre mapuche y españoles en la Guerra de Arauco (1550-1656)– debió refundarse en seis ocasiones, en las que recibió nombres distintos cada vez: San Felipe de Austria, Santa Lucía de Yumbel, Nuestra Señora de Almudena y San Carlos de Austria (Ayala, 2001: 31). La historia de la ocupación militar de los españoles en Yumbel da cuenta de un territorio en conquista, lo que generó conflictos importantes que están articulados en las relaciones de poder, lo cual podría sentar las bases de la relación que existe hoy en día entre el Estado chileno y el pueblo mapuche. Para ello, se recurre al antecedente histórico del año 1823, año en que se organizó, “supuestamente”, la primera tentativa de paz y unión perpetua entre la república de Chile y los mapuches:

Empero, no hubo tal. La iniciativa de 1823 terminó, a la verdad, en un bochorno político. El 9 de febrero de 1824, el Senado consultó y tomó razón de una nota de Freire, que a su vez transcribía en extenso una advertencia cursada el 18 de enero anterior al ministerio de la guerra por el gobernador-intendente de la provincia de Concepción, Juan de Dios Rivera, conminando al Director supremo del Estado a desistir de presentarse en Yumbel [...] el fracaso de este episodio no tenía, sin embargo, relación alguna con la barbarie. La renuencia de las cuatro grandes parcialidades mapuches era enteramente razonable, dado los términos en los que el congreso y la administración de Freire habían planteado el arreglo bipartito. En realidad, lo inverosímil hubiese sido que los aceptaran (Téllez et al., 2014: 159).

La geolocalización de ese planteamiento sitúa al río Biobío como línea divisoria de nacionales y mapuches, ubicando a Yumbel en el centro mismo del conflicto. Ahora bien, es importante entender que el parlamento pretendía adelantar la frontera sur hasta las costas del río Imperial, activando las ciudades de Angol, Imperial y Villarrica. Con ello se buscaba reducir la vida social de los indígenas, por lo que los caciques de las cuatro *butalmapu*² rehusaron presentarse en Yumbel. En consecuencia, el gobierno buscaba modificar la línea fronteriza hasta al río Malleco, pretendía ocupar y asentarse en la Araucanía en dirección a Chiloé, lo que posteriormente será conocido como “La Pacificación de la Araucanía” (1860-1883), pacificación, que al fin de cuentas aún no culmina.

² Fueron cuatro grandes confederaciones: costa, llanos, precordillera y cordillera. Cada una representada por un cacique que asumía la palabra en su representación durante la guerra.



Ahora, para adentrarnos en el tema de la Cruz de Trigo y comprender la inclusión de ese relato histórico, se debe señalar que, en el año 1825, a orillas del estero Tapihue, ubicado en la misma comuna, nuevamente se suscribe un nuevo parlamento con una porción menor de las parcialidades fronterizas que ponían en duda su legitimidad y eficacia pública. Tal sucedió en Tapihue, no más de 14 reducciones, aquellas que obedecían la autoridad de Mariluán, dieron su beneplácito a la propuesta chilena. Una fracción de las parcialidades asentadas en los llanos y no las cuatro grandes divisiones territoriales mapuches (Pehuenmapú, Renaico, Angol, y Lauquen), de ese modo engañoso y tozudo se sanea la colonización occidental en el territorio autóctono crítico. Por lo tanto, esta metáfora sólida y profundamente enraizada en nuestra historia nos demuestra la equivalencia ente lo dicho y lo representado, argumentos que podríamos visualizar en la performatividad de la Cruz del Trigo.

Cultura campesina

El foco de la presente investigación se territorializa en la superficie rural de Yumbel, aquí sus habitantes en su mayoría no reconocen ascendencia mapuche, sin embargo, igualmente se practican costumbres y tradiciones relacionadas con el mundo indígena, como lo es la ingesta de catutos,³ a su vez, se observa que el tradicional acto de entierro de cruces aplica una estética relacional con la cosmovisión del pueblo mapuche, al ser fabricadas, o mejor dicho, encontradas en uno de sus árboles sagrados: el canelo. Esa veneración rural, concebida como una forma de habitar la tierra, muestra en cada hito la escenificación ceremonial del calendario devocional, lo que mantiene viva su matriz ancestral, en sus creencias religiosas y cosmovisión.

Para ampliar el estudio de los pocos escritos que profundizan esa práctica, se recopiló conocimiento oral, por medio de la atestiguación y observación participación, por una parte, se acompañó a lugareños en sus actividades agrícolas y se desarrollaron entrevista semiestructuradas. Al traspasar ese proceso metodológico inspirado por Antonín Artaud, tuve presente la siguiente afirmación: “Escribir es impedir al espíritu que se agite en medio de las formas como una vasta respiración. Pues la escritura fija al espíritu y lo cristaliza en una forma, y de la forma nace la idolatría” (Artaud, 1984: 274). A partir de esas palabras, es que se cree que parte los testimonios escritos en el proceso de evangelización, buscaron principalmente, introducir la doctrina cristiana, no obstante, las prácticas mestizas, como la Cruz del Trigo, mantienen en el relato oral parte de una historia no escrita por lo que, en el presente artículo, quisiéramos incluir destellos de un mundo religioso mapuche estrechamente ligado a la cultura campesina rural.

Por lo que, al conocer a las comunidades rurales mediante la participación en sus prácticas culturales y observar la disminución agrícola debido a la crisis híbrida y al asistencialismo estatal e industrial, surge la siguiente cuestión ¿por qué es de vital urgencia indagar en los ritos agrícolas de la fe campesina de Yumbel? Me arriesgo a creer que el devenir del estudio en la representación de los ritos agrícolas forma parte del material histórico de nuestro país. Así, su lenguaje ceremonial podría colaborar en tales cuestionamientos por lo que suponer una disminución agrícola sólo por las tres causales mencionadas recientemente forman el motor catalizador de un análisis político, histórico y cultural más profundo respecto de la crisis climática actual. Por lo que, al adentrarse en este último punto, el académico filósofo, historiador y teólogo

³ Comida tradicional mapuche que consiste en una masa plana y alargada hecha con granos triturados de trigo cocido y pelado o comúnmente llamado trigo mote.



argentino Enrique Dussel señala que: “los responsables políticos, económicos y militares del sistema destructor de la naturaleza hoy, en el mundo, son las potencias desarrolladas del centro, ya que contaminan en más de un noventa por ciento la tierra” (Dussel, 1996: 138). Lo que incentiva a sospechar las posibles fuerzas capitalistas que penetran en la cultura campesina.

Ello se indagó en el trabajo *in situ* con el que se intenta brindar una mirada decolonial inspirada en la filosofía de la liberación. Aquí se coincide con Dussel al plantear que en nuestra sociedad la totalidad del ser se funda en el valor y en el capital (1996: 36) valor instaurado en nuestro continente a partir del descubrimiento de América, donde el centro civilizado como faro luminoso logró normalizar la senda del progreso, atacando a una periferia azotada por la oscuridad oprimida, que abnegada en su estado primitivo se las ingenia para conservar sus ritos y costumbre hasta el día de hoy.

Costumbre y ritualidad del trigo

El trigo es introducido en nuestro territorio durante el siglo XVIII debido al desarrollo comercial del virreinato del Perú, luego de los disturbios provocados durante el periodo de independencia. En la región del Bío-Bío, la industria molinera se instala en la provincia de Concepción, la cual se consolida entre los años 1865 y 1880. Si bien el comercio del trigo tuvo su ciclo de prosperidad económica, no se puede dejar de mencionar su relación devocional cristiana. Si se habla del cuerpo de Cristo, se puede hacer referencia al pan santificado como palabra de Dios, el pan ya no tiene lo que lo hacía pan, ahora es el cuerpo de Cristo, lo que lo transforma en otra vía de penetración discursiva. Por lo tanto, podríamos decir que es a través de la siembra y cosecha de trigo donde observamos las costumbres religiosas más destacables para la construcción del presente estudio.



Figura 1. Cruz del Trigo, fundo Las Nieves, Yumbel. Imagen: ©María Guadalupe Figueroa Moreno, 1983.



El nombre de la ceremonia proviene del acto de enterrar una cruz de canelo fresco sobre los trigales verdes. La cruz es adornada de flores silvestres propias de la primavera, como lo es la cala,⁴ simboliza el deseo de las y los campesinos ante su siembra. Eleazar López, en su artículo “Los indios ante el tercer milenio”, señala que los cuatro rincones del universo se amarran uno al otro en la cruz universal, cuyo centro u ombligo es la síntesis de todo lo humano, lo divino y lo cósmico. Con ello, se puede introducir el símbolo de la cruz como instrumento de análisis cultural, pues son evidentes las similitudes poéticas y estéticas entre la imagen de la cruz que simboliza no sólo al clero católico, sino que también una serie de conocimientos indígenas. Como bien señalaron algunos campesinos, al momento de sembrar el trigo de forma manual –mateda–, se dispone de un puñado de granos en la mano y se dejan caer sólo tres semillas, intentando formar una cruz en cada surco de la tierra. A propósito, Rosales dice que los hechiceros (entiéndase sacerdotes o chamanes) tenían sus fiestas y reuniones en que hacían “cosas prodigiosas y maravillas por arte mágica y con ayuda del demonio, que en esas fiestas le atraen con sus invocaciones y se le aparece sobre el ramo de canelo en figura de un pajarito” (2003: 85). El canelo simboliza el eje cósmico y el punto de intersección de éste con el plano horizontal de la Tierra, que define el centro del mundo para el pueblo mapuche, al contrario de como lo entiende Rosales, quien lo compara a un demonio (2003: 85-97). En la actualidad, el canelo es utilizado por los mestizos cristianizados como símbolo espiritual que implica antiguos conceptos paganos ya mencionados.

Ahora bien, tal como lo señala el libro *Fiesta de la Cruz del Trigo en la región del Bío Bío* (Chavarría, 2005), en esos sitios se lleva a cabo una fiesta que es una de las celebraciones más importantes del mundo rural de la región del Bío-Bío. Ésta es organizada para pedir por la siembra y presenta diversas connotaciones en las localidades en que se celebra y su riqueza –la identidad y raíces de los chilenos, que sensibiliza y conmueve– y que sigue plenamente vigente. Desde nuestra perspectiva, podemos decir que, a diferencia de Hualqui y Yungay, la festividad católica, de devoción mestiza, en el caso de Yumbel, es traspasada por un fuerte arraigo en su matriz indígena, que promueve costumbres distintas. Por medio de la etnografía visual se identifica que gran parte de la cultura campesina de Yumbel se construye bajo un repertorio de conocimientos tradicionales que se extiende a las prácticas de las comunidades indígenas locales del mundo latinoamericano y que se manifiesta en el buen vivir.

Concebido a partir de la experiencia adquirida a través de los siglos, y adaptado a la cultura y a entorno locales, el conocimiento tradicional se trasmite por vía oral, de generación en generación. Se trata entonces de un conocimiento de propiedad colectiva, que adquiere la forma de mitos, historias, canciones, refranes, valores culturales, leyes comunitarias, idioma local de prácticas agrícolas que, incluso, influye en la evolución de las especies vegetales y razas animales y mejora su vida. Ese conocimiento tradicional es de naturaleza práctica, en especial en los campos (Boege, 2008: 13) y deja de manifiesto la relación intrínseca que tiene el individuo con todo lo que lo rodea, es decir, la naturaleza y la tierra como uno de sus principales componentes.

Para comprender, entonces, el análisis de la relación existente entre sujeto y tierra será necesario recorrer el puente entre naturaleza y cultura, el cual será transitado a partir de la recopilación etnográfica del repertorio de dicha experiencia.

⁴ Alcatraz. Nota de la editora.



La Cruz del Trigo

El día de san Francisco el tiempo se vuelve ritual y todas las acciones tienen un significado simbólico. Uno de los editores del boletín de difusión folclórica Al Aguaite, de Yumbel, señala: “Es ésta, tal vez, una de las fiestas religiosas de las que menos datos y antecedentes históricos se tiene” (Herrera, 1972: 11), sin embargo, en el suplemento impreso agrega:

La ceremonia de ‘Plantar La Cruz’ comienza al llegar la tarde y al momento del cese de labores. Un poco más temprano que de costumbre se comienza a reunir a los vecinos en la casa de alguno de ellos. Se preparan los ‘cocavies’ y se termina de adornar la cruz con flores. Luego, en procesión encabezada por el dueño de casa, se dirigen todos hacia los sembrados de trigo. Una vez allí, se escogerá el lugar más desarrollado y central del sembrado, donde se procederá a ‘Plantar la Cruz’. Una vez realizado comienzan las plegarias a san Francisco, solicitando a éste su protección y cuidado de la siembra (Viveros, 1972: 11).

La descripción presentada por el profesor Viveros no otorga una síntesis del ritual, por lo que a continuación se profundizará en algunas de sus fases. Para esos efectos, Paulino Saavedra, agricultor de la zona, comenta que la oración al momento del entierro de cruces es una sola y dice así: “san Francisco bendito, protege esta siembra de peste, plaga y enfermedades” (2020).

A su vez, se pudo comprobar con varios registros audiovisuales (tanto en VHS, como en formato digital) que esa oración se invocaba mientras se persigna y se esparce vino sobre la cruz, como forma de posesión espiritual, lo que construye un nexo con el santo patrono de la naturaleza. Esa acción de carácter religioso es clave en el lenguaje teatral de la escena, ya que, a modo de ritual de paso, configura y escenifica un cierre y un inicio, transformándose en el episodio de adoración religiosa más destacable de la festividad.

Luego de ello, continúa el desarrollo de la fiesta: una vez enterrada la cruz, ésta pasa a ser testigo de la comitiva cultural que se desarrolla a su alrededor. Comienza entonces lo medular: el encuentro, el baile, la comida y la música. Para activar la performance corporal se baila la primera cueca,⁵ la “de los patrones”: los cantores invitan a los dueños de casa a que bailen la cueca, la que por costumbre se baila bien zapateada. Con ese acto se desafía la fuerza del trigo, que luego de haber sido pisoteado, se levanta con más fuerza. A su vez, en el momento del baile se extienden mantas sobre el trigo verde, donde se depositan platos tradicionales como causeos⁶ de tocino, catutos, papas cocidas, huevos duros, fiambres, ensaladas y vinos tinto y blanco. La comida es parte importante del encuentro, pues funciona como aglutinante colaborativo.

En este punto es importante destacar la decoración de una cabeza de cerdo, animal que provee el alimento durante la estación invernal, al ser criado en el campo y posteriormente ahumado para dicha festividad, por lo cual, es adornado con verduras y flores. Se cree que, a modo de veneración, ese acto litúrgico de poner en valor la comida (y que es compartido con el resto de la comunidad) representa la geopolítica alimentaria de varias culturas, donde la significación

⁵ Baile de parejas quienes llevan un pañuelo en la mano derecha, trazando figuras circulares con vuelta y medias vueltas que son interrumpidas por diversos floreos. El 18 de septiembre de 1979 fue promulgada como baile nacional.

⁶ El causeo es un plato tradicional de la gastronomía chilena. Es definido por Larousse como una “comida ligera, generalmente de fiambres y alimentos fríos, que se hace fuera de las horas acostumbradas”.



simbólica y totémica del alimento transforma al ser humano. Por ello la comida opera desde la colaboración en dicha festividad: todos los participantes pasan a estar unidos por la hebra de la colectividad, todas y todos tienen que llegar con algún alimento para compartir, una regla elemental del acto ritual.



Figura 2. Cruz del Trigo, fundo Las Nieves, Yumbel. Imagen: ©Luis Hernán Figueroa Moreno, 2000.

Hugo Lagos, integrante del grupo de Proyección folclórica de la Universidad de la Frontera de Temuco, quien participó de la Cruz del Trigo en tres ocasiones (1997, 2001, 2005), relata sobre la primera:

Llegando a la entrada de la casa patronal fue muy lindo esa conjugación de los rostros y la luz de una tibia tarde de octubre, ya que el día anterior estuvo lloviendo, quizás por eso se demoró la gente en llegar, pero luego de saludar a los concurrentes que ya estaban, comencé a darle un vistazo a la mesa que estaba en el corredor frontal de la casa, ya que me llamó la atención una cabeza de chancho entera cocida y muy adornada con ramas de apio y catutos. A medida que llegaban los invitados, me comencé a sentir incómodo, porque veía que todos llegaban con las manos llenas de platos con comida, trago, etc. Y yo no había llevado nada. Entonces me acerqué a mi profesora, que justamente estaba con Yeyo, y le pregunto pa' calla'ó, "Profe, no trajimos nada ¿alcanzaré a ir al pueblo a buscar algo?" Y mi profe saca de la funda de la guitarra un paquete y me dice "vaya hijo y deje esto en la mesa y usted no se preocupe". Después la Mirta con Yeyo me explicaron: Cuando uno llega a esta fiesta por primera vez, llega como invitado, por eso no debe llevar más que su cuerpo y disposición, al próximo año uno ya no es invitado, es parte de la familia, por eso debe aportar con algo para compartir y puede llevar un invitado, esa era la tradición (Lagos, 2020).



A su vez, Mónica Pinto, integrante del grupo folclórico Don Alonso de Yumbel, complementa que, a partir de su experiencia, lo que más le llamó su atención fue ver el mantel sobre el trigo, donde todos ponían sus colaboraciones “nosotros también llevamos cosas para compartir”. Paulino Saavedra, al nombrar algunos de los alimentos típicos de la celebración señala: “huevo duro, catutos, eso lo trae toda la gente, porque eso es todo hecho en el campo. Los huevos los hace el gallo. Pero los catutos, el pebre⁷ de cebolla, el ají, todas esas cosas son todas del campo, por eso se trae eso. Y toda la gente que va colabora con algo, y todo se junta en una mesa común y se come” (Saavedra, 2020).

A modo de representación comunitaria y vinculación con las artes escénicas, la potencia simbólica del “encuentro” genera interconexiones en la lectura recopilatoria de informaciones e ideas. El análisis de la experiencia representativa se conecta con la idea de lo escénico teatral o práctica escénica —concepto desarrollado por Taylor en el libro *El archivo y el repertorio* (2017)—, por su parte, Victor Turner recoge la idea de ritual a manera de un recurso expresivo que revela metonímicamente —en juego de escalas y de inclusiones— una interpretación que codifica la cultura en lenguaje de carácter simbólico, es decir, como una parte del todo que contiene y comunica los fundamentos de ese todo contenedor, por lo que el *performance* representa ese conjunto de ideas y saberes en un acto engendrado por reacciones humanas e impulsos, por contacto entre la gente, ello independiente de la naturaleza de lo que se intercambia. Por otra parte, los actos rituales constituyen, por su cuerpo mismo, los vectores que permiten una “transferencia simbólica”. Los ritos pueden entonces ser leídos a través de la doble grilla, tanto de la escenografía como de la dramaturgia. Es a la vez “un acto espiritual y biológico” (Grotowski, 1970: 52), por lo tanto, resignificar la transmisión de la tradición constituye un conocimiento que se confronta con las actuales prácticas escénicas ejecutadas por muchos municipios bajo el concepto de “fiestas costumbristas”. Aquí se produce la mercantilización de dicha festividad: ya que se dispone de una carpa de comida, donde el visitante se torna un consumidor que paga por su plato, lo cual comprende la relación de uso capitalista con la tierra a diferencia de la tradición antes descrita. Es importante, al respecto, tener presente que la manera en que un grupo consume sus alimentos es a la vez la historia de cómo ve el mundo (Rodríguez, 1997: 1).

Entonces, para que no se pierda su esencia en el tránsito de la palabra oral a la escrita, se incluye en el análisis una de las dimensiones fundamentales de la práctica escénica de tradición campesina: el canto folclórico acampado de guitarra:

*(... ¡Ejalé compadrito!
Oiga vamos a contar la historia de la Cruz del Trigo...
Oiga que se hacía en el fundo...
Me acuerdo de los Figueroa Moreno...
Oiga que era bonito cómo se celebraba...)*

*En los campos de Yumbel celebran la Cruz del Trigo
En el Fundo de las Nieves donde llegan los vecinos
En el Fundo de las Nieves donde llegan los vecinos.*

(... Unos llegaban con catuto, me recuerdo...)

⁷ Salsa típica chilena que contiene: ajo, pimienta, perejil y vinagre.



*Bajando en procesión hasta el lugar del sembrado
Cantando cuecas señores con ponches y navegados
Cantando cuecas señores con ponches y navegados.*

*Viva la Cruz del Trigo
Viva la flor de copihue
Que canten los yumbelinos del río Claro al Tapihue*

(... Oye, me recuerdo...)

*Viva la Cruz del Trigo
Viva la flor de copihue
Que canten los yumbelinos del río Claro al Tapihue*

*(... Yo me recuerdo que se bailaba la cueca arriba del sembrado...
ahí se bailaba la cueca.
Y esto era para celebrar la fiesta de san Francisco de Asís,
El cuatro de octubre.)*

*El cura empezó el sermón estando todos presentes
No volaba ni una mosca tenía muy largo el diente
No volaba ni una mosca tenía muy largo el diente*

*El fray le bendigo el trigo terminó la ceremonia
Cabeza y pernil de chancho traía mi amiga Sonia
Cabeza y pernil de chancho traía mi amiga Sonia*

*Viva la Cruz del Trigo
Viva la flor de copihue
Que canten los yumbelinos de río Claro al Tapihue*

(... bonita la fiesta, Oiga...)

*Viva la Cruz del Trigo
Viva la flor de copihue
Que canten los yumbelinos de río Claro al Tapihue*

*(Oye me acuerdo que comenzaba temprano
en la mañana oiga, y terminaba súper tarde
Acompañado de música, el que agarraba guitarra)*

*Comenzaron a bailar a bailar mi vida, los invitados
Comadreaban por el suelo, no quedó ni uno parado
Comadreaban por el suelo, no quedó ni uno parado*

*Se lamentaba el trigo como pisaba las sembradas
Mañana estarán de nuevo las espigas bien paradas
Mañana estarán de nuevo las espigas bien paradas*



*Viva la Cruz del Trigo
Viva la flor de copihue
Que canten los yumbelinos de río Claro al Tapihue*

*(...Linda esta fiesta, tuve el orgullo de ir una vez...
Harta gente, mucha gente)*

*Viva la Cruz del Trigo
Viva la flor de copihue
Que canten los yumbelinos de río Claro al Tapihue.*

Miguel Navea y los yumbelinos, disco compacto.

De forma sorprendente la observación participante permitió comprender que la tradición, en el lenguaje folclórico, no estará condenada a perderse en el olvido, la música se incorpora para eclipsar la mixtura interdisciplinaria de la investigación, que en concreto interpela nuevas costumbres de fiestas adscritas a la cultura industrializada del neoliberalismo, por lo que ahondar y volver la mirada hacia los campos, donde la tierra es fértil, fecunda y generosa, es de vital urgencia. Como ya se ha dejado entrever, los rituales comunitarios de petición y de agradecimiento que se llevan a cabo en los lugares sagrados y en periodos fijos del año, de acuerdo con el ciclo agrícola (Galinié, 2009: 291-334; Gallardo, 2012: 88-90; Rainelli, 2014: 207-211), evidencian la fuerte conexión con la tierra.

Conclusiones

La práctica aplicada para la presente investigación también devela las posibles partituras de cómo puede ser reinterpretada la composición ritual de la Cruz del Trigo, la cual ha sido reconstruida y seguirá siendo reinterpretada a lo largo del tiempo. Ante ello no se puede imponer una idea purista del rito, sino más bien entender que la cultura, como componente vivo de la estrecha relación entre el sujeto y la tierra, sufrirá modificaciones y que es parte de nuestra naturaleza. No obstante, como en toda fiesta popular, las lecturas son múltiples, al considerar el folclor, el canto y el baile como representaciones que atestiguan la memoria.

En respuesta a las preguntas presentadas, la defensa de saberes populares afirma la conexión mística que tenemos con nuestra madre tierra que, vulnerable al modelo económico, se ve amenazada por lo que la sociedad actual construye una relación de mercantilización a partir de esa excesiva búsqueda de convertirlo en patrimonio que, en vez de restaurar, posiblemente la aleja hasta afectar negativamente a ese vínculo.

A través del presente artículo se recuerda que la humanidad desde sus orígenes no olvida su sentido de comunidad, lo que explica o da cuenta de su manera de entender y vivir en la tierra, en un espacio-tiempo que está entre el pasado y el presente, en constante convivencia y negociación con los ancestros y los elementos de la naturaleza. Ahora bien, al comprender la crisis climática que padecemos en la actualidad, puesta en evidencia en las conversaciones desarrolladas durante el trabajo de campo, me arriesgo a sugerir que a partir del presente estudio se pueda abrir un diálogo social en torno a la reflexión humana por medio de la revitalización de esa y otras prácticas rituales hacia la tierra por lo que se espera que con el presente artículo se sienten las bases para despertar y apelar la conciencia humana pospandemia, que *ad portas* de una anunciada crisis alimentaria por las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) deberían replantearse los temas referentes a las costumbres y ritualidades a la madre Tierra a nivel global.





Referencias

Artaud, Antonin (1984) *México y viaje al país de los Tarahumaras*, México, Fondo de Cultura Económica.

Boege, Eckart (2008) *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Talleres Offset Rebosán S.A.

Chavarría, Patricia (2005) *Fiesta de la Cruz del Trigo en la región del Bío Bío*, Concepción, Corporación Cultural Artistas del Acero.

Escobar, Ticio (2008) *El mito del arte y el mito del pueblo*, Chile, Ediciones Metales Pesados.

Figueroa Reyes, María Lorena (2020) Entrevista realizada a Hugo Lagos, 31 de julio.

Figueroa Reyes, María Lorena (2020) Entrevista realizada a Paulino Saavedra, primer semestre del año.

Gallardo Arias, P. (2012) *Ritual, palabra y cosmos otomí: yo soy costumbre, yo soy de antigua*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Grotowski, Jerzy (1970) *Hacia un teatro pobre*, México, Siglo XXI Editores, S.A de C.V.

Harrison, Jane. E. (2013) *Arte y ritual antiguos*, México, edición y traducción de Antonio Saborit, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Jaramillo, Salvador (1996) *Yumbel, del fuerte al santuario*, Concepción, Ediciones Universidad de Concepción.

Rosales, Raúl, y Cárdenas, Luis (2003) *Panorama de teología y cultura de la paz: búsquedas teológicas del paradigma de la paz*, Santiago, Centro Ecuménico Diego de Medellín.

Taylor, Diana (2017) *El archivo y el repertorio, la memoria cultural performática en las Américas*, Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Téllez Lúgaro, Eduardo, Silva Galdames, Osvaldo, y Cantuarias Palacios, Mabel (2014) "El parlamento y tratado de Yumbel (1823): La primera tentativa de paz y unión perpetua entre la república de Chile y los mapuches", *Cuadernos de Historia* (41): 157-173, disponible en: <<https://dx.doi.org/10.4067/S0719-12432014000200007>> [consultado el 23 de febrero de 2021].

Viveros Herrera, Ricardo (1972) "Al aguaite", *Boletín de Difusión de Folclore*.

