

Lugares de culto y manifestaciones marianas: Nuestra Señora de Sarapiquí, Reina del Amor, Costa Rica

Raúl Carlos Aranda Monroy*

Escuela Nacional de Antropología e Historia

RESUMEN: *En este trabajo se muestra la importancia que tiene la ideología para ordenar el tiempo y el espacio de todo grupo social. El ejemplo utilizado corresponde al papel que desempeñan los lugares de culto donde ha ocurrido una manifestación mariana como es el caso de Sarapiquí, Costa Rica. En torno a este suceso, la aproximación metodológica considera que el conocimiento del medio ambiente natural permite la construcción de diversas estrategias culturales mediante las cuales se logra la apropiación simbólica del espacio, permitiendo así jerarquizar en la relación sociedad y naturaleza, una serie de elementos naturales. El estudio de la apropiación del espacio involucra conceptos como son la cosmovisión, la ideología y la identidad.*

PALABRAS CLAVE: *Ideología, espacio, naturaleza, manifestación mariana, rituales.*

Places of worship and Marian manifestations:
Our Lady of Sarapiquí, Queen of Love, Costa Rica

ABSTRACT: *This work shows the importance of ideology with regard to the space / time order among any social group. The example used corresponds to the role played by places of worship where a Marian demonstration has occurred, such as in the case of Sarapiquí, Costa Rica. Re-*

* raul_aranda@inah.gob.mx

Fecha de recepción: 24 de marzo de 2019 • Fecha de aprobación: 25 de junio de 2019

garding this event, the methodological approach takes into account that knowledge of the natural environment allows for the construction of various cultural strategies, through which the symbolic appropriation of space is achieved, and thus allows a series of natural elements to be prioritised with regards to the relationship between society and nature. The study of the appropriation of space involves concepts such as worldview, ideology and identity.

KEYWORDS: *Ideology, space, nature, Marian manifestation, rituals.*

INTRODUCCIÓN

Es importante considerar que, desde el punto de vista de la antropología, el entorno natural posee un gran significado y llega incluso a formar parte de los sistemas de creencias con una grandiosa profundidad temporal en la historia de todos los pueblos sobre la tierra. Es de ese paisaje natural en el que se ubica cada sociedad que ciertos elementos geográficos se ven reflejados en su economía, pero sobre todo en la religión, la cual reproduce y mantiene vigentes patrones de comportamiento en la vida ritual de las comunidades. Este trabajo trata acerca de una investigación en la que la cosmovisión, la ideología y la identidad se muestran como resultados de un proceso histórico, no como su causa para comprender y explicar el hecho religioso. Las similitudes que ocurren entre distintas áreas culturales sugieren que el culto a la naturaleza ha sido una importante estrategia cultural utilizada por diversos grupos humanos a lo largo de su historia para establecer una relación con el mundo sobrenatural.

La reflexión se inicia desde el concepto mismo de la religión, desde un enfoque antropológico, ésta es definida como una institución histórica y socialmente determinada, sujeta a los procesos de cambio y continuidad, es decir, que se trata de la transformación cultural que ocurre desde el ámbito de la ideología.¹ Johanna Broda [1991] apunta que es importante estudiar la relación entre los conocimientos que una sociedad adquiere de su medio ambiente y su relación con el proceso de la observación de la naturaleza que se realiza desde los conceptos de cosmovisión, religión e ideología. En este sentido la percepción que una sociedad tiene de su medio ambiente depende en gran medida de las relaciones de producción que ésta maneja. El concepto de ideología distingue entre la realidad social y la explicación que una sociedad formula de esa realidad [Broda 1991: 462]. Es importante

¹ De acuerdo con Johanna Broda [1991], el concepto de ideología “se refiere al sistema de representación simbólica que es la cosmovisión, desde el punto de vista de su nexa con las estructuras sociales y económicas. La ideología tiene la importante función social de legitimar y justificar el orden social” [Broda 1991: 462].

considerar, para todo estudio social acerca de fenómenos o hechos religiosos, el empleo de una metodología que además de comparar y contrastar diversos contextos, tanto espaciales como temporales, formule en un nivel explicativo, el conocimiento y comportamiento social relacionándolos con aspectos de la naturaleza ya que inciden directamente tanto en la organización como en su articulación generando la continuidad histórica. En algunas ocasiones lo más conveniente es contrastar y no comparar la información, sobre todo cuando nos enfrentamos a casos que están históricamente diferenciados.

En el proceso de la apropiación simbólica del espacio han existido y existen diversas estrategias culturales que podemos observar, sobre todo en el uso social del espacio. Como resultado de este proceso, la expresión social queda inmersa en los procesos de cambio y continuidad culturales, por tal motivo, es importante destacar una problemática específica que se refiera al estudio de las condiciones socio-históricas dentro de un amplio marco como lo es la reelaboración simbólica. Igualmente se debe recurrir a la utilización de un enfoque interdisciplinario para impulsar la investigación de fenómenos sociales tales como la resistencia y la identidad culturales bajo una temática general.

ALGUNOS ANTECEDENTES DEL ESTUDIO

En trabajos anteriores he podido resaltar el papel que jugaron las condiciones naturales que influyeron notablemente en la elaboración de los sistemas de creencias y de representación simbólica durante la época prehispánica en el centro de México. La relación que mantuvieron con su espacio las sociedades mesoamericanas y las diferentes formas de apropiación abarcaron desde el interior de los lagos hasta la alta montaña [Aranda 1996, 1997, 2006, 2009, 2010]. Desde este punto de partida, he señalado que las grandes montañas, los cerros, lagos y manantiales, han jugado un importante papel en la construcción ideológica del espacio sagrado. La montaña configuró el enlace entre la tierra y el cielo, es decir, que a través del paisaje se expresaba la unión entre dos mundos, el humano y el divino. Estos espacios fueron ideales para crear un diálogo y mantener la comunicación.

Los estudios acerca del paisaje ritual en Mesoamérica, han proporcionado información sobre el significado y simbolismo de los elementos religiosos a partir de su ubicación en los contextos rituales que se inscriben dentro de un paisaje y además han mostrado la transición cultural hacia otros momentos en la historia y hasta nuestros días sin tener que recurrir a un núcleo duro, es decir, observando que la continuidad histórica puede generarse a

partir del cambio cultural, éste es determinado ideológicamente y es llevado a cabo mediante las prácticas religiosas en el transcurso del tiempo y siempre mantiene contacto con ciertos elementos geográficos del paisaje.

Los estudios interdisciplinarios que hacen referencia al paisaje, apuntan en dirección al importante papel que ha jugado la naturaleza para poder comprender la construcción de la identidad religiosa, ya que ésta, se puede formar, entre otros factores, a partir de la representación simbólica del paisaje como resultado de la constante interacción con la naturaleza. Asimismo, han enfatizado que la relación sociedad-naturaleza se configura a partir de la interpretación y expresión de ciertas condiciones naturales y de forma relevante, de algunos puntos destacados de la geografía. Mediante la ubicación de lugares de culto, las distintas sociedades han asegurado la supervivencia colectiva, su permanencia cultural mediante el ritual, y la apropiación de diversos escenarios naturales. Los lugares de culto, por lo general, se encontraban señalados mediante diferentes tipos de marcas, conformando un lenguaje visual lleno de significados.

Este mismo conocimiento de la naturaleza adquiere un importante sentido social cuando se ve reflejado a través de la educación en patrones de comportamiento encaminados a preservar la sacralidad de la naturaleza. Joseph Campbell [1991] señaló que una de las mejores formas de proporcionar el sentido de la experiencia colectiva era el mito. Los mitos son metáforas de la potencialidad colectiva y vinculan a la naturaleza con el mundo social. Este autor cita como ejemplos aquellos mitos de sociedades agrícolas que estaban enfocados en el orden social para alcanzar la estabilidad y supervivencia colectiva vinculando a la sociedad con la naturaleza y con el mundo sobrenatural.

Al parecer, los ritos agrícolas constituyen la parte más conservadora de la cosmovisión precisamente porque la economía, basada en la relación con la naturaleza, sigue dependiendo de los ciclos naturales y de una intencionalidad para con su medio ambiente. En este contexto, los lugares de culto cumplen con varias finalidades, entre otros aspectos, la de intentar controlar los fenómenos atmosféricos, reproduciendo, mediante el ritual, las condiciones de creación y mantenimiento del mundo; prediciendo las catástrofes o eventos destructivos que afectan al hombre y procurando el bienestar colectivo.

La información obtenida de diferentes casos de estudio nos permite conocer algunas de las estrategias utilizadas para interpretar y expresar el conocimiento del paisaje forjando identidad y creando arraigo. La imagen de la montaña, de cerros, lagos, cañadas, pedregales y bosques, entre otros aspectos de la naturaleza, se personifican a través del mito para permitir

una relación entre la sociedad y la naturaleza. Se trata del papel del hombre frente a los fenómenos del mundo natural. Sin duda, en los lugares de culto se representa metafóricamente la vida de la comunidad y la existencia de un diálogo permanente con lo sagrado. La compleja recreación ideológica del espacio sacraliza y legitima el trabajo del hombre para con la naturaleza.

La segunda reflexión obligada, se refiere a ese diálogo continuo que se ha llevado a cabo entre el hombre y la naturaleza durante muchos siglos. La configuración temática en la cual se inscribe este trabajo intenta destacar importantes puntos de partida para continuar con la discusión acerca de la religión y el culto como procesos de diálogo. Considerar este tipo de aspectos nos permite aproximarnos al estudio de la apropiación del espacio y en la resistencia cultural ante el cambio, en las poblaciones actuales. En la investigación social, el estudio acerca de la religión, la ideología y la cosmovisión, comprenden al pensamiento articulado con el comportamiento colectivo y sitúa a las comunidades dentro de su espacio sagrado.

Este espacio adquiere una relevancia de carácter ideológico cuando la sociedad integra sus conocimientos del medio ambiente como un fundamento mítico-religioso, al transformar el espacio en un recinto sagrado, cambia el entorno cotidiano y crea lugares de culto, como contenedores de actividades rituales que mantienen correspondencia con los sistemas de creencias. Combinar elementos del mundo natural con algunos aspectos de la vida en comunidad, proporciona un sentido de colectividad y la cosmovisión compartida articula las relaciones entre los hombres, con los dioses y con el espacio.

Los lugares de culto, representan una visión totalizadora del universo, que se infunde de la necesidad social de situarse dentro de una realidad establecida en su paisaje natural. Dentro de este esquema, diversos pueblos ubican este tipo de lugares otorgándoles fuerza y personificación al espacio. Esta estrategia social adquiere coherencia cuando el hombre ordena, legitima y jerarquiza el conocimiento de su existencia a través de acciones repetitivas que lleva a cabo en un espacio determinado.

El estudio de la relación que existe entre diferentes lugares de culto ha constituido uno de los temas más interesantes y discutidos en los últimos años, la aparente continuidad histórica de algunos de ellos ha destacado puntos de coincidencia importantes para las investigaciones acerca del medio ambiente natural. Estos lugares mantienen estrecha relación con diversos objetos o elementos de la naturaleza, ya se trate de rocas, árboles o manantiales, hallados en sus propios contextos y en muchas ocasiones, su estudio los ubica dentro del ámbito económico y político regional, pero su constante presencia los incluye dentro de una discusión aún mayor, en el

contexto más amplio de la religión. Como antecedente de estudio de dichos lugares de culto, Alfredo López Austin [1976] señala que, en el pasado prehispánico el orden y la coherencia de los sistemas de creencias acerca de la conformación de su espacio, permitió su continuidad como parte del proceso de cambio cultural a través de la historia. Este autor, al realizar un estudio comparativo del pensamiento mágico-religioso en la ideología mesoamericana del periodo Postclásico a través de fuentes históricas escritas, señaló que el lugar que ocupaba cada pueblo sobre la tierra era el sitio de contacto con su divinidad tutelar, es decir, el lugar de ubicación cósmica de sus principales divinidades. Este historiador comenta que:

Algunas poblaciones llegaban a tener tal prestigio como sitios de santuarios, que era reconocida su fama como verdaderamente invencibles, cargadas de la fuerza que les comunicaban los dioses venerados en ellas [...] Todo centro que aspiraba a convertirse en capital debía erigir el santuario, que era un punto de enlace con el cielo, el inframundo y los cuatro extremos de la tierra. Sólo podía aspirar a su edificación la población que pudiese sostener con dignidad el culto, debido a los númenes cuya atención había llamado al levantar el templo [López Austin 1976: 220].

Los lugares de culto fueron expresiones ideológicas que integraron al mundo natural dentro de un sistema religioso y la presencia de estos componentes culturales permitió mantener vigente la coherencia de las creencias. En trabajos anteriores [Aranda 1996, 1997, 2001], he apuntado que tanto el ritual como la cosmovisión fueron importantes mecanismos en la reproducción cultural en Mesoamérica y éstos repercutieron en la continuidad histórica. En este sentido, debemos considerar que la ubicación estratégica de los lugares de culto representó una valiosa táctica que articulaba la ideología con el aprendizaje colectivo.

Es muy interesante y sugerente la información que desde el pasado revisten ciertos lugares, pero sobre todo debemos tener en cuenta que se trata de un proceso social de relación con la naturaleza. Carlos García Mora, ha señalado que “el análisis histórico social de las relaciones entre los hombres y la naturaleza no puede abordarse con base en el estudio de un simple agregado de elementos y factores, sino en el de su articulación y jerarquía, identificando aquellos que son determinantes en la configuración de las características de las relaciones entre la sociedad y la naturaleza” [García Mora 1981: 17]. La investigación histórica que este autor realizó en el Centro de México, en la porción sureste, región de Chalco-Amecameca, consistió en una serie de estudios comparativos acerca del manejo humano

del medio ambiente natural. Dicha región fue elegida por su heterogeneidad geográfica y por contar con fuentes de conocimiento histórico de dos sociedades con modos de producción diferentes en el siglo XVI [García Mora 1981: 18]. Es evidente que “la sociedad hace uso social de la energía humana mediante el trabajo, con el cual transforma la materia natural, para obtener sus medios de sobrevivencia y reproducción” [García Mora 1981: 25].

En efecto, el proceso de producción puede ser considerado como un punto de partida para diversos tipos de investigaciones. Los conocimientos adquiridos, así como la experiencia fundamentada en el aprendizaje, configuran características de las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, las relaciones sociales determinan el modo como se producen los bienes de subsistencia y además influyen, a nivel ideológico, en los modelos de apropiación y representación simbólica. Los antiguos pobladores de esa región transformaron su espacio, “desmontaron el bosque, domesticaron plantas y animales, recolectaron o cazaron flora y fauna silvestres, levantaron diques y abrieron canales, hicieron terrazas sobre las laderas y chinampas sobre las ciénegas, construyeron caseríos y edificaron centros urbanos” [García Mora 1981: 19]. En la actualidad, en esta región existen grupos de especialistas que asumen con gran responsabilidad su trabajo como el manejo del temporal en beneficio de las comunidades. Son actores sociales encargados de mantener una estrecha relación con no sólo el medio ambiente, sino con los fenómenos meteorológicos que ocurren en estos parajes.

LA IMPORTANCIA DE LOS LUGARES DE CULTO

En el pasado, los pueblos mesoamericanos consideraban que la fuerza divina atribuida a sus dioses propiciaba la reproducción de plantas, animales y era utilizada para luchar contra sus enemigos: los centros de población la concentraban al establecer un punto de contacto con un mundo sobrenatural. Esta fuerza era una forma de justificar y legitimar las relaciones de poder. El concepto mágico-religioso de la fuerza divina, aunque es muy general y puede ser referido de diversas maneras, nos permite estudiar la relación que existe entre el mito de origen mesoamericano y su relación con el espacio sagrado, es decir, con la apropiación y el uso ideológico del espacio que en la actualidad se lleva a cabo.

En este sentido, Johanna Broda [1982a, 1991a, 1996] ha planteado que durante la época prehispánica, en el periodo Postclásico, en el centro de México, la mayoría de los lugares sagrados eran puntos sobresalientes del paisaje y a éstos correspondía una amplia jerarquía que se inscribía en la ideología de las entidades políticas [Broda 1995b, 1997a]. De esta forma,

en la sociedad mexicana, se conformaba un espacio sagrado al cual la población accedía mediante complicados ritos y ceremonias que expresaban las creencias acerca de una realidad alterna. En los lugares de culto, las actividades rituales mantenían correspondencia con su sistema de creencias.

Esta práctica de establecer este tipo de lugares en escenarios naturales obedecía, por una parte, al deseo de establecer un vínculo entre el hombre y su pasado, es decir, con el origen; y, por otra, a colocar a la comunidad en el medio ambiente del cual obtenían los productos para la subsistencia colectiva, convirtiéndose así en una expresión social de lucha por la supervivencia y en estrategia de adaptación a un medio que en muchas ocasiones era sumamente hostil. Un punto clave en esta discusión se encuentra en el mismo conocimiento de las actividades de subsistencia que eran compartidas, éstas logran la integración interregional de diversos grupos humanos bajo un esquema ideológico, económico y sobre todo, religioso, en común [Aranda 1996]. Al mismo tiempo, esto implica la utilización de una cosmovisión compartida.

De esta forma los lugares de culto fueron conformando, a lo largo del tiempo, una red en la geografía, en la recreación material y simbólica del medio ambiente que los rodeaba, que hacía factible la elaboración de una interpretación acerca del espacio que los rodeaba al observar los cambios climáticos y eventos naturales que ocurren en la naturaleza. De acuerdo con Broda [1991a], la concepción ordenada del universo mesoamericano articulaba entre sí elementos relevantes de la naturaleza, de esta manera la cosmovisión encontraba su representación material en el paisaje. No se trataba solamente de creencias, este importante ámbito del conocimiento implicaba la existencia de una base material para generar una explicación del universo.

En este proceso de acción e interacción con las fuerzas de la naturaleza, la ideología fortalece la estructura sociopolítica de las comunidades. Es esta visión ordenada del cosmos, en donde la religión mantiene un amplio trasfondo filosófico que se manifiesta a través del culto.

Las cuevas fueron y continúan siendo, lugares ideales para el culto, ya que eran símbolos de creación y generación de vida. En sus estudios del México prehispánico, Doris Heyden [1976, 1981, 1989, 1991] propuso que éstas representan la imagen predilecta de abundancia y fertilidad por asociarse con la matriz de la tierra y que los elementos terrestres manifestaban la fecundidad de la vida sobre la tierra y debajo de ella.

LA APROPIACIÓN SIMBÓLICA DEL ESPACIO MEDIANTE LOS LUGARES DE CULTO

Cabe señalar que un lugar de culto se crea a partir del papel que desempeña con relación al espacio histórico-cultural en el que toda sociedad se ubica. Se trata del espacio que permite configurar estrategias para la apropiación del medio ambiente natural, un lugar que posibilita la comunicación con lo sagrado. Desde un enfoque interdisciplinario, se observa la importancia de estudiar a los grupos sociales dentro de su contexto natural. Estas condiciones han sido consideradas para explicar algunos aspectos socio-económicos, sin embargo, los trabajos de investigación han pasado por alto los aspectos simbólicos por parte de sus condiciones ambientales.

Podemos considerar, en lo general, que las peregrinaciones que se realizan hacia los lugares de culto están relacionadas con la idea de un viaje, es un medio para llegar a otro lugar diferente del origen y es así que existe una estrecha relación con un proceso de identificación. En el aspecto ideológico, la religión asigna especial importancia a los elementos geográficos que se presentan en un espacio específico. Los cerros, volcanes, lagunas, manantiales, etcétera, han formado parte de circuitos rituales que incorporen numerosos elementos simbólicos tanto de la vida lacustre, como de la montaña y del mar, con la actividad productiva [Aranda 2001: 250].

Es en estos lugares de culto en donde se logra la recuperación de la memoria colectiva, que reafirma la existencia histórica de las comunidades y permite la recreación de la identidad colectiva. Quizá uno de los ejemplos más conocido en el pasado haya sido la utilización de alineamientos visuales entre estructuras y marcadores labrados en piedra hacia puntos destacados en el horizonte para incluir lugares de culto, caracterizando así una de las grandes expresiones religiosas del ser humano. Una importante estrategia social para incluir lugares situados a diferentes distancias, una estrategia visual en el sentido de diferenciar el espacio cotidiano del sagrado, señalando caminos, marcando rutas, hacia otros lugares de culto.

Cuando nos referimos a los sistemas de creencias y de representación simbólica nos situamos en el ámbito de la religión, la cual se refiere al conjunto de creencias que “a la vez que explican la realidad le dan sentido al mundo natural, fenomenológico y también a su contraparte, al mundo sobrenatural” [Aranda 1996].

Considero que la religión abarca una serie de actividades de contenido ritual y simbólico. Desde el punto de vista de la antropología, la religión se puede definir como una institución histórico-social sujeta a los procesos de cambio y continuidad, es decir, se trata de una transformación cultural

de carácter ideológico [Aranda 1996]. Desde este punto de vista, la religión abarca instituciones, actos y creencias.

El estudio del ritual incluye los complejos sistemas de representación simbólica que sirven como un lenguaje visual que logra transmitir imágenes míticas en un intento por comprender los fenómenos del medio ambiente natural. Es conveniente señalar que el uso ideológico del espacio se encuentra estrechamente ligado con la percepción del entorno, y de esta manera, la observación exacta de la naturaleza permite hacer predicciones y orientar el comportamiento social. La ideología está presente en la sociedad a través de diversas instituciones, por lo que ésta se comunica mediante el lenguaje ritual y mítico. Los ritos representan el orden cósmico y social.

Por otra parte, los mitos pueden comprenderse como las historias colectivas de una búsqueda a través del tiempo. Joseph Campbell [1991] apuntó que el mito expresa transformación, señala el camino que se debe seguir en un momento de crisis. De esta forma, los mitos pasan de ser la búsqueda y de expresar el sentido de la vida, a ser la experiencia de la vida. Los mitos son metáforas de la potencialidad colectiva y vinculan a la naturaleza con el mundo social.

En los lugares de culto se verifica el mito, se repite el acto de creación, se aprende y se comunica mediante el ritual. Es la fuerza de la acción social, la fuerza de la vida se genera, se consume, se rompe o se suprime mediante la acción del hombre [Campbell 1991: 206]. El misterio revelado está más allá de la vida cotidiana, apunta a la vida y la muerte asociadas con las partes del mundo que rodean a los hombres, es el misterio de la generación de la vida, el acto cósmico entendido como algo sagrado, por ello, las imágenes predilectas que representan a este acto de transmisión de la energía vital son los poderes masculino y femenino en conjunción creativa y recreativa, que provienen “de lo que está más allá del ser y el no ser”. El ejemplo se puede aplicar a la conjugación del espacio y tiempo: el espacio representa la totalidad, el aspecto temporal consiste en el movimiento, en el ir y venir; ésta es la utilización del espacio. De modo que al observar la naturaleza e identificarse con ella se regresa a los principios vitales, es la vida en movimiento, es una estrategia para aprender socialmente y generar identidad.

El espacio sagrado puede ser comprendido como una expresión ideológica que articula el mundo natural dentro de un sistema religioso y la presencia de sus componentes permite mantener vigente la coherencia de las nociones acerca del mundo que nos rodea.

Dentro de este modelo social, en la relación entre la sociedad y la naturaleza, se requiere de lugares de culto en los cuales se hace factible una interpretación acerca del medio ambiente que nos rodea al observar y en-

frentar desde éstos diversos eventos meteorológicos que ocurren. La integración de estos centros dentro de un contexto más amplio en el paisaje proporciona la conceptualización de centros a partir de los cuales se puede llevar a cabo el conocimiento del mundo, así la observación de la naturaleza permite situar y crear nuevos espacios sagrados.

LOS LUGARES DE CULTO MARIANO

Con mayor frecuencia, en la época actual las personas se preguntan continuamente por el fenómeno de las manifestaciones marianas, sobre todo, cuando estos sucesos han ocurrido en un pasado no muy lejano, pero primordialmente, cuando deban enfrentarse a situaciones de crisis o cambios culturales. Desde el punto de vista de la investigación social se ha intentado explicar la fascinación y el extraño carácter ante tales fenómenos, delimitando su especificidad en el estudio de las religiones, creando tipologías o describiendo los hechos bajo la mirada de los testigos presenciales.

Para este tipo de estudios es importante asumir una perspectiva que incluya en el proceso histórico a los mismos fenómenos sobrenaturales en sí y las características de su entorno natural: ya se trate de una gruta, el árbol, la fuente, el pozo, el cerro, la montaña, entre otros muchos, para establecer las relaciones entre las manifestaciones de tipo sobrenatural divino y la naturaleza. Estos elementos del paisaje han sido y son muy importantes en la mayoría de los lugares de culto mariano y contribuyen notablemente en la formación de la identidad religiosa.

De esta manera llaman la atención las diversas formas de expresión social que quedan inmersas en los procesos de cambio y continuidad culturales, como son la música, los bailes, entre otras manifestaciones. La problemática específica se refiere sólo al estudio de las condiciones socio-históricas dentro de un amplio marco general como lo es la refuncionalización del espacio en el que han ocurrido los hechos y en la reinterpretación de los relatos de lo que ha ocurrido.

ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DE LA IDENTIDAD RELIGIOSA

Para abordar estos conceptos debemos considerar lo que esto implica desde el punto de vista de la antropología. Analizar lo que un grupo social se pregunta y se responde en la vida cotidiana respecto a quiénes son y en torno a quiénes son los otros, plantea una problemática que en muchas ocasiones se refiere a una dimensión espacio-temporal específica. De acuerdo con María Ana Portal [1997], con los planteamientos de Durkheim se inau-

guró una vertiente según la cual la sociedad incorpora a sus miembros a una unidad armónica a partir de los roles y estatus, estructurados dentro de un marco normativo específico. En este sentido, se pensó que un grupo con una identidad colectiva fuerte es aquel que logra someter e integrar a los individuos que lo componen a su sistema normativo, obteniendo con ello una mayor cohesión [Portal 1997: 48]. Pero el estudio de la identidad inicia al examinarla desde la experiencia de ésta y explorar la construcción que cada grupo hace de esa experiencia y más aún cuando se incluyen argumentos acerca de alguna manifestación sobrenatural divina.

Para su estudio, en algunos casos, la identidad del grupo ha sido referida como una estrategia de continuidad en el tiempo y asociada con la reproducción cultural, en cuanto a la distinción del uno frente al otro como un tipo de identificación social que da forma a la identidad colectiva y permite la permanencia a través del tiempo. Lograr esta construcción cultural del uno mismo a partir de las identificaciones sociales se hace siempre en relación con la unidad colectiva, es decir, con la distinción de un grupo y hacia la adscripción a otro grupo. De esta forma, la categoría del espacio permite distinguir entre ambas alternativas. Si no hay un espacio, éste se construye generalmente en términos simbólicos, es decir, adentro-afuera, arriba-abajo, al centro y a la periferia, sagrado y profano. Es entonces cuando el mito cumple con una de sus funciones y así le da forma a otros planos de la existencia que permiten diferenciar y crear una identidad religiosa.

Crear identidad, en términos religiosos, puede resultar más complejo cuando se incluyen aspectos geográficos que observamos en la diferenciación del espacio. Es en este punto que el concepto de apropiación nos permite comprender y explicar las identidades culturalmente estructuradas, ideológicamente fundamentadas o colectivamente asimiladas. La apropiación no lo es si no es lo del otro y no pueden imponerse a los otros. De esta manera se mantiene la identidad en determinados contextos. Así es como podemos explicar las relaciones de poder en cuanto que, por ejemplo, el culto está social e históricamente determinado y su estudio nos permite observar sus cambios en el tiempo y en el espacio, como un proceso de identificaciones que define a los demás, pero permanecen idénticos a sí mismos en continuo movimiento con nuevas significaciones. Sin embargo, debemos estar conscientes de que estos cambios pueden ser manipulados, es decir, que se puede tratar de una imposición de carácter ideológico: controlados e incuestionables dentro de una ideología religiosa. En este caso, la identidad trata las formas de crear un ordenamiento social, del tiempo y del espacio, de dar sentido y de esta manera, los mensajes divinos

cumplen un papel imprescindible. Así, el mundo puede ser ordenado y el espacio es utilizado ideológicamente.

En estos casos, la identidad colectiva será el resultado del modo en que los individuos reaccionan ante un fenómeno extraordinario, sobrenatural divino, en las formas en que se relacionan entre sí dentro de un colectivo y generan pertenencia y exclusión. Se refiere al proceso de apropiación del espacio y esta apropiación puede ser por la vía de la sacralización. En algunos casos, los lugares de culto mariano ya han sido sacralizados por una hierofanía, pero cabe señalar que se puede crear una nueva identidad dentro de otra, al refuncionalizar los espacios como sagrados, ya que están íntimamente ligados con la cosmovisión, con su percepción, jerarquización y con la acción social. Estos aspectos se recrean constantemente configurando diversas estrategias con el fin de lograr cambios en la cosmovisión del grupo. Sin embargo, difícilmente la cosmovisión se modificará de manera inmediata si está construida con fundamentos históricos. Es en estos procesos, al abrigo de una percepción sagrada que se reflejan las experiencias, tensiones y hechos compartidos colectivamente, que se conforma la memoria colectiva creando una identidad religiosa fuerte y persistente ante los cambios culturales. Al mismo tiempo, esto podría explicar el uso y refuncionalización de algunos lugares de culto en diferentes momentos de la historia para los diferentes casos que correspondan a cada sociedad.

UN SANTUARIO MARIANO: NUESTRA SEÑORA DE SARAPIQUÍ,
REINA DEL AMOR, COSTA RICA

En un escenario sorprendentemente natural, entre unas pocas montañas cubiertas por nubes e inmensos piñales, sucedería un acontecimiento de gran impacto. No se trató de un espacio reutilizado y no existía un lugar previo de culto. De acuerdo con el relato, fue un 31 de diciembre de 1990 cuando un joven de 14 años llamado Jorge Arturo Céspedes Segura pudo observar, cerca de un tronco, en el bosque, por vez primera y en unos pocos segundos, a una mujer que se hallaba envuelta en luz, ataviada con un vestido largo de color negro, y un gesto tan hermoso en su mirada, que parecía expresar mil palabras. Sin embargo, este joven prefirió reprimir el impacto de esta aparición debido a que pensó que lo había imaginado.

Posteriormente, un primero de enero de 1992, cuando Jorge Arturo se dirigía a trasladar a una vaca hacia el otro lado de la finca y cerca del tronco donde había tenido la primera visión, escuchó una voz que lo llamaba por su nombre:

“Jorge, Jorge, Jorge...” él se acercó al tronco, de donde venía la voz. Cayó hincado al ver de nuevo a aquella mujer, ahora más radiante que antes, la veía no como la visión de la primera vez, sino con una presencia real de un ser humano. Tenía alrededor de diecisiete años de edad, y estaba sobre una nube blanca que se confundía con su vestido blanco, del cual prendía una banda gris diagonal del hombro derecho al lado izquierdo de la cintura, la cual significa penitencia, un manto azul y sobre su cabeza una corona de doce estrellas y en su mano, un cetro dorado.

Jorge Arturo le preguntó si era la madre de Dios, si era la Santísima Virgen María y ella como respuesta le dio la encomienda de llevar su mensaje a todo el mundo, y le advirtió que, aunque esto fuera causa de burla, eso no importaría porque ella siempre estaría con él. Además, le explicó que continuaría estando con él cada día primero de mes, pero tendría que mantenerlo en secreto hasta que ella le pidiera otra cosa: “yo estaré siempre contigo”. Estos encuentros continuaron ocurriendo en Sarapiquí hasta mayo de 1992, cuando Jorge Arturo ingresó al Seminario Salesiano en Cartago y continuaron las manifestaciones en la capilla de ese lugar cada día primero de mes. El primero de diciembre de 1992, la Virgen María le comunicó que había llegado el momento de dar a conocer estas apariciones públicamente. Esto sucedería a partir del primero de enero de 1993 a las cuatro de la tarde.

El mensaje fue el siguiente:

Quiero darles las gracias por haber respondido a mi llamado.

Yo soy la Reina del Amor.

Quiero ayudarles para que comprendan cada día más el plan de Dios.

Quiero que vivan verdaderamente mi mensaje. Lo importante de mi visita aquí es que vivan verdaderamente mi mensaje alrededor del mundo.

Sean promotores del amor y de la paz, para que empiece a vivir así, aquí en este pueblo, en Costa Rica, y finalmente en el mundo entero.

Satanás anda suelto, anda desviándolos del camino del bien, del amor, de la paz.

Yo voy a seguir estando con ustedes para que ahora sepan lo que de verdad deben hacer por el camino por el que deben ir. Es una invitación, en ustedes queda si la atienden o no.

Igualmente se dio a conocer que la Virgen estaría presente todos los martes de cada semana a las dos de la tarde, además de cada día primero de mes. Ella pedía el ayuno porque “éste es una forma de acercamiento a Dios, de aprender a amar y que el amor es de Dios”, y así podrían ayudarse

unos a otros. Durante estas manifestaciones, a partir del lunes 1 de febrero de 1993, la Virgen comenzó a bendecir las reliquias que los peregrinos le llevaban, tocándolas con su mano, una a una, mediante el vidente al pie del tronco donde se manifestaba. También bendijo un manantial que se encuentra cerca del lugar de las apariciones. Ante tal evento, las peregrinaciones a Sarapiquí aumentaron y llegaron miles de personas hasta ese lugar tan remoto que se encuentra en la zona norte de Costa Rica. Durante el año de 1993 las manifestaciones ocurrieron los días martes de cada semana y los días especiales como el Viernes Santo, el día de la madre en Costa Rica (15 de agosto), el segundo domingo de octubre (especial para la juventud), 24 y 25 de diciembre, 28 y 31 de diciembre, desde las 12, a la media noche, hasta el primero de enero a las 10 de la noche. La hora podía variar entre las dos de tarde a la una o dos de la mañana.

En el año de 1994 las manifestaciones ocurrían cada día primero de mes y en fechas especiales como el Viernes Santo, el día de la madre en Costa Rica (15 de agosto), el segundo domingo de octubre (especial para la juventud), 24 y 25 de diciembre, 28 y 31 de diciembre, principalmente.

Desde el anuncio de las apariciones en 1993, miles de personas comenzaron a experimentar y a familiarizarse con un fenómeno inexplicable: el llamado Milagro del Sol, conocido también como la Danza del Sol, éste ha sido considerado como manifestación del Amor que Dios nos tiene. Se trata de una observación directa en la que el disco solar aumenta y disminuye de tamaño, resplandece de forma extraordinaria y posteriormente comienza a moverse en el cielo. De acuerdo con los testigos presenciales, en ocasiones suelen formarse algunas figuras sobre la superficie del disco solar, el cual parece girar y se desplaza sobre el firmamento. Durante este suceso, se logran observar en el firmamento, a manera de manchas, zonas de color rojo y otras de amarillo, en forma de pétalos. Los testigos señalan que son como los pétalos de una rosa, de gran tamaño, por tratarse de la Reina del Amor. Este tipo de testimonios, entre otros, corroboran una presencia sobrenatural divina, atestiguan la conversión y la entrega a Dios en este lugar. Respecto a estos fenómenos, en sus mensajes, la Virgen ha señalado que:

[...] a través de los fenómenos naturales, Dios manifiesta su presencia, pero que no deben creer en la presencia de Dios, sólo por los fenómenos, deben creer por la fe. No deben creer en mis mensajes sólo por los Fenómenos, es mejor quien cree sin haber visto, que quien para creer tiene que ver.

Fue a partir del día primero de marzo de 1995, que ya no se han hecho públicos los mensajes, aunque se asegura que las apariciones siguen ocurriendo, el vidente Jorge Arturo Céspedes, guarda silencio, obediencia a solicitud de la Santa Madre Iglesia Católica, por medio de la diócesis de Ciudad Quesada, de no hacer públicos los mensajes recibidos en el Santuario de la Reina del Amor, en Sarapiquí, Costa Rica.²

Los testigos presenciales siguen narrando los sorprendentes fenómenos que continúan ocurriendo durante estos años y hasta la fecha. Ya no son miles los visitantes a este lugar a pesar de que se han mejorado los caminos para poder llegar desde la población más cercana conocida como La Virgen. Comprender o explicar la profundidad de tales acontecimientos no es tarea fácil, se trata de una de las manifestaciones marianas ocurridas en nuestros tiempos y documentada de diversas maneras. Señalar qué fue lo que ocurrió y sigue ocurriendo en diversas partes del mundo es muy complejo, sobre todo cuando nos enfrentamos al fenómeno humano.

Como en otros casos, en Sarapiquí el lugar de las manifestaciones fue acondicionado, se edificó una capilla que conserva en su interior el tronco junto al cual se manifestó la Virgen María la primera vez, el espacio adquirió sacralidad y se acondicionó para officiar misa, se crearon andadores, servicios, caminos y jardinerías, se preparó un estacionamiento en la entrada y se modificó la vegetación justo en el lugar de las apariciones. Sin embargo, y esto es muy importante, se conservó un pequeño bosque a petición de la Virgen María, un espacio muy especial para la reflexión y peticiones de los peregrinos en el cual se colocó una imagen de ella. Este lugar fue señalado por la Virgen debido a las gracias que han sido derramadas por ella y su hijo y se encuentra cercano al manantial.

En la actualidad podemos observar que el Santuario se encuentra en buenas condiciones, cuenta con vigilancia permanente, se le da mantenimiento y aseo constantemente, ya existen tomas de agua para que los visitantes puedan utilizarla. La vegetación es muy abundante y los peregrinos encuentran un espacio adecuado para los rezos, la reflexión y la meditación. Se trata de un espacio que ha sido transformado en una parte, pero que debido a su evidente carácter sagrado ha permitido la continuidad religiosa.

Todo proceso religioso ocurre dentro de un contexto histórico y natural, abarca una serie de transformaciones y continuidades en la constante interacción de diversos elementos afines entre sí, la religión expresa el fenómeno humano que se concreta en sistemas de creencias acerca de la existencia de lo natural y lo sobrenatural divino [Aranda 1996]. Se ha considerado

² Véase, mecanoescrito: *Mensajes de "La Reina del Amor", Sarapiquí, Costa Rica, s/f.*

que, por una parte, la religión tiene su base material a partir de los modos de vida, es decir, en la relación que establece la sociedad con la naturaleza, al igual que la cosmovisión y la ideología, pero además, esta última se fundamenta en el uso ideológico del espacio, en la apropiación del espacio y en su transformación, para erigirse en un espacio sagrado. Desde este punto de vista, la religión ha sido un excelente medio de expresión del ser humano para observar, comprender y vincular su relación con la naturaleza.

En una manifestación mariana, ocurre una apropiación simbólica del espacio, ésta se articula e integra las redes sociales logrando así el importante objetivo de la reproducción cultural a partir de un lenguaje visual, entendido éste, como una estrategia que liga a la sociedad con el medio ambiente natural. En este sentido, la disposición al cambio entre las partes que actúan, integra el espacio y tiempo mediante una relación de reciprocidad en la cual se aceptan, tanto las condiciones predominantes de la naturaleza como las características culturales de la comunidad.

Este trabajo forma parte de un horizonte más amplio en el cual se incluyen otros ejemplos relacionados con lugares de culto mariano situados en diferentes partes del mundo, al igual que en la investigación que llevo a cabo, pretende plantear algunos problemas específicos de investigación social acerca de los diferentes significados que adquieren las formas religiosas durante el transcurso del tiempo. Debemos considerar que el uso del espacio se encuentra estrechamente ligado con la percepción que tenemos de éste y puede cambiar cuando ocurre una manifestación divina. Por un lado, existe una transmisión de normas y valores; por el otro, significados emocionales y simbólicos. De modo que, al observar la naturaleza desde otra mirada, la sagrada, e identificarse con ella, se regresa a los principios vitales, es la vida y movimiento, es una forma de aprender, enseñar socialmente y generar identidad religiosa.

Ante un proceso de cambio por imposición, la identidad religiosa se enfrenta a un fenómeno de resistencia cultural, situación fundamental en los procesos de integración regional. De esta forma se pueden generar nuevos sistemas de creencias y de representación simbólica que son compartidos.

Dentro de la dinámica cultural en la que existe cierto tipo de condiciones ambientales que comparten las comunidades, muchos elementos culturales son susceptibles de poder mantener una continuidad asombrosa.



Foto 1. Interior de la Capilla de Nuestra Señora de Sarapiquí, La Reina del Amor, Costa Rica. Fotografía: Raúl Aranda, 2015.

REFLEXIÓN FINAL

Los lugares de culto han tenido y mantienen un carácter polivalente y multifuncional, su ubicación estratégica dentro de contextos específicos me han permitido proponer algunas explicaciones acerca del papel que desempeñan, por lo que considero que forman parte de los sistemas de creencias en los cuales la naturaleza ocupa el lugar central, son la representación material de la relación entre la sociedad y la naturaleza, entre la historia, la vida social y la memoria colectiva. Los cambios culturales observados plantean la reinterpretación y refuncionalización de los elementos naturales del paisaje dentro de la religión.

La sociedad se integra en el espacio y tiempo que la rodea mediante una relación de reciprocidad en la cual se aceptan, tanto las condiciones predominantes de la naturaleza como las características culturales de la comunidad. En este lenguaje visual, la ubicación de lugares de culto en el paisaje cumple con diferentes objetivos que adquieren con el tiempo diferentes matices. Podemos observar la importancia que radica en el hecho religioso, el ritual y el mito como expresiones de cambio y continuidad culturales. La identidad suele ejemplificarse mediante la interpretación de las evidencias materiales de tipo ritual, de manera que esta información es considerada

como un importante elemento que señala los aspectos dinámicos y flexibles en los fenómenos sociales. La naturaleza, vista como el escenario de estudio donde ocurren tanto las manifestaciones sobrenaturales divinas como las relaciones sociales, es ligada con la historia mediante la articulación de las comunidades que a su vez se encuentran sujetas al cambio cultural.

Ahora sabemos en las investigaciones sociales, que el estudio acerca de la identidad y la cosmovisión comprende al pensamiento articulado con el comportamiento colectivo y sitúa a las comunidades dentro de un espacio sagrado cuya caracterización se encuentra expresada en la ritualidad. La sociedad recrea un modelo del universo que responde a sus conocimientos y experiencias entramadas en la cosmovisión.

REFERENCIAS

Anónimo

s/f *Mensajes de "La Reina del Amor"*, Sarapiquí, Costa Rica. mecanoescrito.

Aranda, Raúl Carlos

- 1996 *Religión mesoamericana durante el Preclásico: las evidencias arqueológicas y su interpretación*, tesis de maestría en Historia y Etnohistoria. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.
- 1997 El culto a los volcanes en el sur de la Cuenca de México durante el Preclásico. Evidencias arqueológicas de Xico, en *Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica: Graniceros: Los que trabajan con el tiempo*. El Colegio Mexiquense A. C., Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM. México.
- 2001 Entre el lago y el cielo: la presencia de la montaña en la región de Chalco Amecameca, en *La montaña en el paisaje ritual*, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.), Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-UAP, UNAM, CONACULTA-INAH. México: 245-255.
- 2006 *Al pie de los volcanes: sociedad, naturaleza y paisaje ritual. Un proceso cultural de larga duración*, tesis de doctorado en Antropología. ENAH. México.
- 2009 Cosmovisión y reinterpretación del paisaje en el sureste de la cuenca de México, en *Cosmovisión Mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios Interdisciplinarios y regionales*, Johanna Broda y Alejandra Gámez (coords.). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México: 101-115.
- 2010 La cosmovisión y el mito: la identidad mesoamericana, en *Memorias del 13 Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, Diálogo, ruptura y mediación en contextos religiosos*, Elio Masferrer Kan, Carmen Castilla Váz-

quez y Elizabeth Díaz Brenis (eds.). Universidad de Granada, Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones, Gobierno de España-Ministerio de Ciencia e Innovación, Junta de Andalucía-CEIC, Fundación Tres Culturas, Ayuntamiento de Granada, Diputación de Granada-Red de Municipios, Asociación Andaluza de Antropología, Centro-UNESCO de Andalucía. España: 1760-1771.

Báez-Jorge, Félix

1988 La religión y procesos civilizatorios en Mesoamérica. *La palabra y el hombre* (62), octubre-diciembre: 27-37.

Barba de Piña Chan, Beatriz

1980 *Tlapacoya, Los principios de la Teocracia en la Cuenca de México*. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. México.

1989 Algunas definiciones para el estudio del pensamiento mágico, en *Homenaje a Román Piña Chan*. SEP-INAH (Colección Científica, 187). México: 229-253.

Broda, Johanna

1982a El culto mexica de los cerros y del agua, en Homenaje al Dr. Miguel León Portilla. *Multidisciplina*, 7: 45-56.

1982b Metodología en el estudio de culto y sociedad mexica. *Anales de Antropología XIX*, II: 123-137.

1982c Astronomy, cosmivision, and Ideology in pre-Hispanic Mesoamerica, en *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, A. F. Aveni y G. Urton (comps.). *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 385. EUA: 81-110.

1991 Cosmovisión y observación de la naturaleza: El ejemplo del culto de los cerros, en *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.). Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. México: 461-500.

1995 Estudios sobre la observación de la naturaleza en el México prehispánico: Un enfoque interdisciplinario, en *Coloquio: Cantos de Mesoamérica. Metodologías en la búsqueda del conocimiento prehispánico*. Instituto de Astronomía, Facultad de Ciencias, UNAM. México: 77-86.

1997 Lenguaje visual del paisaje ritual de la cuenca de México, en *Códices y documentos sobre México*, vol. II, Salvador Rueda, Constanza Vega y Rodrigo Martínez (eds.). Segundo Simposio. INAH-CNCA. México.

Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.)

2001 *La montaña en el paisaje ritual*. UAP-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, UNAM, CONACULTA-INAH. México.

Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.)

2001 *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica. México.

Campbell, Joseph

- 1991 *El poder del mito*. Colección Reflexiones. EMECE. Barcelona, España.
1994 *Los mitos*. Ed. Kairós. Barcelona, España.

Castillo, Guizzela

- 1996 *Enterramientos rituales en el Valle de Toluca. Los sitios arqueológicos de Calixtlahuaca, Teotenango y Metepec*, tesis de maestría en Historia y Etnohistoria. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

García Mora, Carlos

- 1981 *Naturaleza y sociedad en Chalco-Amecameca: cuatro apuntes*. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. México.

Heyden, Doris

- 1976 Los ritos de paso en las cuevas. *Boletín INAH*, época II (19): 17-26.
1981 Caves, Goods and Myths: World-View and Planning in Teotihuacan, en *Mesoamerican Sites and World Views*, Elizabeth Benson (ed.). Dumbarton Oaks. Washington, D. C: 1-40.
1989 Aspectos mágico-religiosos de las cuevas, en *Las máscaras de la cueva de Santa Ana Teloxtoc*, Ernesto Vargas (ed.), Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. México: 91-96.
1991 La matriz de la tierra, en *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.). UNAM. México: 501-515.

López Austin, Alfredo

- 1976 El fundamento mágico-religioso del poder. *Estudios de Cultura Náhuatl* (12). UNAM. México: 197-240.
2001 El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.). Biblioteca Mexicana, Fondo de Cultura Económica. México: 47-65.

Portal, María Ana

- 1997 *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosa en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México*, D. F. CONACULTA-Culturas Populares de México, Universidad Autónoma Metropolitana. México.

