



III Congreso Internacional de Etnohistoria

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)

Ciudad de México, noviembre 6-10 de 2017

“La quema del diablo en ciudad de Guatemala: historia, religión e imaginario”

Ponente: Néstor Felícito Véliz Catalán

Universidad de San Carlos de Guatemala

Presentación obligada: una práctica asociada a la devoción mariana

La llamada Quema del Diablo es una tradición guatemalteca que tiene lugar cada 7 de diciembre en las vísperas de la Fiesta de la Purísima Concepción de la Virgen María, la cual se celebra el día siguiente según el calendario de la Iglesia Católica. Sus rituales característicos son la elaboración de fogatas y quema de artefactos pirotécnicos a las 6 en punto de la tarde frente a las puertas de los hogares, lo que viene precedido de una limpieza general de los cuartos de habitación y de dormir, así como rezos y asperciones de agua bendita al interior de la casa.

Tradicionalmente, según el folklorólogo guatemalteco Celso A. Lara Figueroa (1948), se encendían promontorios de hierbas secas, hojas de árboles y ramas pequeñas, denominadas “chiribiscos”, en el caló de la capital guatemalteca.¹ Antes del día señalado, se llevaba a cabo la recolección de los mismos, a lo que se agregaban materiales desechados en las otrora abundantes carpinterías. A ello, modernamente, se han agregado materiales provenientes de otras actividades y el reciclaje, hasta formas de artesanía como piñatas.

Las pesquisas iniciales para sondear el origen histórico de la Quema del Diablo en la ciudad de Guatemala las encontramos en algunas referencias que nos hablan de fogatas, luminarias o “fogarones” elaborados previo a la fiesta de la Purísima Concepción de la Virgen María, celebrada en el país, toda la América de habla hispana y el Mundo Católico el día 8 de diciembre.

Pese a que esa efemérides es relativamente moderna, el culto a la Virgen de Concepción se estableció en Guatemala muy temprano. Algunas referencias hablan de la existencia de una procesión de una imagen de la Virgen de Concepción en 1613, que salía del templo franciscano de la antigua capital de la colonia, Santiago de los Caballeros de Goathemala, hoy la Antigua Guatemala, ubicada en el Valle de Panchoy.

¹ Lara Figueroa Celso, “Breves apuntes para el estudio de una fiesta popular: “Siete de diciembre: día de la quema del diablo” en: “Tradiciones de Guatemala”, Compilación del Centro de Estudios Folklóricos Universidad de San Carlos, Guatemala”, pág. 120.

En este ámbito geográfico y humano de América Central, encontramos rigiendo las prácticas religiosas la hegemonía ideológica de la Iglesia Católica, la que ejerció por tres siglos el poder junto a la burocracia administrativa representante de los intereses de la Corona española. Durante el período colonial, los religiosos ejercieron la tutela de indígenas y mestizos a través de una mediación de tipo paternalista, en la que, a través de la doctrina y de la incursión en la grey.

Debido a que los antecedentes de esta fiesta son católicos y coloniales, conviene decir que, antes y después de la independencia de Guatemala existía la costumbre de elaborar luminarias con motivo de diversas festividades y celebraciones que la dominación española instauró. Entre ellas estaban algunas de carácter político como la exaltación de algún príncipe al trono, nacimiento de un primogénito de los monarcas o el arribo de un arzobispo. Dicha práctica tuvo como objetivo pragmático el “iluminar la noche”.²

El arraigo del catolicismo y el legado hispánico permitió que la instauración del dogma de la Concepción de María en el siglo XIX generara, a continuación, diversas formas de manifestaciones de la espiritualidad a través de actos litúrgicos que luego se incorporaron a la religiosidad, tradiciones y costumbres. En el contexto de una sociedad con una estratificación y diferenciación emanadas del uso y la regulación de la legislación colonial, las prácticas sociales no estaban uniformizadas y por tanto, se desarrollaron formas de culto y socialización de las creencias de una forma diferenciada y marginal a lo oficialmente impuesto.

El sincretismo deviene como resultado del desarrollo paralelo y subrepticio de interpretaciones de un hecho que las normativas hegemónicamente instauradas marcan en determinada orientación. Al existir una forma “alterna” de organizar códigos y establecer rituales, existe un distanciamiento con lo “oficial” y se generan nuevas lógicas y estructuras de pensamiento.

La hegemonía colonial es una condición de fondo para que encontremos, en la práctica de las tradiciones como la que abordamos puntualmente, una percepción diferenciada del

² Lara Figueroa Celso, “Breves apuntes para el estudio de una fiesta popular: “Siete de diciembre: día de la quema del diablo” en: “Tradiciones de Guatemala”, Compilación del Centro de Estudios Folklóricos Universidad de San Carlos, Guatemala”, pág. 121.

hecho religioso, el cual es asumido y vivenciado según la estructura mental de los individuos y las colectividades. En este caso, el ethos del colonizado se nutre de los elementos que la hegemonía ideológica le impone y a la vez, nutre su cosmovisión y cosmogonía de su legado ancestral para dar lugar a formas propias de culto de las que se desprenden visiones individuales y prácticas colectivas vigentes en la actualidad.

La religión y las tradiciones: el dogma católico de la Inmaculada Concepción

La formulación de verdades absolutas que deben ser acatadas da lugar a que, el imaginario católico se nutra de ideas de dicha índole, que en los países y territorios periférico serán incorporadas al corpus de la ideología de los fieles. Esto es de una importancia fundamental para que se incorporen nuevas estructuras imaginarios a la visión reproducida en las festividades y celebraciones católicas. Las mismas se dan como parte de la introyección y apropiación de las creencias que son impuestas desde fuera, generando dinámicas intersubjetivas en subalternidad y marginalidad.

Al respecto de la exaltación a la pureza de la Virgen María -que se realza en el dogma de la Inmaculada Concepción-, hay que decir que es un elemento que la Iglesia Occidental asume con mucha trascendencia, pues ella es quien confiere la naturaleza humana a Cristo. Para referenciar los antecedentes de ello, nos remontamos a etapas muy tempranas de la existencia de la Iglesia como institución hegemónica que emite dogmas cuya no contestación es punible³. El mismo lo encontramos ya en el Concilio de Nicea en 325.⁴

Poco más de un siglo después, en el Concilio de Éfeso (431), se proclamó la divinidad de la maternidad de María, estableciendo que su Concepción fue sin mancha del pecado original por ser la Madre de Dios.⁵ Según la fallecida investigadora mexicana Velia Morales Pérez, el establecimiento de la divinidad de la maternidad de María fue adversado

³ Debe recordarse lo sucedido por el patriarca Nestorio, teólogo de origen mesopotámico, quien adversó públicamente la tesis de la divinidad de Jesús transferida por la de María defendida por la ortodoxia y fue condenado a muerte en los desiertos del Norte de África. Su argumento no era directamente de ataque a la divinidad de María, sino que residía en asignar a ella solamente la maternidad de la persona humana, apostando por la una divinidad solamente conferida por ser el Verbo encarnado.

⁴ Delicado Martínez, Francisco Javier, "Et a la Inmaculada Concepción en Yecla (Murcia) Rito, Arte y Antropología", pág. 2.

⁵ Morales Pérez, Velia, "La inmaculada concepción en el acervo artístico universitario" Año 7, número 20, Heroica Puebla de Zaragoza a 18 de noviembre de 2004.
<http://www.archivohistorico.buap.mx/tiempo/2004/a7g20.htm>

por los teólogos escolásticos de la Edad Media, existiendo abundante polémica al respecto.⁶

La gradual expansión geográfica de la fe y la conversión gradual de la Europa Occidental al cristianismo, dieron lugar a la consolidación del culto mariano en América y todas aquellas tierras colonizadas y evangelizadas por europeos. Con el paso del tiempo y el advenimiento de la Reforma originada por el ex monje agustino alemán Martín Lutero, en el Concilio de la ciudad italiana de Trento (1545-1563) se defendió y afirmó la exaltación de la maternidad de la Virgen como respuesta a la supresión del mismo y a la iconoclastia y anatematización protestante que se fue desarrollándose en partes de la Europa Central y Septentrional.

La festividad de la Purísima Concepción de la Virgen María, que enfatiza su virginidad al momento de concebir a Jesús en su seno fue establecida por el papa Sixto IV. Alejandro VII con la bula “Sollitudo” de 1601 lo consolidó y Clemente IX la proclamó fiesta de la Iglesia Universal. El movimiento de Contrarreforma, que buscaba contrarrestar las avanzadas del protestantismo, penetró hondamente en la mentalidad de defensa a los dogmas católicos, erigiéndose España como país abanderado de la defensa de la divinidad de la Virgen María, proclamando el rey Carlos III a la Purísima Concepción la Patrona de España y las Indias en las Cortes de Madrid en 1760.⁷

Mas adelante, con la caída del absolutismo, las reformas burguesas y el establecimiento de los regímenes parlamentarios, tuvo lugar el reposicionamiento de la Iglesia Católica Romana como institución de alcance universal. Como institución y poder hegemónico, sufrió cuestionamientos y críticas según tuvo lugar el proceso no resistió indemne los embates del liberalismo y el laicismo y buscó recuperar la primacía, puesta en entredicho por el Estado laico y la burguesía que asaltaron el poder en la Europa Occidental.

Esta confrontación tenía una raíz política muy profunda y era derivada de la pugna por el poder entre la burguesía capitalista y la nobleza de la Europa en proceso de industrialización. Esta tensión obligó que, a mediados del siglo XIX, hacia 1854, las

⁶Ibid.

⁷ Ibid.

autoridades vaticanas instituyeran la fiesta del 8 de diciembre como fecha para la celebración de la Purísima Concepción de la Virgen María a través de la bula de Pío IX “Ineffabilis Deus”.

La penetración de este culto, su difusión y aceptación se da también con apoyo y soporte en el arte católico, especialmente en las pinturas de los pintores novohispanos Juan de Correa y Cristóbal de Villalpando, cuyos ejemplares fueron reproducidos y apreciados en una gran magnitud geográfica de las Indias. El arte católico fue un elemento de gran impacto en la subjetividad de las masas explotadas dando lugar a la visión y apreciación de los misterios de la fé y la religión según las condiciones culturales del momento.

Contexto histórico-político de la moderna fiesta de Concepción en Guatemala

La oficialización de la festividad de la Purísima Concepción de María coincide con la consolidación, en Guatemala, de Rafael Carrera como un líder político absoluto. Coincidentemente, en 1854, se le proclama presidente vitalicio después de dos décadas de fungir como defensor del conservadurismo frente a los liberales, y de luchar por una posición hegemónica favorable a la primacía de la Iglesia y la subordinación de las masas urbanas y campesinas a los religiosos por medio de la doctrina y en la educación.

Después de la finalización del régimen conservador, en el año de 1871, las relaciones entre Estado e Iglesia pasaron por un período crítico, estableciéndose la educación laica y expropiándose los bienes del clero. Pese a ello, las tradiciones populares asociadas a la religión católica no sufrieron mayor ataque, debido a que la discusión y el debate en torno al papel de la Iglesia en la sociedad se dieron entre élites y no involucraron a las masas campesinas, quedando en la esfera de lo infraestructural, sin “llegar hacia abajo”.

Además, durante el régimen Liberal, la Iglesia, una vez restañadas las diferencias con el gobierno, continuó asimilada a los aparatos de control social, puesto que el liberalismo jamás pudo prescindir de los religiosos en los ámbitos rurales, de poca, escasa o nula presencia estatal.

Guatemala continuó siendo un país rural y mayoritariamente analfabeto bajo la égida de nuevas élites que generaron dinámicas productivas propias de la agroexportación, siendo

desplegadas las fuerzas policiales y militares, tanto regulares como irregulares, con orientación al acopio de brazos para el trabajo en fincas cafetaleras principalmente, así como para la persecución y represión de la disidencia política o intelectual así como a la no aceptación de disposiciones que lesionaban la libertad individual como lo fueron el Reglamento de Jornaleros y la Ley de Vagancia.

No obstante, la separación formal Estado-Iglesia permitió la perpetuación de tradiciones y prácticas de la religiosidad popular estableciendo la tutela del Estado sobre la educación, la administración de justicia y el régimen político interno, preservándose el espacio para la pervivencia de las celebraciones católicas sin mayor intervención vigilancia o sanción gubernamental.

Durante las siete décadas de liberalismo, la Iglesia Católica tuvo la permisividad del Estado en cuanto a las prácticas de fe y expresiones individuales y colectivas de la religiosidad popular. Los gobernantes, tanto civiles como militares, practicaron la tolerancia hacia organizaciones tradicionales del contexto católico tales como Hermandades y Cofradías, así como a la vigencia del poder y autoridad de los primados de la Iglesia.

Los recambios en los gobiernos realizados en diversos momentos subsiguientes no modificaron sensiblemente las relaciones entre el poder político y la Iglesia. Sin embargo, existe una coyuntura de roce cuando asumió el poder de facto el Gral. Efraín Ríos Montt, militar mestizo convertido al prottestantismo neopentecostal. Este jefe de Estado impulsó la introducción de iglesias y ministerios que fueron la extensión de instituciones norteamericanas como parte de la política contrainsurgente, puesto que, grupos de catequistas y religiosos afines a la Teología de la Liberación representaron una base social para el desarrollo de la insurgencia izquierdista.⁸

Del mismo modo que se recibía ayuda militar norteamericana, ello se complementaba con el arribo de misioneros y el desarrollo de campañas evangelizadoras. La acción de estos

⁸ El sociólogo francés Yvon Le Bot dedicó un segmento de su libro "La guerra en tierras mayas: comunidad, violencia y modernidad en Guatemala 1970-1995" al análisis de la interpretación de Ríos Montt de la guerra y de su orientación a restar base a los grupos de vanguardia católica a partir de la introducción de misiones protestantes con epicentro en California. Su promoción del protestantismo neopentecostal produjo un vuelco gradual de muchos pobladores de zonas de guerra como el Triángulo Ixil, donde se procuró "reconducir" al "buen camino" del que los catequistas católicos de tendencia izquierdista habían "sacado" con la difusión del discurso de la Teología de la Liberación.

grupos fue incentivada por el gobierno, el que se aprestó a darle legitimidad a las Iglesias, procediendo a cambiar gradualmente el equilibrio entre católicos y protestantes.

Tras una fase de confrontación sumamente cruenta entre 1978 y 1983, la distensión trajo consigo negociaciones de paz que desembocaron en la firma de los Acuerdos de Paz Firme y Duradera en 1996. En uno de los artículos del mismo se establece el respeto de parte del Estado a las formas de expresión religiosa de los pueblos originarios, lo que constituye un elemento legal en que queda asentado el respeto por las tradiciones y el legado ancestral.

En el caso de la Quema del Diablo, la misma, como parte de una festividad religiosa católica y enmarcada en el contexto del mundo mestizo-ladino, sigue desarrollándose al margen de las discusiones seculares, académicas o políticas. Se ha preservado como una expresión de apego a las tradiciones populares

El fuego y las “quemas”: confrontando la función simbólica del fuego en el imaginario español medieval y de los pueblos originarios de América

La “Quema del Diablo” realizada en el territorio guatemalteco en la actualidad (2017) encuentra su anclaje referencial en la visión cristiana occidental transvasada a América a partir de la fase complementaria de la conquista bélica: la ideológica. A través de los movimientos misionales, se complementó la dominación de los nativos y su incursión a un contexto simbólico y representativo ajeno, extraño, que modificó gradualmente las prácticas socioculturales.

Como se sabe, la evangelización de los indígenas conquistados sirvió para asentar, a la vez, la soberanía del Rey de España y extender el Evangelio. En el momento en que la América bajo la soberanía de España, las Indias, son evangelizadas, se efectúa un gran quiebre histórico en Occidente, como lo es la emergencia del protestantismo, con lo que el papado recibió otro golpe a su pretendida primacía sobre la cristiandad universal.

Este es el contexto de fondo de la modalidad de incorporación de nuevos sujetos como fieles al catolicismo. Se efectuó sobre ellos la inyección de todo un mundo simbólico en el que el fuego es un elemento de purificación, de regeneración. En las Sagradas Escrituras, se sostiene que el fuego es el elemento que dará lugar a un nuevo mundo después de la

purificación del existente, un argumento que, interpretado por las autoridades romanas, hizo que se culpara a la minoría cristiana de un incendio ordenado en un arranque de megalomanía y demencia del Emperador Nerón.

El fuego, en la cristiandad occidental, dejó de ser una ofrenda para alimentar a los dioses paganos y para el Dios de los hebreos, el que exigía sacrificios de animales cuyas vísceras habían de ser quemadas. Entonces, simboliza la luz que rompe y neutraliza toda oscuridad, por tanto se constituye en elemento central de la liturgia, simbolizando la iluminación que produce, en los caminos de los seres humanos, la Palabra de Dios.

En las sociedades nativas americanas, el fuego tuvo la misma apreciación que para los paganos con que se encontraron los primeros movimientos de expansión del cristianismo en el cumplimiento de su “id y predicad el Evangelio a toda criatura”. También aquí, el fuego era un don de los dioses, así lo vemos manifestado en diversos textos como el Popol Vuh⁹.

Referentes históricos para la práctica de la “quema del diablo” en la Ciudad de la Nueva Guatemala de la Asunción

La destrucción de la antigua capital de la Capitanía General del Reyno de Goathemala no supuso la discontinuación de los cultos desarrollados en su espacio geográfico. Cuando tiene lugar el asentamiento de la ciudad en el llamado Valle de la Ermita, también se efectúa la ubicación de la población desplazada alrededor de las parroquias a cuyo magisterio espiritual estaban encomendadas las clases medias y bajas, indígenas urbanos y el sector de los mestizos o “castas”.

El conjunto de estratos sociales que conformaron la masa de los mestizos, el sector de las clases y capas medias que abordó extensamente Severo Martínez Peláez en “La patria del criollo” se ubicaron en torno a los templos, que fueron, en su momento, los centros de un culto a diversas figuras del santoral y el imaginario católico colonial recreado en el espacio urbano de las anteriores ciudades de Santiago de los Caballeros de Goathemala. Así tenemos la conformación, en un nuevo contexto geográfico, de los barrios de Candelaria, San Sebastián, El Calvario, etc.

⁹ Sobre todo el capítulo 29, donde es explícito el monopolio de los dioses sobre el fuego.

En estas circunscripciones urbanas tuvo lugar el desarrollo de la religiosidad popular, una forma de culto y cohesión social que estuvo diferenciada de la desarrollada por el grupo criollo, cuyo carácter de élite le separó siempre del grueso de indígenas y mestizos identificados como “la plebe”, las castas, el grueso de individuos cuya tipología étnica y morfología somática no se podía definir ni como blanco, ni como indio, ni como negro en el esquema clasista de la colonia en la Capitanía General del Reyno de Goathemala.¹⁰

También, cabe decir, que en los espacios urbanos también subsistió un conglomerado de indígenas distanciados de lo que podría ser el perfil del siervo colonial, del trabajador rural adscrito al sistema hacendario. Al ocuparse de labores domésticas y otros menesteres, el siervo explotado en labores agrícolas y servicios personales se desfiguraba un tanto para adquirir otros perfiles identitarios, obviamente iban a tener un reflejo en las prácticas religiosas.

La masa de pobladores urbanos desarrolló un imaginario en el que se interpretaban de forma propia los significados de los dogmas y disposiciones de las autoridades eclesiásticas coloniales, cuyas directrices estaban regidas por el Papado. Al poseer las mismas un carácter universal, la población asimilada a la masa creyente asimila de motu proprio, a partir de su idiosincrasia cultural, lo que se le imponía desde el exterior y se confirmaba desde los púlpitos, pues el clero establecía un nexo ideológico con los dominados a través de la mediación paternalista y la liturgia tenía una centralidad.

Lógica e imaginario urbano

Cuando abordamos las formas de imaginario, no podemos soslayar el peso que tienen las diversas condiciones sociales y políticas que norman la convivencia como circunstancia matriz de las diversas formas en que se expresa el “ethos”. Con el paso del tiempo y con la reproducción gradual, progresiva y continua de los rituales colectivos y las prácticas individuales, lo que observamos y definimos conceptualmente como “tradición” alcanza una maduración y complejidad como parte del imaginario de un determinado sector social.

En los contextos urbanos coloniales, la división y estratificación de la sociedad originó la diferenciación estamental que a su vez provocó la segregación social en lo que respecta a

¹⁰ Esta es una de las primeras formas en que se visibiliza al mestizo guatemalteco, el “ladino”.

prácticas religiosas. La referida circunstancia fue la que produjo instituciones como las cofradías, las cuales llegaron a tener un componente étnico muy marcado, pues eran los espacios de convivencia para los sectores tanto altos como bajos del entramado social.

Esta condición le confirió un carácter diferenciado a las formas en que se establecían las colectividades involucradas en los rituales y tradiciones. La quema del Diablo, práctica y tradición apartada del formalismo de la ritualidad convencional católica inscrita en la liturgia, es una manifestación de la religiosidad popular con expresiones *sui generis*. En este momento histórico, los descendientes de españoles tenían prerrogativas de clase muy marcadas y se apartaban de cualquier convivencia con los sectores concebidos como inferiores en virtud a los privilegios obtenidos del poder central como encomenderos, terratenientes y más tarde comerciantes y funcionarios estatales.

Por tanto, a pesar de que el imaginario católico podría asumirse como elemento cohesionante entre personas de distintas razas y procedencias étnicas, en la dinámica societaria de la colonia existió una exclusión hacia los indígenas, negros y castas, los sectores que desempeñaban actividades productivas. Este elemento diferenciador apartó a estos sectores de la obediencia total a las directrices eclesiales y el desarrollo de actividades sincréticas tuvo lugar como resultado de la exclusión y la marginación.

Por tanto, el imaginario social de los subalternos se nutría de la discriminación y exclusión recibida y experimentada en las relaciones interétnicas e intersectoriales que marcaban la cotidianidad tanto en la Colonia como en los tiempos republicanos. Particularmente, el sector mestizo, forjó en condiciones sumamente particulares su visión del mundo y la vida, debido a que le encontramos disociado completamente de las prácticas indígenas y de raíces africanas, las que fueron sincretizadas para asegurar su reproducción en las generaciones venideras.

A este respecto, conviene hacer una breve precisión. No es intención de este trabajo exaltar apologeticamente la religiosidad mestiza y excluir por omisión las prácticas del sector indígena y negro, *prima facie* “más puras” por estar asociadas a los grupos carentes de mestizaje. La prioridad, en el análisis, lo tiene el sector mestizo debido a que el mismo recibe, asimila y sintetiza los aportes culturales tanto del colonizados como de los otros

grupos sometidos para conformar, a largo plazo, la amalgama de prácticas que se transforman en societariamente hegemónicas una vez instaurado el orden republicano tras la independencia.

Después de esta digresión histórica, necesaria para ubicarnos en el contexto político y social del surgimiento de esta tradición, hemos de retomar la caracterización del mundo espiritual y el esquema cosmogónico de la ritualidad y práctica social de los sectores medios. Esto precisa de comprender también que ese mismo carácter racialmente híbrido del mestizo, del miembro de las castas y los estratos urbanos le hace destinatario del legado de las tradiciones de las diversas procedencias que constituyen en sí, en su ser, pues el mestizaje no puede simplemente ser racial, biológico, sino también es reflejo de síntesis, en lo cultural e ideológico, de diversos aportes.

En la esfera religiosa se amalgaman y sintetizan éstos elementos de diversa procedencia e incorporación dando como resultado el despliegue de todo un conjunto de elementos simbólicos y culturales que nutren las raíces del imaginario. Cuando abordamos los grupos mestizos, debemos tener presente el hecho de que integran a su corpus de creencias y prácticas de las razas participantes en la mezcla que les constituye.

A través de la transmisión generacional y de la interacción entre distintos núcleos etarios, se efectúa la transferencia de valores, ideas y percepciones de lo sagrado y de lo espiritual, asimismo, va construyéndose todo un universo referencial en el que diversos elementos de la naturaleza y expresiones de conducta se conjugan para dar paso a la representación.

Para el caso de la ciudad de Guatemala, hemos de considerar que, en la quema del diablo se evidencia claramente un simbolismo católico occidental en cuya construcción no han participado ni los indígenas ni los mestizos. La misma es una manifestación del peso de la cultura hegemónica y de su apropiación y socialización de sus prácticas en las clases subalternas, dominadas.

Este mestizaje cultural, paralelo a la integración de las tres razas (europea, indígena y negra) va generando gradualmente una nueva estructura de pensamiento y nuevas lógicas de cohesión social, en cuyas prácticas religiosas los nativos recrean la lucha entre el bien y

el mal que el occidental asume como expresión de la lucha de contrarios irreconciliables y se apropian del código valórico que define lo bueno y lo malo.

Con ello se va delimitando y separando lo celestial de lo terrenal, al mismo tiempo que se construye la visión de lo demoníaco, representado simbólicamente en la figura de Satanás, el Diablo, que se va a “quemar” en el anochecer del 7 de diciembre. El mal “se quema” en la efigie de Satanás las vísperas de la Fiesta de Concepción debido a circunstancias sumamente particulares y que merecen un tratamiento algo más detenido.

La Purísima Concepción en la ciudad de Guatemala

La devoción a esta advocación mariana inició con la presencia misma de los Españoles en las tierras de lo que después sería el territorio conocido como Guatemala. La Virgen María inicia su presencia en esta tierra cuando ante la imagen de la llamada “Virgen del Socorro”, se celebra la primera misa el día 25 de julio de 1524, fecha de la fundación de la primera ciudad de españoles, Santiago de los Caballeros de Goathemala, asentada inicialmente en el establecimiento prehispánico de Iximché, hoy Chimaltenango.

Durante siglos en ciudades y pueblos que pasaron a formar parte de la circunscripción colonial, la Capitanía del Reyno la Virgen de Concepción ha sido objeto de culto. Con las destrucciones y traslados que sufrió la urbe, los cultos nucleados alrededor de las imágenes marianas mudaron de epicentro, más no de esencia, obteniendo su continuidad en el espacio citadino y en los imaginarios de las clases medias y bajas que habitaban los barrios populares de la urbe.

Los barrios de la Nueva Guatemala de la Asunción tuvieron una conformación clasista similar a los de Santiago de los Caballeros, la matriz urbana de la cuarta capital de la Capitanía del Reyno. Estas unidades poblacionales urbanas se adscribieron a las parroquias a que estaban circunscritos según la administración eclesiástica, base de la distribución territorial urbana. Así tenemos trasladados, 45 kilómetros al oriente, a La Merced, La Parroquia Vieja, Santo Domingo, San Sebastián, El Calvario, Santa Catalina, etc.

Las parroquias fueron, a su vez, los contextos de existencia de las cofradías y hermandades, instituciones en las que, individuos mujeres y varones construyeran espacios de

convivencia en torno a la veneración de una imagen religiosa, que puede ser la de un santo o santa, una advocación mariana o de Jesucristo. El contexto católico es sumamente flexible y fecundo en objetos de culto y en torno a ellos se nuclea un universo intersubjetivo, un esquema valórico y un marco-contexto de interacción social.

En estos espacios geográficos maduró la religiosidad de las clases y capas medias que define el historiador Severo Martínez Peláez (1925-1998). Se trata de los sectores ubicados en los sectores medios de su particular pirámide poblacional, los cuales subsisten de actividades asalariadas, artesanales y de una gran variedad de servicios, diferenciándose radicalmente del caracterizado y definido por él como “indio”, el siervo colonial como tal.¹¹

Este elemento es importante tenerlo presente debido a que, en la ciudad de Guatemala, principal centro urbano de la Capitanía General del Reyno, el indio como tal no puede caracterizarse, en su totalidad, como siervo colonial con los perfiles que le impuso el latifundismo rural, cuando vive en ciudades. Igualmente, la denominación de “ladino”, agrupa a muchos indígenas que, por vivir cercanos a los españoles y mestizos, adoptaron las normativas impuestas por los conquistadores en cuanto a lenguaje, vestuario, religión y usos cotidianos, abandonando los usos tradicionales y el legado de los tiempos pre-hispánicos.

La “ladinización” es el concepto con que histórica, sociológica y antropológicamente se denomina en Guatemala a la asimilación cultural de los pueblos originarios a las formas de vida occidentales. Inició con la conquista, con el mestizaje y la aculturación del indio y perduró durante siglos. Puede decirse que al sentirse s intensamente en los espacios urbanos cambió la faz cultural de muchos indígenas, asimilándolos a la cultura mestiza desarrollada en las áreas periféricas de las ciudades. Aunque no es objetivo de ésta investigación profundizar en ello, hemos de contactar con esta condición debido a que supone la integración de diversos aportes culturales a consolidarse en la conformación de

¹¹ Este análisis lo encontramos desarrollado en el capítulo, el más extenso y denso de la obra cumbre del autor, “La Patria del Criollo: ensayo de análisis de la realidad colonial guatemalteca”, titulado “Clases y capas”.

una religiosidad mestiza, construida gradualmente con elementos de diversa procedencia y manifestada también en expresiones populares como la Quema del Diablo.

El significado de las fogatas del 7 de diciembre en ciudad de Guatemala a la luz de la doctrina católica y la veneración mariana local

Esta celebración tiene, como todas las tradiciones del contexto de la religiosidad popular, un conjunto de rituales característicos que, si bien pueden haber cambiado con el paso del tiempo, conservan una estructura y dinámica propias en que los participantes se insertan e interactúan en ellas.

En el imaginario católico popular guatemalteco e hispanoamericano, nutrido del pensamiento feudal europeo, las acciones penitenciales tienen una función purificadora y aleccionadora. Cuando asumimos que el diablo está en el mundo para probar a los cristianos a través de las tentaciones, el fiel asume como natural su exposición a la maldad y al dolor aceptado y reconociendo la necesidad de sufrir para ganar el cielo al final del tránsito por esta vida. No importa tanto si tiene que “enfrentarse con el diablo”, eso es un reto ineludible para todo buen cristiano.

No deja de existir cierto fatalismo, pues se asume que la existencia terrenal del ser humano es un tránsito en el que el Diablo es el señor de este mundo y por tanto, las virtudes cristianas se hallan puestas a prueba a cada momento, a cada fase de la existencia le corresponde una de ellas. Dios, Cristo, la Virgen María, los Santos y los Ángeles están en el cielo y por tanto hay que luchar por la gracia soportando los embates del enemigo “acá abajo”.

Se apela entonces, a un posicionamiento estoico del destino humano como determinado para sufrir invariablemente, afrentas y cuestionamientos a su fe, al mismo tiempo que se insiste en una potencialidad de aproximarse a la superación de todo ello, inclusive viéndolo más allá de lo meramente ritual y lo metafísico, en lo soteriológico. Existe en todos los fieles la potencialidad de superar las tentaciones de la carne, el egoísmo, la debilidad y todo aquello que constituye “el mundo”, opuesto diametralmente y por autonomasia a lo celestial, la práctica del bien y el triunfo de las virtudes.

La misma recibe su impulso con las prácticas de fe, la recepción y participación en los Sacramentos de la Iglesia. Participando en las dimensiones ritual y litúrgica, así como reproduciendo los valores cristianos, los fieles van acercándose al estado de pureza para alcanzar la gracia de Dios. A su vez, en la cotidianeidad, los fieles han de empeñarse en la práctica de las virtudes cristianas para establecer un camino al perfeccionamiento, siguiendo el ejemplo dado por los santos que hicieron de su existencia terrenal un espacio de crecimiento espiritual y afirmación del Ministerio de Cristo, una conversión a la verdadera fe.

La quema en sí se realiza esperando a que den las 6 de la tarde, hora en que la penumbra inicia a reinar en el cielo del Valle de la Ermita, donde ubicamos geográficamente a la ciudad de Guatemala. La tradición católica asumida por los mayores enseña que, antes de la Fiesta de Concepción, la Virgen María “bajará” de los cielos al mundo a “recoger” las almas de todos aquellos niños fallecidos sin administrárseles el sacramento del bautismo.

Según la doctrina oficial, legitimada y adoptada antes de las recientes reformas, los infantes muertos sin dicha unción no tenían entrada al cielo y vagarían sin rumbo entre las sombras, en el limbo, una representación de otro útero distinto al materno, constituido este por oscuridad, sombras. Este aspecto ha sido superado recientemente, aboliéndose esta condición para los niños fallecidos sin el sacramento del bautismo a partir de los dictámenes del papa Benedicto XVI.

En la concepción vertical del universo, las almas de los niños muertos están sin aún haber sido redimidas del pecado original de Eva y Adán, refrendado por los padres al momento de la procreación y el necesario contacto carnal para dar surgimiento a la encarnación. Por tanto, no se han “librado” de las impurezas propias de toda la especie y condición humanas, de las cuales Jesucristo redimió a la Humanidad en su sacrificio de la Cruz del Calvario.

Cobra sentido entonces, el hecho de que, las fogatas se enciendan al asomar la oscuridad, puesto que entonces, se ilumina el caminar de las almas peregrinas en transición a la desolación y oscuridad de la noche. Según la creencia popular, la Virgen “sale” a recorrer el mundo acompañada de un séquito angelical y con su fulgor y brillo, ilumina las penumbras alcanzando a los seres que pululan en ellas, dándoles lugar a una inclusión entre

“los angelitos” que tienen derecho a acompañar y estar cerca de la presencia de la Madre de Dios.

El encender o “prender” fogatas en el lenguaje coloquial de los barrios y colonias populares guatemaltecas, ilumina entonces el paso de las almas de todos los niños muertos sin recibir el sacramento del bautismo. Se asume que la Virgen les rescata de las oscuridades, donde estarían en la misma condición que los entes desencarnados y los muertos en pecado mortal por toda la eternidad, siendo privados de la luz, la paz que transmite la Madre de Dios y, por consiguiente, la presencia de la Divinidad y la trascendencia en otra dimensión del esquema cosmogónico cristiano.

Esta connotación moral es parte de la proyección post-mortem que la doctrina católica hace de la conducta y estado de los seres humanos. A una vida santificada por los sacramentos, en que los mismos hayan producido una conducta virtuosa, piadosa y de continua afirmación de la fe por medio de las obras le corresponde automáticamente la admisión entre los bienaventurados.

En la concepción católica, binaria y bipolar, que da dos alternativas para las almas de los fieles difuntos, la luz y la oscuridad, los bautizados acceden a la bienaventuranza por haber transpuesto la barrera que plantea el renunciar al pecado original a través de la intervención de un padrino, que es el encargado de dicha renuncia ante Dios y los fieles en representación de su apadrinado. Cuando un fiel se bautiza, la fórmula que el sacerdote sigue en el ritual es la de una renuncia al pecado original, lo cual es realizado por la persona que asume como asistente espiritual del ministro religioso.

La “mala suerte” “escondida” en basura y cosas viejas, refugio del diablo

Existe otro componente a tener en cuenta en el análisis del imaginario construido en torno a esta fiesta. En el sistema de valores propio de la religiosidad mestiza se reproducen percepciones y asociaciones valóricas desprendidas del catolicismo feudal europeo, que como sabemos, tiene definidas las divisiones entre las dimensiones del bien y del mal y orienta la práctica de fe hacia rituales de purificación en un énfasis por “estar bien con Dios”.

Un referente de ese trasvase cultural nos lo dan algunas apreciaciones emitidas por el antropólogo guatemalteco Celso A. Lara, quien ha difundido algunos aspectos de la Quema del Diablo en diversos medios. Este profesional argumenta que, la quema de materiales combustibles para el día 7 de diciembre, en las vísperas de la festividad católica de la Virgen de Concepción se lleva a cabo debido a que (...) *“durante todo el año “el cachudo”¹² se esconde entre las cosas viejas y trae la mala suerte a las casas. Por eso el 7 de diciembre, cuando la Virgen lo venció, se quema basura para que regrese al infierno. Quien no hace su fogarón con las cosas viejas de la casa, el malo se queda con él y se lo puede ganar”* (...).¹³

El caso de referencia al que hace mención es el de Chepe Ruíz, residente en el llamado “Callejón de los Túnchez”, un vecino del Barrio “La Parroquia Vieja”, trasladado como otros de Santiago de los Caballeros a la Nueva Goathemala de la Asunción a fines del siglo XVIII. Se trata de una agrupación de población mestiza urbana de la periferia de la nueva capital de la circunscripción colonial.

Existe en este texto otra interpretación del carácter divino y el poder de la Virgen María. Se exalta el hecho de que ella ha redimido a la Humanidad del pecado de Eva y Adán al pisotear la serpiente, símbolo representativo del Diablo. También se da la asociación del diablo con lo decadente, caduco y “usado”, lo que se percibe como su espacio. Lo demoníaco se asocia a las cosas perecederas que nos indican la fugacidad del mundo y la necesidad de exorcizar el presente por medio del fuego.

La percepción de que el Diablo efectivamente se encuentra en algunas cosas usadas que se guardan dentro de las casas de habitación infunde la certeza de que la “mala suerte” será atraída si ello permanece intacto. Podría decirse que, se trata de una forma muy sui géneris de reciclaje, que quizás no tuvo nunca una orientación ecológica, pero que dio motivo a la reflexión sobre el manejo de desechos y artículos de uso diario en olvido y desuso.

¹² El entrecomillado es del autor. Se entiende que la referencia es a la representación occidental tradicional de Satanás como un hombre que tiene cuernos en las sienes que corresponden con la figura del macho cabrío.

¹³ Esta cita es reincidente en las diversas ediciones del libro de Celso Lara Figueroa, “Por los viejos barrios de la ciudad de Guatemala”, Editorial Artemis Edinter, Guatemala 1984.

La quema del diablo en el espacio urbano moderno

En los espacios geográficos de la ciudad de Guatemala, la Quema del Diablo ha asumido diversas características según las condiciones del período histórico de que se trate. Como se sabe, las referencias históricas la describen caracterizada por el encender fogatas con materiales combustibles para, simbólicamente, quemar al diablo en él, tradicionalmente se ha procedido a la quema con zacate u otra hierba seca que se recolecta días antes del día 7 de diciembre tanto por adultos como por niños.

Cuando el perímetro de la ciudad de Guatemala se reducía al actual Centro Histórico y la migración campesina y crecimiento urbano no habían extendido a los extrarradios del mismo, los pobladores de los barrios en que la misma se celebraba efectuaban la recolección de hierba crecida y madurada. Aún, algunos documentos y textos hacen referencia al llamado “Potrero de Corona”. A ello se agregaba caña de maíz, “caña de castilla” secas, lo que servía para elaborar pequeños “ranchos” que simulaban viviendas campesinas.

Durante el siglo XX, en calles, avenidas y espacios de las nacientes colonias fueron los escenarios de una Quema del Diablo de carácter familiar y doméstico. En ese sentido, la misma se realizaba a partir de rezos, una limpieza exhaustiva en la que se depura la casa de todo aquello decadente, y rociadas de agua bendita del centro de la casa hacia afuera, hacia la puerta de entrada, “sacando al diablo” para que sea quemado en la hoguera que arderá en la calle. A ello, se incorporaba también la quema de todo aquello considerado como caduco, usado y que simbólicamente, representaba lo gastado, en lo que podría encontrarse la huella de frustración, fracaso o un aprendizaje penoso, asociado todo a la figura de Satanás.

“Quemar al diablo” en el presente en la ciudad de Guatemala

Al tratarse de una celebración asociada al catolicismo, en la ciudad de Guatemala se perfila como un espacio de convivencia y de interacción entre distintas pertenencias étnico-raciales, dando lugar a recrear una forma muy particular de articulación societaria,

expresando de formasui generis uno de los principios fundamentales de la multiculturalidad.¹⁴

En las familias católicas tradicionalistas, el anecdotario urbano se nutre con las vivencias de 7 de diciembre, estableciendo un conjunto de referentes para la reproducción de la festividad. Debido a que el contexto geográfico ha cambiado drásticamente con la urbanización, en la ciudad de Guatemala la práctica de la Quema del Diablo registra variantes a la originalmente ambientada antes de la urbe antañona que no pasaba de 50.000 almas, que es el conjunto de habitantes contabilizados según los censos de hace dos siglos.¹⁵

La moderna capital guatemalteca ha dejado de ser esa ciudad. Para momentos actuales, su centro histórico está semi-abandonado, desplazándose la actividad bancaria, comercial y cultural a espacios de la periferia, donde los proyectos de inversión privada han construido centros y agrupaciones de negocios en sectores exclusivos ubicados fuera del casco urbano. La inmensa mayoría de habitantes de esta área, calculados actualmente en 3 millones, se ubican en las 21 zonas en las que la administración edilicia ha dividido la ciudad desde los años posteriores a 1950, fecha usualmente asociada al inicio de la construcción de áreas industriales y de colonias para viviendas populares y la clase trabajadora.

Debido a la modernización, el avance de los procesos de industrialización y del desarrollo del consumismo, la Quema del Diablo se desarrolla incluyendo elementos modernos, suplantando los tradicionales. Al inicio de esta exposición se mencionó la inclusión, en la celebración, de elementos modernos como las piñatas y las efigies de políticos y personajes de la vida pública. Esto, lejos de contrastar o de desvirtuar la fiesta, muestra la proyección en la misma de nuevas facetas de la realidad cotidiana que vivencian los capitalinos, desplazando ahora al Diablo de la milenaria representación popularizada por la Iglesia a

¹⁴En la “Quema del diablo” participan indígenas, mestizos y descendientes de españoles, nucleados todos en torno a un imaginario que se proyecta horizontalmente a todos, el molde de las creencias católicas articuladas en el espacio urbano de la ciudad de Guatemala. Como quiera que se vea, es una manifestación de la unidad en la diversidad. Ver: “El encantamiento de la realidad: conocimientos mayas en las prácticas sociales de la vida cotidiana.” Colección Estudios Mesoamericanos No. 1, Serie Castellano No. 1, Área Estudios Socioculturales No. 1. Pág. 47.

¹⁵Era esa la Guatemala señorial, antañona, en tiempos posteriores bautizada como la “Tacita de Plata” por su brillo y limpieza. A mediados del siglo XIX su casco urbano se limitaba al centro histórico del presente.

personajes de la vida política, los que resultan satanizados con creatividad y ridiculizados. La combustión de efigies y piñatas con rostros de conocidos políticos y funcionarios los equipara a todos aquellos artefactos vetustos y caducos cuya combustión es recomendada para apartar la mala suerte y “combatir” a las fuerzas demoníacas.

Existe una lógica interna en esta festividad. Partiendo de la premisa de que el fuego purifica, los creyentes asumen que las llamas aniquilan “lo malo “ acumulado en el año transcurrido entre cada 7 de diciembre. Partiendo de la premisa de que, el Diablo está presente físicamente en todo aquello que ha caducado y engrosado el conjunto de implementos y materiales prescindibles, son esos materiales con los que simbólicamente se pretende “limpiar” por medio del fuego el espacio terrestre para que la luz de la Virgen María ilumine todo y atodos y realice su acción de colaboradora con el redentor iluminando a las almas sumidas en la oscuridad.

Para quienes participan en ella, “El diablo” está y reside en todo aquello que ha significado dolor, pérdida, sufrimiento.y una forma de reciclaje de materiales de fácil combustión como ropa, calzado, papel. A través de someter estos elementos naturales al fuego, se extingue el mal conjurando el peligro de que el mismo siga existiendo y causando tropiezo a los creyentes en su camino a experimentar una vivencia de purificación y preparación para el triunfo de la Luz representada en la Virgen María, que baja de los cielos el día previo a la conmemoración de su eterna virginidad al concebir al Verbo.

Reflexión final

Al presente, la “Quema del Diablo” presenta una vigencia como muy pocas otras tradiciones católicas la podrían esperar. La impronta de la modernización en sus diversos momentos históricos, primero el ataque liberal a la Iglesia y luego las tentativas más agresivas de modificación del panorama religioso a través del impulso gubernamental al protestantismo han disminuido el alcance del catolicismo para perpetuar y sostener las tradiciones y costumbres de origen colonial.

Esta práctica nuclea un conjunto de lógicas intersubjetivas que son apreciables en mayor o menor medida en las áreas urbanas, convirtiéndose en un referente de tradición y manifestación de la religiosidad mestiza que reúne en sí las influencias europeas y

mesoamericanas. Asociada a la festividad de la Virgen de Concepción, se desarrolló paralelamente al culto mariano, que en gran parte, representó un elemento cohesivo a nivel intersubjetivo antes y después de la conformación del Estado guatemalteco.

La hegemonía mestiza o ladina definió la orientación de las tradiciones coloniales, subsistiendo en ellas rasgos del legado medieval europeo e imponiéndose a los aportes que pudieran provenir de los pueblos originarios, de la familia etnolingüística maya. Por lo mismo, la “Quema del Diablo”, simbólicamente se relaciona con una reafirmación de la posición cristiana frente a Satanás, la antítesis del Dios cristiano.

En ciudad de Guatemala, la “Quema del diablo” realizada todos los 7 de diciembre sigue siendo un espacio de interacción y convocatoria entre distintos sectores etarios y sociales. Subsisten sus rasgos particulares de centrarse en el fuego y en “quemar al Diablo”, tal como ha permanecido durante siglos, a lo que se han incorporado algunos elementos de la modernidad, como lo pueden ser la combustión de piñatas y la sustitución de Satanás por figuras políticas nacionales e internacionales sobre las cuales la opinión pública ejerce una sanción que les sataniza y relaciona con corrupción, abuso de poder y demás conductas reñidas con la probidad, lo apolíneo, asociado a las figuras y advocaciones marianas.

Bibliografía

-----:” El encantamiento de la realidad: conocimientos mayas en las prácticas sociales de la vida cotidiana.” Colección Estudios Mesoamericanos No. 1, Serie Castellano No. 1, Área Estudios Socioculturales No. 1

“Popol Vuh o Libro del Consejo, las antiguas historias del Quiché”, traducción de Adrián Recinos, Editorial Educa, San José de Costa Rica, 1975.

Delicado Martínez, Francisco Javier, “Et a la Inmaculada Concepción en Yecla (Murcia) Rito, Arte y Antropología”. N.F.

Lara Figueroa, Celso: “Por los viejos barrios de la ciudad de Guatemala”, Editorial Artemis Edinter, Guatemala 1984

Lara Figueroa Celso, “Breves apuntes para el estudio de una fiesta popular: “Siete de diciembre: día de la quema del diablo” en: “Tradiciones de Guatemala”, Compilación del Centro de Estudios Folklóricos Universidad de San Carlos, Guatemala. N.F.

Le Bot, Yvon, “La guerra en tierras mayas: comunidad, violencia y modernidad en Guatemala 1970-1995

Martínez Peláez, Severo: “La patria del criollo: ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca”, Editorial “En Marcha”, ciudad de México 1994.

Morales Pérez, Velia, “La inmaculada concepción en el acervo artístico universitario” Año 7, número 20, Heroica Puebla de Zaragoza a 18 de noviembre de 2004.

Anexo

Resumen para exposición oral realizada desde ciudad de Guatemala vía skype a audiencia reunida en el Auditorio fray Bernardino Sahagún del Instituto Nacional de Antropología de la Ciudad de México el día 8 de noviembre de 2017 a las 17:00 ¹⁶

Introducción

La quema del diablo es una tradición católica guatemalteca asociada a la Virgen de Concepción. Tiene lugar en las vísperas del día de Concepción, el día 7 de diciembre de cada año, fecha en la que, tradicionalmente, se han incinerado promontorios de basura, efectos personales y objetos perecederos cuya perduración supone un refugio para la mala suerte y la mala fortuna.

La Historia

La conquista ideológica de los territorios que conformaban el istmo centroamericano por los españoles impuso una nueva religiosidad a los nativos. A través de diversos movimientos, las creencias de los pueblos originarios fueron desplazadas por la fe católica, subsistiendo elementos de ello en el sincretismo, la religiosidad subalterna.

La sociedad colonial engendrada por la conquista constituyó un conjunto de sectores con profundas diferencias económicas y culturales, que sin embargo eran cohesionados por una fe común, lo que no significó una completa asimilación cultural. A los privilegios de clase de peninsulares y criollos, los sectores indígena y mestizo correspondieron desarrollando formas de culto alternativas, aglutinándose en instituciones como cofradías y hermandades.

¹⁶Participación a distancia en el III Congreso Internacional de Etnohistoria organizado por la Dirección de Etnohistoria del INAH

El culto Mariano

En estas condiciones histórico sociales tuvo lugar el traslado del culto mariano a América. Una de las advocaciones que contó con mucho arraigo popular fue la Virgen de Concepción, colocada por la Corona Española como patrona de las Indias en 1760. Anteriormente, la Contrarreforma enfatizó en sostener la virginidad eterna de María, aspecto atacado por elementos cismáticos durante la Reforma. Este énfasis exaltativo llegaría a su cénit en 1854, cuando el papa Pío IX proclamó el dogma de la Inmaculada concepción.

En Guatemala, como en otras colonias, se desarrolló tempranamente el culto a la Inmaculada Concepción, teniéndose noticias de la existencia de una procesión en su honor hacia 1613. La fe y devoción de individuos de variados estratos sociales tuvo en el arte un elemento fundamental, siendo las reproducciones de las pinturas de Juan de Correa y Cristóbal de Villalpando un medio de incremento e intensificación del culto a la Virgen.

Imaginario

A partir del desarrollo de las procesiones, tuvo lugar la generación de diversas prácticas en que la figura del Diablo, Satanás, va incorporándose a la simbología de Concepción. Son dos polos antitéticos, uno representativo del bien y el otro del mal.

Ambos interactúan en relatos míticos y alegorías populares. Una de ellas, que cimentó la religiosidad en la fiesta de Concepción, en la víspera de esta fecha, la Virgen María se pasea triunfal por el mundo, atrayendo a sí las almas de niños fallecidos sin recibir la Gracia por medio del bautismo, los cuales, inmersos en las tinieblas y la oscuridad del limbo, tienen su luminosidad como guía para entrar con ella al cielo. La costumbre de articular fogatas sirve entonces para “ayudar” a las almas infantiles a alcanzar la visión de la Señora del Cielo.

El diablo o Satanás aparece en otras “noticias” que se dan sobre las prácticas desarrolladas en la Víspera de Concepción. En el imaginario urbano, influido por la religión y el legado feudal europeo, se asume que la basura, los utensilios y materiales perecederos constituyen un medio para incubar, por así decirlo, la “mala suerte”, algo atribuido al Diablo.

Por esto mismo, se suele encontrar el origen de dicha tradición en la quema de ropa, zapatos, papel y todo aquel material perecedero y en deshuso, mostrándonos la renovación de la naturaleza y de la vida misma a través del fuego antes de que se celebre la inmaculada pureza y virginidad de la madre de Cristo.

La quema del diablo consiste en la elaboración de fogatas en las afueras de las casas que son incineradas después de haber rezado varias oraciones y regado agua bendita dentro, lo que supone un soporte para “sacar al diablo”. Modernamente, esta alegoría ha mutado y se expresa en diversas formas de arte efímero que han dado lugar a la humanización del diablo a través de la quema de efigies de políticos, deportistas y personajes de la vida pública.

En la misma se da la convocatoria de diversos grupos etarios que, independientemente si están insertos o no en la reproducción de los ritos preparatorios para la celebración de la Virgen de Concepción, participan de una lógica en la que el Diablo es figura central e ícono a través del cual se sanciona y ridiculiza a quienes se les asocia a sus atributos morales, dando lugar a una catarsis y sátira, que constituye un espacio efímero pero que permite la interacción intergeneracional y la convivencia.

Conclusiones

1. La “quema del diablo” es una tradición guatemalteca católica que inició con la quema de maleza, leña y hojas secas en fogatas al paso de las procesiones de la Virgen María. Con el paso del tiempo y el establecimiento de dogmas marianos como el de la Purísima Concepción, en las vísperas del 8 de diciembre se fortaleció la creencia que Satanás, el Diablo, era derrotado por la Madre de Dios y que las luminarias servían al propósito de iluminar el camino al cielo de las almas de niños muertos sin recibir el sacramento del bautismo.

2. La “quema del diablo” convoca a individuos de extracción popular, nucleados en torno a la creencia que el “Diablo se quema” al sacar enseres y artefactos viejos, inservibles o simplemente caducos de casa, darles fuego purificando el ambiente. Según la creencia popular, el “diablo se esconde” en todo lo inservible y cuya conservación “trae mala

suerte”. Este aspecto representa un soporte para la pervivencia de la quema al presente y su alcance simbólico en la población capitalina.

3. La quema del diablo ha subsistido como expresión popular católica en la ciudad de Guatemala. Ha incorporado elementos foráneos y amoldándose a influencias y aportes de la modernidad, convirtiéndose en un espacio de interacción y encuentro intergeneracional.

III Congreso Internacional de Etnohistoria ciudad de México noviembre de 2017

- Ponencia “La quema del diablo en ciudad de Guatemala: Historia, religión e imaginario”



Ponente

Néstor Véliz Catalán

Universidad de San Carlos de Guatemala

1. Historia

- La conquista ideológica, comienzo de una nueva religiosidad
- Implantación del catolicismo, condición primordial para la aculturación
- La colonia y las clases sociales
- Lo hegemónico y lo subalterno, construcción de lo popular

2. La religión

- El culto a la Virgen María- Las advocaciones marianas
- El dogma de la Purísima Concepción
- Culto a la Virgen de Concepción en América Hispana

Vírgen de Los Reyes-Guatemala



Inmaculada Concepción, Juan Carreño de Miranda (1614-1685)



Bartolomé Esteban Murillo, La Inmaculada Concepción (ca. 1665-1675)



3. Imaginario:

- El Diablo y la Virgen María



- **El día de la Virgen de Concepción en la ciudad de Guatemala**
- **La religiosidad popular, la intersubjetividad en las “clases bajas”**
- **La quema del diablo: en qué consiste**

Escenario urbano... lo viejo, lo caduco... se quema junto al diablo



El arte popular, simbolismo y sofisticación...



El diablo en piñata y ataviado con canana de petardos-cohetillos



Conclusiones

1. La “quema del diablo” es una tradición guatemalteca católica que inició con la quema de maleza, leña y hojas secas en fogatas al paso de las procesiones de la Virgen María. Con el paso del tiempo y el establecimiento de dogmas marianos como el de la Purísima Concepción, en las vísperas del 8 de diciembre se fortaleció la creencia que Satanás, el Diablo, era derrotado por la Madre de Dios y que las luminarias servían al propósito de iluminar el camino al cielo de las almas de niños muertos sin recibir el sacramento del bautismo.



2. La “quema del diablo” convoca a individuos de extracción popular, nucleados en torno a la creencia que el “Diablo se quema” al sacar enseres y artefactos viejos, inservibles o simplemente caducos de casa, darles fuego purificando el ambiente. Según la creencia popular, el “diablo se esconde” en todo lo inservible y cuya conservación “trae mala suerte”. Este aspecto representa un soporte para la pervivencia de la quema al presente y su alcance simbólico en la población capitalina.



3. La quema del diablo ha subsistido como expresión popular católica en la ciudad de Guatemala. Ha incorporado elementos foráneos y amoldándose a influencias y aportes de la modernidad, convirtiéndose en un espacio de interacción y encuentro intergeneracional.



El Instituto Nacional de Antropología e Historia,
a través de la Coordinación Nacional de Antropología
y de la Dirección de Etnohistoria

Otorga la presente
CONSTANCIA

**Néstor Felícito
Véliz Catalán**

a:

Por su participación con la ponencia

La “quema del diablo” en ciudad de
Guatemala: historia, religión e imaginario

en el

**III Congreso internacional de
Etnohistoria de América:
origen, desarrollo
y porvenir de la
disciplina**

Celebrado del 6 al 10 de noviembre de 2017
en el Auditorio Fray Bernardino de Sahagún del Museo Nacional de Antropología,
Ciudad de México.

40 AÑOS
DIRECCIÓN DE ETNOHISTORIA



Maria Elisa Velázquez
María Elisa Velázquez Gutiérrez
Coordinadora Nacional de Antropología

COORDINACIÓN NACIONAL
DE ANTROPOLOGÍA



Cuauhtémoc Velasco Ávila
Director de Etnohistoria