

FIESTAS RELIGIOSAS EN CHILE

POR FEDERICO AGUIRRE*

El patrimonio religioso, tanto material como inmaterial, cumple un rol estratégico en el conocimiento de la historia y cultura, y comprender eso en profundidad es una gran oportunidad para entender los procesos sociales y culturales que se viven en la actualidad.

“Cultura y Fe: Una mirada del patrimonio religioso” es el nombre del ciclo de charlas al que la Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana de la Pontificia Universidad Católica de Chile y el Centro UC de Patrimonio Cultural invitaron a participar con motivo del Día del Patrimonio Cultural 2021 y cuyo enfoque era descubrir y acercar la historia que hay detrás de la Colección Gandarillas, las fiestas religiosas, los franciscanos en Chile y la Catedral de Santiago.

A través de un recorrido virtual por las obras, y mediante diálogos interdisciplinarios, se buscó poner a disposición del público y las comunidades este debate sobre el patrimonio religioso, vinculando los aspectos físicos asociados con la arquitectura, el arte y la investigación, con aquellos relacionados con la Fe. Esta serie de encuentros propuso crear nuevos significados religiosos y laicos, generando nuevos espacios de encuentro entre nosotros, como católicos y chilenos.

Buscamos acercar a las personas a nuestro patrimonio cultural religioso y, para ello, propusimos generar sentido a lo que vivimos día a día: Iglesias, celebraciones, exposiciones, peregrinaciones o fiestas religiosas, de las cuales a veces no conocemos tanto sus historias, sus tradiciones, y cómo estas marcan nuestra identidad, nuestra herencia, en nuestro pasado, presente y futuro.

Umberto Bonomo y Patricia Matte¹

¹ Umberto Bonomo es director del Centro UC de Patrimonio Cultural, y Patricia Matte es directora (s) de Extensión y Cultura de la Pastoral UC. Para más información, ingrese a pastoral.uc.cl/patrimonioreligioso o a centropatrimonio.uc.cl.



Residencia artística La Tirana, 2017. Archivo de los participantes de la Residencia.

Agradecemos a la Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana de la Universidad Católica y al Centro UC de Patrimonio Cultural por la posibilidad de publicar las charlas principales de cada encuentro. Presentamos a continuación la tercera entrega de este ciclo, que corresponde a una adaptación de lo presentado por el académico de la Facultad de Teología UC Federico Aguirre en conversación con Emilio de la Cerda, subsecretario del Patrimonio Cultural de Chile.

* Federico Aguirre es académico de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Entre la bibliografía reciente que ha desarrollado en torno a la fiesta religiosa puede encontrarse: Aguirre, Federico; “Religión popular: fiesta e imagen”. *Veritas* 47, 2020, pp. 169-205; Aguirre, Federico; “La lógica estético-sacramental de la fiesta religiosa”. *Alpha* 53, 2021, pp. 65-88, y Aguirre, Federico; “La fiesta religiosa como lugar teológico”. *Teología y Vida* 62/2, 2021, pp. 177-199.

Querría comenzar contextualizando cómo llegué a este tema y cómo se ha convertido en uno de los principales tópicos de mi investigación y docencia en la Universidad. Hay dos hitos fundamentales; el primero tiene relación con una actividad que organiza la Pastoral de la Universidad en conjunto con la Facultad de Artes, que es la Residencia artística en La Tirana. Esta es una instancia académica de investigación-creación donde los y las participantes, principalmente estudiantes de música, arte, teatro, arquitectura, diseño, estética y college, tienen la oportunidad de conocer y vivir la fiesta de La Tirana, realizando un trabajo de observación fuera de los límites de la academia. La Tirana es una importante fiesta religiosa



*Residencia artística La Tirana, 2017.
Archivo de los participantes de la Residencia.*

que se realiza en el Norte de Chile, un auténtico tesoro para la Iglesia nortina y una expresión patrimonial de primer orden. Mi participación en la Residencia, junto a otros y otras profesoras de la Facultad de Artes, consiste en acompañar metodológicamente el trabajo de observación realizado por los y las estudiantes, lo que posteriormente da lugar a la creación de una obra. Esta fue una de las primeras colaboraciones interdisciplinarias que tuve al llegar a la Universidad Católica después de vivir varios años fuera de Chile y me reveló una forma de producción de conocimiento que pasa

por vincularse con la comunidad y donde el conocer termina convirtiéndose también en una forma de relacionarse.

Un segundo hito que marcó mi aproximación al tema de la fiesta religiosa es un proyecto de Fondecyt que realicé entre los años 2017 y 2020, en el que pude entrar con mayor profundidad a comprender qué es lo que sucede en estos lugares y en estos tiempos que son las fiestas religiosas de nuestro país, que marcan tan profundamente la vida de las comunidades que las celebran. Este estudio también estuvo marcado por un trabajo de campo y por un contacto muy estrecho con la realidad empírica de estas fiestas. Estas dos experiencias definen el lugar desde el que me gustaría hacer esta breve presentación².

2 En el siguiente enlace se pueden ver los resultados del proyecto Fondecyt referido aquí: <https://www.xamist.com/fiestaeimagen>

La fiesta como forma fundamental de la vida social: tiempo, *performance* y comensalidad

La fiesta no es un accesorio para la vida de los pueblos, sino que constituye, desde sus raíces mismas, el tejido social en todas las culturas. Cada cultura tiene formas de celebrar y momentos festivos, gracias a los cuales el tiempo se organiza y en los que se articulan y se regeneran los vínculos sociales. De esta forma, antes de entrar a caracterizar lo que sería una fiesta religiosa desde una mirada cristiana, me gustaría destacar tres elementos comunes a toda fiesta, que la caracterizan como una forma fundamental de la vida social.

El primer elemento tiene relación con la experiencia del tiempo. Nuestros calendarios están organizados en torno a las fiestas, que se señalan con aquellos puntos rojos que vemos en ellos, sobresaliendo respecto de lo que podríamos llamar un tiempo estandarizado e indiferenciado: el tiempo de la rutina. Siempre hablamos, por ejemplo, de lo que vamos a hacer antes o después de vacaciones, antes o después de Semana Santa, antes o después de las Fiestas Patrias. En ese sentido, la fiesta tiene esa función de ordenar el tiempo social, de constituirse en un hito, de definir un antes y un después. Pero a su vez, al individuo la fiesta le provee de una experiencia del tiempo que muchos y muchas estudiosas caracterizan como un tiempo pleno, un tiempo donde desaparece el cálculo y la sucesión. Si alguien está pendiente de la hora cuando asiste a una fiesta, sencillamente no está participando, está pendiente del antes o el después, pero no del presente indefinido de la fiesta. Así, podríamos decir que en las fiestas hay que dejar que se vaya la hora, que quede el tiempo en toda su pureza. Entonces, la fiesta cumple esta doble función aparentemente paradójica: por una parte, organiza la rutina, pero, a su vez, libera el tiempo de la sucesión rutinaria para experimentarlo como presente puro. El tiempo aparece así como algo lleno, algo en lo que se puede estar y disfrutar.

Un segundo elemento festivo que constituye la vida social es la *performance*. La vida social no se da solamente en sus instituciones, sino que, en primer término, se gesta en un tejido vivo de relaciones con la naturaleza, los y las semejantes, y lo sagrado. Este tejido vivo se va urdiendo

La fiesta no es un accesorio para la vida de los pueblos, sino que constituye, desde sus raíces mismas, el tejido social en todas las culturas. Cada cultura tiene formas de celebrar y momentos festivos, gracias a los cuales el tiempo se organiza y en los que se articulan y se regeneran los vínculos sociales.

en costumbres, que se despliegan en espacios y tiempos concretos, y cuyo momento constitutivo tiene una naturaleza performativa. Festejar significa interactuar con otros y otras, con objetos, con un territorio y una memoria colectiva, de manera que la fiesta no existe fuera de esta dimensión o de esta raíz matérico-sensorial, como la denomina Mijaíl Bajtín³. Una fiesta no se puede “informar”: hay que asistir a ella y se tiene que participar de su “puesta en escena”, que cada vez es diferente, pues la misma fiesta nunca es igual. La fiesta requiere la participación activa y solo es posible conocer lo que en ella sucede si uno se involucra. No se puede ser un mero observador que conserva su distancia. Constituyéndose en una instancia regenerativa de la vida social, a diferencia de otras instancias normativas que regulan la vida social, la fiesta tiene un alto grado de espontaneidad. Ambos principios, el regenerativo y el normativo, son igualmente importantes para el despliegue de la vida social, y la fiesta es una de las formas sociales más contundentes de *performance*, donde se constituyen y se restituyen las relaciones sociales.

Un tercer aspecto fundamental de la fiesta es la comensalidad, esto es, un tipo de relación social donde se ponen entre paréntesis los roles habituales, donde el vínculo entre las personas no se establece funcionalmente sino desde el compartir la comida y la bebida. La comensalidad inaugura lo que Hans Georg Gadamer llama un “espacio de juego”, en el que las formas convencionales en que nos relacionamos son puestas en tela de juicio de manera lúdica. La comensalidad inaugura un tipo de vínculo que no es utilitario, y donde el empleo de máscaras, por ejemplo, permite poner en juego nuestra personalidad, fingiendo ser otros y otras. A su vez, la comensalidad ensancha los límites de las expresiones institucionales de la vida de un pueblo y, a través de la ironía y la sátira, se abre la posibilidad de realizar una crítica a las autoridades sociales y religiosas.

Aquello que caracteriza a las fiestas religiosas, a diferencia de otros tipos de fiestas, es que en ella se reconoce la irrupción de lo sagrado, es decir, un poder que se hace presente en los objetos y prácticas que dan cuerpo a la fiesta, y que convoca a la comunidad que los celebra.

A partir de estos tres elementos, tiempo, *performance* y comensalidad, propongo avanzar en la caracterización de la fiesta religiosa desde una mirada cristiana. Aquello que caracteriza a las fiestas religiosas, a diferencia de otros tipos de fiestas, es que en ella se reconoce la irrupción de lo sagrado, es decir, un poder que se hace presente en los objetos y prácticas que dan cuerpo a la fiesta, y que convoca a la comunidad que los celebra. Puede haber diversas

3 Bajtín, Mijaíl; *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Alianza, Madrid, 2003.

lecturas del acontecimiento festivo y de este poder sagrado que aparece en la fiesta religiosa. Me gustaría aportar una lectura, digamos, teológica. Así, en lo relativo al tiempo, podemos hablar de la dimensión escatológica de la fiesta religiosa; respecto a la *performance*, proponemos una reflexión sobre la dimensión sacramental de la fiesta religiosa, y finalmente, en relación con la comensalidad, querríamos reflexionar sobre la dimensión eclesial de la fiesta religiosa.

Dimensión escatológica de la fiesta religiosa

“Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas; en estos *últimos* tiempos nos ha hablado por medio del Hijo...” (*Heb* 1, 1-2).

La escatología, dentro de la teología cristiana, se refiere a la doctrina sobre el final de los tiempos, lo último que sucederá en el mundo con la segunda venida de Jesucristo: τὰ ἔσχατα. En griego existen dos adjetivos para referirse a lo “último” en un sentido temporal y espacial. Por una parte, el término *teleutaios* (τελεύταιος), que tiene un sentido secuencial de orden, lo que viene después de otra cosa (por ejemplo, “estoy último en la fila”), y, por otra parte, la palabra *eschatos* (ἔσχατος), en el sentido de lo definitivo (por ejemplo, “acabo de terminar la última versión de mi tesis”). Hay un dicho en griego moderno que dice: “el último (*teleutaios*) verso de un poema no es el último (*eschatos*)”. Esto quiere decir que lo definitivo es algo que no acaba, sino que se vive desde ya y para siempre, en el presente, aunque no haya terminado de acontecer del todo. Este es el sentido que adopta la escatología como la doctrina sobre lo definitivo, que comienza con el Misterio Pascual de Jesucristo, quien inaugura un tiempo nuevo que culminará con la segunda venida, pero que ya se puede participar de él a través de la experiencia eclesial. Y es un tiempo pleno, en el sentido de lo definitivo.

En las fiestas religiosas que animan la vida de nuestro país y de Latinoamérica, se puede experimentar este sentido de plenitud que adopta el tiempo, como una suerte de prefiguración del Reino de Dios, de aquella realidad última que se va a concretar con la segunda venida de Jesucristo. Por eso se plantea por parte de algunos historiadores e historiadoras que la fiesta religiosa expresa la alegría de lo santo, es decir, la comprensión de lo sagrado como una realidad festiva, que en este tiempo todavía no ha impregnado la totalidad del mundo (pues seguimos regresando a la fragmentación de la rutina), pero que en algún momento se va a terminar





*'Combate entre don Carnal y doña Cuaresma' (Pieter Bruegel, 1559).
La obra se exhibe actualmente en el Museo de Historia del Arte de Viena, Austria.*

La fiesta religiosa opera en el contexto del cristianismo latinoamericano como una visión escatológica del mundo, una visión del tiempo pleno que viene a inaugurar Jesucristo y que la Iglesia celebra aquí y ahora.

de instalar de manera definitiva. Entonces, en alguna medida, la fiesta religiosa opera en el contexto del cristianismo latinoamericano como una visión escatológica del mundo, una visión del tiempo pleno que viene a inaugurar Jesucristo y que la Iglesia celebra aquí y ahora. Esto lo reconocemos en muchos de los testimonios que escuchamos de los mismos actores de las fiestas, que las describen como un momento en el que toda su vida, sus deseos, anhelos y esperanzas, se recapitulan.

Dimensión sacramental de la fiesta religiosa

“Jesús le dijo: ¿Tanto tiempo he estado con ustedes, y todavía no me conoces, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo dices tú: Muéstranos al Padre?” (*Jn* 14, 9).

Esta segunda dimensión tiene relación con el carácter performativo de la fiesta religiosa, es decir, la necesidad de vivir y dejarse transformar por lo que en ella sucede, el hecho de que sea necesario vivirla y no se pueda sencillamente contar en tercera persona. Este elemento performativo de la fiesta se conecta con un aspecto fundamental del cristianismo, que es la vida sacramental. El sacramento en el cristianismo se define como la actualización del acontecimiento salvífico. Jesucristo realizó una serie de acciones durante su paso por la tierra y esas acciones, en los sacramentos, no solamente son recordadas, sino que son actualizadas, dando acceso directamente al acontecimiento salvífico. Así, los objetos y prácticas que dan cuerpo a los sacramentos son signos sensibles que significan y santifican a los hombres y mujeres,⁴ canalizadores del poder transformador de la gracia; es decir, a través del sacramento se produce una irrupción del poder de Dios en la vida de las personas. En este sentido, la celebración sacramental se sustenta en la condición material y sensorial de los objetos que se emplean en la liturgia cristiana. Como dice Benedicto XVI, “El mensaje cristiano no era solo ‘informativo’, sino ‘performativo’. Eso significa que el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida”⁵. Jesucristo no nos vino a ofrecer una suerte de instructivo, un código de comportamiento, sino que vino a comunicar un acontecimiento

4 Cf. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, 1963, n. 7.

5 Benedicto XVI, *Spe salvi*, n. 2.



Dibujo realizado por el autor durante la residencia artística en La Tirana, 2017.

que transforma nuestras vidas: “Ámense los unos a los otros. Así como yo los amo a ustedes, así deben amarse ustedes los unos a los otros” (Jn 13, 34).

En el caso de las fiestas religiosas, las imágenes de culto juegan un rol fundamental para el despliegue de la *performance* festiva. Las imágenes no son sencillamente objetos de contemplación estética, sino que asumen una suerte de agencia que se concreta en una serie de acciones que se realizan en torno a ellas. Se visten, se peinan, se les habla, se sacan en procesión, se visitan, se les baila, etc. Si consideramos toda esta serie de acciones en su conjunto, podemos observar una estructura sacramental tremendamente compleja. La gente reconoce en la imagen no solamente una metáfora, sino a la persona que representa, sea Cristo, la Virgen o los santos.

En el caso de las fiestas religiosas, las imágenes de culto juegan un rol fundamental para el despliegue de la performance sacramental. Las imágenes no son sencillamente objetos de contemplación estética, sino que asumen una suerte de agencia que se concreta en una serie de acciones que se realizan en torno a ellas.

En la imagen se personifica el prototipo sagrado, interactuando con el pueblo creyente, el cual pone en ejercicio su sacerdocio bautismal a través de las acciones que enumeramos más arriba. Por esta razón, si bien existe plena conciencia de que se trata de un objeto material, el pueblo posee una intuición teológica tremendamente profunda, reconociendo en la imagen un lugar de transmisión de la gracia de Dios, de manera análoga a la gracia que vino a comunicar el Hijo como imagen del Padre (*Heb 1, 3*). En palabras del cardenal Christoph Schönborn: “Dios ha tomado un rostro humano y dicho rostro es el lugar privilegiado de su revelación”⁶.

Dimensión eclesial de la fiesta religiosa

“Y estaban asombrados y se maravillaban, diciendo: Miren, ¿no son galileos todos estos que están hablando? ¿Cómo es que cada uno de nosotros los oímos hablar en nuestra lengua en la que hemos nacido?” (*Hc 2, 7-8*).

El tercer elemento, que está asociado a la idea de comensalidad, es la dimensión eclesial de la fiesta religiosa cristiana. En la Iglesia, tal como se expresa en la constitución dogmática *Lumen gentium*, se reconocen dos niveles: por una parte, la Iglesia como institución, que es pecadora y está compuesta por seres contingentes, cambiando a lo largo de la historia y determinada siempre por formas culturales concretas; y, por otra parte, la Iglesia como misterio y sacramento de salvación, que es eterna y se define como “imagen” del ser trinitario de Dios. La Iglesia es mucho más que la institución que conocemos hoy (que es diferente a la que existía en el siglo IV o el siglo XV) y, como misterio, se fundamenta en la existencia divina de la Trinidad, que es una forma de existir, una forma de existir al modo de la relación. Dicho de otra manera, este modo de ser trinitario del que participa la Iglesia como misterio no es una simple actitud frente a los y las demás, sino que es una condición de posibilidad de la existencia: existo porque me relaciono con otro u otra, no porque posea un principio vital autónomo y autosubsistente. Como se hace evidente, este modo de ser, esta verdad escatológica de la Iglesia, tiene un impacto determinante en el orden social, sobre todo si tomamos en cuenta que la salvación para el cristiano no es una simple promesa, sino una realidad presente. Gran parte de los principios de organización social de la cultura occidental vienen del cristianismo, y el principio fundamental de la Iglesia está estrechamente

6 Schönborn, Christoph; *El ícono de Cristo. Una introducción teológica*. Encuentro, Madrid, 1999, p. 11.

vinculado con la comensalidad, con la posibilidad de establecer ciertas relaciones que van mucho más allá del utilitarismo y la individualización de ciertos roles y ciertas funciones.

En una imagen bastante recurrente de las catacumbas del primer período cristiano se representa la denominada “Fiesta del Ágape”, término que señala la costumbre de los primeros cristianos de celebrar un convite previo a la Eucaristía. Estas fiestas eran encuentros especiales que realizaban los primeros cristianos, que seguían participando del culto judío, pero que a su vez conmemoraban la venida de Jesucristo a través de la fracción del pan y del vino. Esta fiesta refleja una forma especial de relación comensal que se inaugura con el cristianismo y que se manifestó, en el cristianismo primitivo, en aspectos como la ausencia de propiedad privada y la prohibición de la usura. La comunión apostólica que retrata Pentecostés, donde cada cual habla una lengua diferente pero que es comprendida por todos y todas, es una viva imagen de comensalidad, en la que es la acción del Espíritu Santo lo que sustenta la relación de los y las comensales. La comensalidad de la fiesta religiosa en



“Fiesta del ágape” (Fresco en las catacumbas de los santos Marcelino y Pedro, Roma, s. III).

En la fiesta religiosa puede encontrarse una clave o un antídoto frente al vicio del clericalismo, que es una manera equivocada de entender el ministerio ordenado como un privilegio y un estado de superioridad. [...] Las fiestas religiosas son un espacio donde todos los roles, que son dinámicos y están animados por la comensalidad, no se legitiman en sí mismos, sino que existen en función de la comunión como forma de vida.

Latinoamérica también presenta características similares, inaugurando una economía de la reciprocidad que marcará a las culturas latinoamericanas, como señalan diversos y diversas especialistas⁷.

El Magisterio del Papa Francisco presta especial atención a estas formas de expresión de la Iglesia, que suelen denominarse “religiosidad popular” y que están muy enraizadas en Latinoamérica. El Papa ha destacado, en el marco de la crisis que está viviendo la Iglesia en la actualidad, estas formas de vivir la fe como un lugar de renovación para la Iglesia. En la fiesta religiosa puede encontrarse una clave o un antídoto frente al vicio del clericalismo, que es una manera equivocada de entender el ministerio ordenado como un privilegio y un estado de superioridad. En la manera en que se vive la fe en el contexto de una fiesta religiosa se activan muchas formas de organización con liderazgos dinámicos, donde aparecen nuevos protagonismos, por ejemplo el protagonismo de la mujer o el protagonismo de los y las ancianas, de niños y niñas, actores que han sido en

gran medida ignorados por las formas de organización institucional que ha tenido la Iglesia. Las fiestas religiosas son un espacio donde todos los roles, que son dinámicos y están animados por la comensalidad, no se legitiman en sí mismos, sino que existen en función de la comunión como forma de vida. A la luz de la experiencia de la fiesta religiosa, podríamos afirmar que sin comunión no tiene sentido ningún ministerio. En su carta al Pueblo de Dios que peregrina en Chile, el Papa Francisco da algunas claves al respecto:

Quisiera hacer una breve referencia a la pastoral popular que se vive en muchas de vuestras comunidades, ya que es un tesoro invaluable y auténtica escuela donde aprender a escuchar el corazón de nuestro pueblo y en el mismo acto el corazón de Dios. En mi experiencia como pastor aprendí a descubrir que la pastoral popular es uno de los pocos espacios donde el Pueblo de Dios es soberano de la influencia de ese clericalismo que busca siempre controlar y frenar la unción de Dios sobre su pueblo. Aprender de la piedad popular es aprender a entablar un nuevo tipo de relación, de escucha y de espiritualidad que exige mucho respeto y no se presta a lecturas rápidas y simplistas⁸.

7 Véase Cruz de Amenábar, Isabel; *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*. Ediciones UC, Santiago de Chile, 1995; y también Echeverría, Bolívar; *La modernidad de lo barroco*. Era, México D.F., 1998.

8 Francisco, *Carta al Pueblo de Dios que peregrina en Chile*, 31 de mayo de 2018.

Ahora bien, es importante observar cómo en el contexto de las fiestas religiosas esta forma “eclesial” de relacionarse, que en un principio surge espontáneamente de una convivencia inspirada, también empieza a adoptar cierta forma institucional. Por ejemplo la sociedad de baile, en el caso de las fiestas donde hay bailes religiosos, o el cabildo, que es una institución de la época colonial que funciona como espacio de participación y de representación de todos los miembros de la comunidad. En la fiesta de Caguach, en Chiloé, el cabildo sigue siendo la institución crucial para la organización de la fiesta. Junto con el cabildo y las sociedades de baile, los sindicatos emergen en algunas fiestas como institución clave, como el caso de la fiesta de los pescadores en el día de San Pedro, en la Caleta Portales de Valparaíso, donde es el sindicato el que asume una función, digamos, sacerdotal, en el sentido de que organiza y asigna una serie de funciones que van mucho más allá de la organización política y que se vinculan con esta experiencia de lo sagrado que se busca vivir en la fiesta.

Querría terminar esta breve reflexión haciéndome eco de la invitación del Papa Francisco. Tenemos en Latinoamérica y en nuestro país un tesoro inmenso que se ha instalado tanto en el corazón de la comunidad creyente como en el de la sociedad civil. Conozcamos, pues, y descubramos los dones que el Espíritu Santo dispensa en las fiestas religiosas que animan nuestro territorio de norte a sur; aprendamos a vivirlas, compartirlas y leerlas a la luz de la fe. **H**

Tenemos en Latinoamérica y en nuestro país un tesoro inmenso que se ha instalado tanto en el corazón de la comunidad creyente como en el de la sociedad civil. Conozcamos, pues, y descubramos los dones que el Espíritu Santo dispensa en las fiestas religiosas que animan nuestro territorio de norte a sur; aprendamos a vivirlas, compartirlas y leerlas a la luz de la fe.