



Revista de Humanidades
ISSN: 0717-0491
revistahumanidades@unab.cl
Universidad Andrés Bello
Chile

Albornoz, Valentina
Devotos de la hagiografía herética: Una lectura de la
religiosidad popular en Ruido (2012) de Álvaro Bisama
Revista de Humanidades, núm. 51, 2025, Enero-Junio, pp. 349-373
Universidad Andrés Bello
Santiago de Chile, Chile

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321282019011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

ARTÍCULOS

DEVOTOS DE LA HAGIOGRAFÍA HERÉTICA:

UNA LECTURA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN *RUIDO* (2012) DE
ÁLVARO BISAMA

DEVOTEES OF HERETICAL HAGIOGRAPHY: A READING OF
POPULAR RELIGIOSITY IN *RUIDO* (2012) BY ÁLVARO BISAMA

VALENTINA ALBORNOZ

ORCID: 0000-0002-3365-4890

Universidad de Concepción
Edmundo Larenas 219, Concepción, Chile
vaalbornoz@udec.cl

RESUMEN

La novela *Ruido* (2012) de Álvaro Bisama se adentra en las profundidades de la religiosidad popular y su capacidad para entregar refugio a los más desposeídos. La figura del vidente es para nuestro estudio un dispositivo, construido desde la ruina, capaz de demostrar los terrores de un pueblo que deja entrever el dolor de una nación completa atrapada por las sombras de la violencia dictatorial. Sostenemos que la comunidad religiosa reunida en torno al vidente es una alegoría de la nación chilena imaginada en la novela. Este artículo describirá las características del discurso herético nacido de la orfandad y la ruina. Además

del rol de las mujeres en la comunidad sectaria liderada por el vidente. Finalmente, describiremos cómo se permite este tipo de manifestaciones en el territorio nacional y cómo este acepta la purgación como un destino oportuno.

Palabras claves: nación, religiosidades populares, ruina, violencia, alegoría.

ABSTRACT

Álvaro Bisama's novel *Ruido* (2012) delves into the depths of popular religiosity and its capacity to provide refuge to the most dispossessed. The figure of the seer is for our study a device, built from ruin, capable of demonstrating the terrors of a particular people that hints at the pain of an entire nation trapped by the shadows of dictatorial violence. We argue that the religious community gathered around the seer is an allegorization of the Chilean nation imagined in the novel. This article will describe the characteristics of the heretical discourse born of orphanhood and ruin. In addition to the role of women within the sectarian community led by the seer. Finally, we will describe how this type of manifestations are allowed within the national territory and how it accepts purgation as an opportune destiny.

Key words: Nation, popular religiosities, ruin, violence, allegory.

Recibido: 27/12/2023

Aceptado: 03/06/2023

La nación chilena fue víctima de la violencia política y la represión, lo que favoreció la emergencia de una literatura alegórica nacida desde las ruinas. Así lo señala Idelber Avelar en *Alegorías de la derrota. La ficción postdictatorial y el trabajo de duelo*, donde explica cómo la ruina se transforma en el único material de construcción para esta figura retórica, un proceso que cobra sentido en la posdictadura, donde la derrota política se refleja en la literatura latinoamericana. En este clima de nostalgia, no quedan fuera el

sincretismo y el discurso religioso, los cuales se presentan a través de lo que Cristián Parker, en *Otra lógica de América Latina*, llama religiosidades populares. Este concepto abarcaría manifestaciones colectivas que expresan necesidades, angustias y deseos que no encajan en la religión oficial ni en las manifestaciones religiosas propias de las élites (61).

La novela *Ruido* (2012) de Álvaro Bisama trata sobre una porción de Chile y se centra en la vida de un muchacho huérfano que, acosado por la soledad de un hogar de menores, inventa un relato que lo conecta con lo sagrado. Este joven afirma tener conversaciones con la Virgen María en un cerro del poblado. Lejos de ser considerada una absurda anécdota, su historia se convierte en una esperanza para una comunidad olvidada y postergada. Dicha relato llega al lector a través de un narrador testigo, una voz colectiva que fragmentariamente recuerda el surgimiento de una secta utilizada para encubrir los horrores de la dictadura militar. Este enfoque narrativo añade una capa de complejidad y profundidad a la novela, subrayando la mezcla de fe, desesperación y manipulación en tiempos de dictadura.

Ruido es un objeto de estudio valioso en tanto describe el surgimiento y conformación de una comunidad sectaria. Dicha comunidad se genera a partir de una elaboración residual y una necesidad colectiva. La visibilización de este tipo de fenómenos es interesante, considerando que la novela alegoriza los procesos nacionales y su estudio es una manera de aproximarnos a nuestro *ethos*. Este artículo tiene como objetivo demostrar cómo ciertos aspectos de la nación chilena imaginada en la novela *Ruido* se reflejan en la feligresía sectaria de los habitantes de Peñablanca. Este estudio identifica los grupos que poseen mayor influencia en la nueva comunidad religiosa, los procedimientos de integración y degradación involucrados en su funcionamiento. Asimismo, nos ocuparemos de describir la manera en que la comunidad sectaria interactúa con la realidad de la época mediante procedimientos de dolor y sacrificio, y el motivo subyacente que posibilita estos fenómenos sociales en la novela, entendiéndola como un procedimiento escritural que alegoriza a las naciones latinoamericanas desde las ruinas.

El trabajo se dividirá en cuatro apartados. El primero ofrecerá un recorrido descriptivo por la literatura de Álvaro Bisama y la crítica precedente.

El segundo explicará los conceptos teóricos que configuran nuestra apreciación alegórica de la novela. El tercero, explica cómo se conforman estos grupos divergentes en una comunidad que adhería al dogma de la religión oficial, utilizando la novela como ejemplo. Finalmente, el último apartado abordará la necesidad de elaborar una hagiografía en un contexto político sacrificial.

I. CUESTIONES PRELIMINARES. LA TRAGEDIA NACIONAL EN BISAMA

La escritura de Álvaro Bisama es un recorrido a la idiosincrasia de una nación y a los parajes más vergonzosos de su propia generación. En ella conviven los terrores de un Chile que rememora su pasado y que sufre en el estancamiento de una pesadilla interminable. Entre sus novelas se encuentran *Caja negra* (2016), *Música marciana* (2008), *Estrellas muertas* (2010), *Ruido* (2012), *Taxidermia* (2014), *El brujo* (2016) y *Laguna* (2018). Estas se caracterizan por la proyección de una tragedia nacional, haciendo protagonistas a voces subalternas, excedentes de la historia oficial. Es así como extraterrestres, vírgenes, escritores, cineastas, artistas, adolescentes y rockeros construyen razones para permanecer en un cronotopo de posdictadura. Su narrativa es parte de un colectivo temático y muestra de una generación fracturada. Angélica Franken, en su artículo “Infancia, marginalidad y memoria en *Ruido*”, resume la clasificatoria generacional del autor siguiendo a Óscar Contardo, quien lo incluye en un grupo constructor de una narrativa transitoria entre lo testimonial y lo ficticio. Luego, Alejandro Zambra la llama literatura de los hijos, para referir a quienes ficcionalizaron infancias y adolescencias en un contexto violento de dictadura (Franken 29).

La novela *Ruido* presenta una narrativa particular. Grínor Rojo, al analizarla detalladamente en “Pedalear, rockear, crecer y recordar: *Ruido*, de Álvaro Bisama”, la califica –aunque sin certezas– como una *Künstlerroman* que describe el proceso de (mal) formación de un artista. La voz narrativa construye su formación musical nutriéndose de la contingencia epocal, las imágenes difundidas por los medios de comunicación masivos y las

voces subalternas que, afectadas por la droga, la pobreza y la violencia política, luchan por sobrevivir. Esta voz colectiva narra melódicamente la historia de Miguel Ángel Poblete, un sujeto de carne y hueso que, al ser ficcionalizado como el vidente, otorga un significado peculiar a la novela, prescindiendo de su nombre real y, por lo tanto, haciendo de la oralidad el único testimonio válido.

En un escenario nacional de efervescencia mediática, se instala el episodio de Miguel Ángel Poblete, un joven que, experimentando la marginalidad de la indigencia regional, afirma mantener conversaciones con la Virgen, lo que trae como consecuencia la reavivación de fervores religiosos somnolientos. Pareciera que esta esquirla histórica arrastró consigo mucho de Chile, ya que fue inspiración para el cine y la literatura. Ese mismo fervor, a nuestro parecer, se ha apoderado de la crítica, que ha puesto su foco sobre esta novela desde diversas perspectivas, centrándose en el concepto de memoria y sus relaciones con las voces marginadas, la imagen y los medios de comunicación.

Algunos artículos relevantes para este análisis son, además de los ya citados, “Memorias e imaginarios de formación de los hijos en la narrativa chilena reciente” (2017) de Angélica Franken, que analiza la rememoración dictatorial ejecutada por aquellos niños que vivenciaron dichos procesos de agitación política. Además del ya citado “Infancia, marginalidad y memoria en Ruido”, donde explica cómo *Ruido* da lugar a las infancias dentro de la historia para narrar su experiencia, generalmente invisibilizada, y así construir una propuesta estética. También interpreta la novela como una nueva forma de aproximarse a la historia, utilizando el concepto adulto-infante del filósofo italiano Giorgio Agamben. Este término es clave para describir al narrador colectivo que ofrece su testimonio en la novela, un narrador que accedió progresivamente al vidente de manera indirecta durante su infancia y adolescencia.

El artículo “La fotografía: ‘una peste sin nombre’. La ‘imagen-huella’ en la narrativa de Álvaro Bisama” de Daniuska González examina tres novelas de Bisama, entre ellas la que nos convoca. Allí, se ocupa de evidenciar la visualidad residual de un tiempo político, producto de un contexto histórico

de violencia, teniendo como hilo conductor el concepto de imagen-huella del historiador del arte Georges Didi-Huberman. En el artículo, González explica el rol de los objetos esparcidos por el vidente y quienes lo recordaban como esquirra de la memoria. Un aporte interesante considerando la presencia de amuletos y falsas reliquias en la comunidad sectaria.

Consideramos, además, “Mitomanía: mito, medios e historia en Ruido de Álvaro Bisama”, artículo de Rodrigo Zamorano Muñoz, quien lee el hecho noticioso que involucra al chico delirante de Peñablanca como la necesidad de mantener el orden dictatorial a partir de la instauración de una temporalidad distinta: la temporalidad del mito. Esta dimensión se opone a la naturaleza y a la historia, posicionándose como un tiempo primigenio cuyo dios no es más que la figura dictatorial. Una idea que se encuentra a ratos con nuestra lectura, pues la necesidad de un tiempo primigenio nos parece interesante y útil para dar sentido a la construcción de la narrativa del vidente y su asimilación a un discurso válido entre los personajes habitantes del pueblo.

2. LA COMUNIDAD RELIGIOSA: DISCURSIVIDAD, SACRIFICIO Y VIOLENCIA. ALGUNAS RESPUESTAS TEÓRICAS

Las comunidades religiosas no constituyen un constructo estático, sino que confluyen y se bifurcan configurando un circuito seductor y sincrético. Por esto, la generación de grupos religiosos divergentes resulta atractiva, especialmente cuando hablamos de religiosidad popular y su rol en la desintegración y tergiversación de los dogmas oficiales. Es necesario precisar que entendemos a estos grupos desde la perspectiva de Benedict Anderson, quien la describe como una comunidad imaginada que guardó la ilusión de una universalidad, vale decir, la conversión de toda la humanidad.

Para analizar este tipo de situaciones, resultará útil un acercamiento a estudios de otras disciplinas como el trabajo del sociólogo de la religión Cristian Parker, quien explora la dialéctica entre la religión oficial y la religión popular. Además de *Canto a lo divino y la religión del oprimido en Chile* de

Maximiliano Salinas, donde, a través de la documentación de exponentes de la lira popular, deja entrever la pugna entre la religión popular que, beligerante y febril, critica a la religión oficial y sus dogmas tradicionales desde la fundación de Chile. El concepto de religión popular surge en 1900, cuando estas manifestaciones religiosas anómalas comienzan a leerse como un abandono de la religión oficial por parte de las clases populares. Este fenómeno se explica históricamente a raíz de la Guerra Civil de 1891 y el apoyo del clero al bando oligárquico (Salinas, 27).

La religión popular del Santiago de 1900 no solo subsume una multiplicidad de creencias y prácticas residuales precolombinas, sino que también se mimetiza y se explica a través de los procesos históricos. Con ello, llama la atención cómo esta toma un matiz socialista que incomoda a la religión oficial, generando un desvío y una desconfianza que se visibilizan en ambas comunidades. Salinas describe cómo la Iglesia conservadora veía la disociación de la religión oficial como un paso hacia el socialismo, percibiendo el comienzo de la desorganización y el quiebre de los principios teológicos como respaldos de la estructura oligárquica. La falta de conocimiento del dogma, la mixtura de culturas y la apropiación de ciertos discursos políticos conforman una fisura entre lo popular, mayormente ligado a la fiesta, el sincretismo, la clase obrera y el mundo rural, mientras el dogma oficial estaba ligado a la iglesia conservadora, la oligarquía y la censura de las tradiciones populares. Un contexto que se visibiliza claramente en la novela de Bisama, donde la Iglesia constantemente reprime a esta organización sectaria.

Adicionalmente, la narrativa de la historia bíblica se desenvuelve en entornos remotos y desconocidos, lo que genera una falta de pertenencia para las personas comunes. Este fenómeno se observa también en la opulencia de las altas autoridades eclesiásticas, lo que contribuye a un sentimiento de inferioridad. El malestar respecto de estos fenómenos históricos y sociológicos se manifiestan en Bisama (2012) mediante la comunicación de la Virgen con el vidente, donde los personajes buscan afiliarse con los protagonistas de la historia bíblica. Este fenómeno generará el desarrollo de lo que denominaremos hagiografía herética, una estrategia discursiva generada para suplir la carencia de un papel definido en la narrativa oficial de la Iglesia.

En la historia chilena, la conexión entre la religiosidad popular y el socialismo se rompe 83 años después, cuando los medios de comunicación captan los delirios de un joven drogadicto en un cerro de Peñablanca, Villa Alemana (Región de Valparaíso), quien afirmó ver a la Virgen. Este acontecimiento histórico atrajo a miles de devotos esperanzados y desencadenó un frenesí periodístico local y nacional. Algunos sectores interpretaron este incidente como una distracción mediática para desviar la atención de los horrores de la Dictadura Militar. La repercusión nacional de este evento ha inspirado diversas manifestaciones artísticas y comunicativas, incluida la novela de Bisama.

En *Ruido*, existen narrativas heréticas surgidas de un sentimiento de orfandad, predicadas frente a los devotos de la religiosidad oficial y que se transformaron en un catalizador para la formación de nuevas comunidades cristianas, que difieren en dogmas y formas rituales de la comunidad oficial y tampoco comulgan completamente con la religión popular, pues se desvinculan del carácter divergente, siendo serviles a los intereses de la dictadura. Esto desencadena la caída de los personajes en la herejía, que se entenderá como síntoma de abandono, provocado por la postergación y la evasión de los problemas sociales que afectan a la nación chilena. De este modo, la novela presenta un ardid basado en el exceso, el delirio y la mutabilidad como una forma de subsanar el pesar de la no pertenencia a la comunidad oficial.

En la novela de Bisama, la efectividad de propagación de esta fe divergente solo es posible gracias al papel de la mujer. Algo que pareciera presentarse como una estrategia, pues las mujeres han desempeñado el rol de agentes mediadores dentro de las religiosidades populares. Una realidad que Cristián Parker apuntó en su trabajo. Estas asisten a misa, son su público mayoritario y planifican, en su rol laico, la mayoría de los acontecimientos alrededor de la comunidad religiosa, participando en novenarios, vía crucis, misas y liturgias. Administran las ofrendas y organizan la mayoría de los eventos. Asimismo, por tradición, comunican la fe a sus hijos y ahijados, llevándolos a catequesis y a las actividades creadas por la comunidad. Finalmente, desde un punto de vista sincrético, son quienes desempeñan

el rol de santiguadoras, bendicidoras o curanderas. Así, la mujer ejerce una voz que esclarece y aconseja dentro de la comunidad (195).

Las características anteriores no dejan de tener relación con el poder mariano, pues la Virgen es figura central de la religiosidad popular¹. La comunidad religiosa latinoamericana percibe a esta figura como una representación impactante que evoca la naturaleza. Esta relación actúa como un atractivo que reconduce a los sujetos a un sentimiento ancestral de bienvenida, el que carece de un espacio específico en las tierras latinoamericanas. Ello puede vincularse con las conjeturas de Cristián Parker, quien explica cómo la religión da lugar a lo femenino mediante la Virgen, ligada a la gestación y la protección. Una realidad que, según la visión del sociólogo chileno, se opone al sistema patriarcal predominante, funcionando como un contrapoder, es decir, como “el rostro materno de Dios” (195). Lo anterior, explicaría de alguna forma la naturaleza mariana de la aparición y sus consecuencias sobre los personajes de la novela.

La religión popular, tal como vemos en Bisama, tiende a construirse desde la oralidad: las Sagradas Escrituras son citadas y luego parafraseadas y, en voz de los personajes, se funden con el delirio y el interés individual. Este nuevo discurso religioso subversivo es una multiplicación de factores azarosos. En el caso del vidente se acumula la marginación social y el abandono, por lo mismo necesita resguardarse en una narrativa de acogida, que será concebida como una construcción dispersa e incongruente que responderá a los intereses del poder político y a una prensa secuestrada.

La violencia, por su parte, posee un origen identitario anterior a la coyuntura política desplegada a lo largo de la obra. De hecho, la vinculación

¹ La Virgen María ha sido interpretada desde diversas líneas investigativas y se le ha adjudicado una enorme cantidad de calificativos que van desde lo liberador hasta lo opresor. Frente a ello nos parece apropiada la propuesta de Sonia Montecino Aguirre en *Madres y huachos* (1996), quien la vincula más al rito que a la palabra: “el marianismo es un símbolo cultural universal, que adquiere particularidades en el *Ethos* mestizo latinoamericano, pues su perfil, en este territorio, es sincrético. Es un emblema que se ha transmitido históricamente y que, al ser vigente, es significativo. En tanto mito –como narración de las diversas advocaciones mestizas de la Virgen– está asociado a un rito o a un culto” (30).

entre religión y violencia se traslada al descubrimiento de América y los mitos que de este acontecimiento surgieron. Explicamos esto bajo la mirada que durante el siglo XIX concibió a América como tierra prometida, un espacio para el depósito de todas las esperanzas de una Europa en crisis. El Nuevo Continente surgió como un proyecto que tuvo que cargar con la alegorización del paraíso terrenal: el jardín del Edén con toda su exuberancia². Sin embargo, Latinoamérica no logró posicionarse como tal, producto de las religiosidades previas que yacían afianzadas entre los naturales. De este modo, la idea edénica fue derrumbándose en una empresa violenta y séptica, una ejecución desalmada del mensaje divino. Esta teorización la propone Christian Wehr en “Mesianismo negativo y novela del dictador”, donde señala que “Los representantes de la fe se revelaron como opresores, la providencia divina como contingencia mundana y la recuperación del paraíso como terror y genocidio” (208).

Transcurridas la conquista, la colonia y la independencia, la hegemonía de Estados Unidos y la modernidad europea acabaron por relegar a Latinoamérica hacia la derrota política, generando desamparo y una sensación de vacío (Avelar). Por consiguiente, sus naciones se concebirían como espacios profanos, premodernos, infructuosos, virulentos, violentos e impuros, una soberanía rota que anhela ciertas claves para el encuentro de una verdad.

Latinoamérica, desde nuestra perspectiva, se percibe como una masa necesitada de espiritualidad, se visualiza como desecho y, ante ello, elabora un sistema que ejecuta una rutina histórica purgadora. Este proceso se exterioriza en un país que se condena mediante el sacrificio, mostrando el territorio como una enorme cárcel que guarda cuerpos en constante penitencia, al modo de un purgatorio o, en ocasiones, de un infierno. Hablamos, entonces, de la pérdida de un espacio idílico y el anhelo de una divinidad encriptada, pues parafraseando a Avelar, la alegoría posee un vínculo con una divinidad distante y babélica. Esta alegoría se desarrolla

² “En Latinoamérica la historia de tales sacralizaciones del poder empieza con la interpretación alegórica del Nuevo Mundo. Ya Cristóbal Colón, en su diario de viaje, identificó el continente descubierto con el paraíso terrenal y el jardín del Edén según el modelo de la hermenéutica medieval” (Wehr)

en un mundo que ha sido abandonado por los dioses, pero que retiene la memoria de ese abandono. Esa pérdida está presente en *Ruido*, donde Bisama deja entrever una verdad vergonzosa en que las divinidades represivas buscarán ser constantemente sustituidas.

Las consecuencias del abandono se verían reflejadas en la producción artística de una modernidad particular y fragmentada. Así, la penitencia y el sacrificio son formas de remediar la modernidad imperfecta de una nación en desarrollo. Sin embargo, el espacio oscila entre este imaginario de purificación y un desafío ante un fracaso sin posibilidad de mejora que anhela la perfección edénica europea. Esto se refleja en la configuración del espacio como un infernal escenario sin salvación posible. Dicha percepción se establece a través del lenguaje, revelando un temor infantil y ancestral presente en la violencia que es utilizada para regular el comportamiento de los ciudadanos problemáticos y la hagiografía nacida del discurso del vidente.

3. LAS MEDIADORAS Y EL NUEVO DISCURSO. SUBVERSIÓN Y BIFURCACIÓN

En *Ruido*, las mujeres sostienen parte importante de la religión, pero el espacio marginal y la ausencia de una figura eclesial visible y poderosa permiten que los dogmas se deshagan en una herética criolla. Por ello estas serían las primeras en considerarse a la hora de recolectar testigos para la construcción de una nueva comunidad. De este modo, las madres y las abuelas locales comienzan a peregrinar al cerro y constituir una secta alrededor del profeta, ellas siguen sus pasos y coleccionan los elementos que reparte. Adicionalmente, en su rol de mediadoras, son las encargadas de traspasar esta rutina a niños y niñas, quienes subsumen todos los guiños de la cultura popular, generando una estética recargada de elementos:

Al cerro seguían subiendo las ancianas los días sábado. A veces podía verlas en los alrededores, vestidas con el velo blanco, caminando tranquilas la cuesta hacia el santuario, realizando ese vía crucis en silencio como ya lo venían

haciendo hace casi veinte años. Arriba realizaban sus misas, oraban frente a la reja que demarcaba ese pedazo de paraíso que la Virgen había señalado, o se quedaban sentadas en alguna banca, en silencio. (Bisama 121)

El surgimiento de esta religiosidad proviene de la audacia de un joven arrojado al desamparo. Según el narrador colectivo, el vidente llegó a Peñablanca persiguiendo a una madre que lo abandonó y terminó internado en un precario hogar de menores, donde probablemente sufrió diversas formas de violencia. Frente a esta infame institución de acogida, los hijos de la élite del pueblo eran educados en un colegio dirigido por curas, destacando así el contraste entre la religión oficial y la hagiografía herética.

A partir de la discursividad viciada de este muchacho, ocurre un proceso de división de la comunidad religiosa del pueblo. El chico cuenta el supuesto avistamiento a un compañero del hogar y este lleva la noticia a su abuela; ella lo invita a su casa, dando inicio a la construcción de una filiación sobrenatural. En Villa Alemana, antes Peñablanca, el espacio olvidado toma protagonismo en la construcción de una hagiografía apócrifa que las mujeres luchan por sostener en una mesa que poco se parece a la de la última cena, pues lo rústico de la identidad chilena termina colmando este cuadro:

Un día cualquiera de agosto atraviesan las calles de tierra y van a esa casa y los espera esa abuela, devota de la Virgen de Lourdes, experta en mandas y santitos, mujer pía donde las haya. Ella sirve té y pan con mortadela en una mesa con un mantel de plástico. Después de comer, la mujer interroga al vidente. Le pregunta qué vio, le pide que describa con precisión el momento. El vidente habla. Se refiere a la luz y al velo blanco, a la cara translúcida de la madre de Cristo, a cómo el pecho se le llenó de calma. (37)

Esta anciana es la muestra de una clase y una nación que necesita ser considerada, visibilizada y recordada. Las mujeres necesitan sentir el catecismo y aquella calma desde su espacio, mientras se toma té y se come pan con mortadela. Por ello, esta primera anciana rellena los silencios con

su esperanza. Esta esperanza suscita la existencia de una Virgen que mira hacia las clases populares, lo cual demuestra la necesidad de cercanía con el contrapoder mariano. Aquí se habla de un “pedazo de paraíso” señalado por la Virgen en un lugar dejado de la mano de Dios.

El sentido común, en ese momento, es un obstáculo para el milagro, por ello es necesario eliminarlo, ella ha anhelado toda la vida una muestra material de la existencia de Dios y la Virgen. Luego, invita a otras mujeres a tomar once con el vidente, conformando el primer grupo de fieles. Este encuentro termina con el llanto de una de ellas (40), el sello de confirmación para el testimonio:

Es acá cuando se produce el milagro: el muchacho sortea las preguntas con cierta gracia, sabe manejar la ambigüedad y el silencio, hace que en la incoherencia aparezca algo parecido a la maravilla, abre un abismo en el corazón de la mujer. Por ese abismo se fuga lo real, huye el sentido común. En ese abismo habita una especie de amor ominoso, una fiebre de la que ella solo ha tenido aprontes. Es en ese momento, cuando la mujer duda de sí misma y empieza a creer en el relato, cuando las cosas se ponen en marcha. De pronto, el adolescente esmirriado que toma té lentamente en la mesa ya no es tal. Es algo más: la cercanía de algo que se ha anhelado toda la vida. Tras sus facciones se proyecta la sombra de la cara de Cristo; los planes de Dios caben dentro de su palma que se cierra. (37-38)

Luego, otras voces de la comunidad difundieron la historia por todo el pueblo. Una de ellas fue la conductora del furgón escolar, una mujer que circulaba con lentes oscuros y a la que se creía ciega. Ella mostraba álbumes con fotos y afirmaba ver el carro celeste de la Virgen en las nubes (42). El narrador colectivo intentaba ver lo que ella señalaba, mientras esta mujer transmitía el mensaje a sus pasajeros, quienes a su vez lo compartían con familiares. Sin embargo, se necesitaba un apoyo más serio fuera del grupo de laicos esperanzados. En ese momento, un sacerdote ilusionado asumió el rol de cuidar al vidente espiritual y emocionalmente, convirtiéndose en su protector. Con el tiempo, llegaron los acólitos quienes agradecían

la oportunidad de aspirar a “una porción de paraíso ahí mismo, sobre el cerro” (46).

La secta se forma ante la necesidad de encontrar un espacio para la fe, donde lo real se esfuma en el silencio. Este vacío inicial se convierte en el punto de partida para una fe compartida entre la anciana, las mujeres del pueblo y un sacerdote, al que no le bastó la teología. Después de esa modesta comida, la noticia se difundió, iniciando así el rumor que construyó una santidad regional, latinoamericana, contemporánea y profundamente local. Esta alegoría nacional refleja a un Chile que anhela un futuro, una nación que, en medio de la incertidumbre, busca prosperidad. Las mujeres desean creer en este vidente, quieren que este relato dé sentido a sus comunidades, por eso genera tanta atracción; los jóvenes también aspiran a ver algo más que nubes en las fotografías, lo que solo es posible utilizando un discurso que se amolde a las angustias proverbiales de una nación.

Peñablanca sufre las consecuencias del olvido político y religioso. En este espacio no hay certezas, se sabe de personas que desaparecen y de llamados telefónicos al extranjero para no perder contacto con amigos y familiares. El narrador colectivo señala que están advertidos en casa y que hay cosas que en el colegio no pueden hablarse, sienten aversión por los soldados y prefieren los robots y las figuras del espacio (49). Nada se explicita, solo la evasión. Esta misma evasión se ve reflejada en el discurso herético e irracional del vidente, donde predomina el sentimiento por sobre el intelectualismo al modo de la religiosidad popular.

De esta forma, las características del Chile descrito en la novela dan lugar al discurso irracional. Ello posibilita la emancipación de los correligionarios y la adhesión de otros, generando una bifurcación en la comunidad. Este fenómeno contribuye a la apostasía y la conformación de sectas, dichos procesos han quedado plasmados en la historia nacional y también en su literatura. *Ruido* revela un imaginario de discursos subversivos capaces de posibilitar la gestación de un nuevo grupo, generando la desintegración de la Iglesia. El fárrago discursivo del que se habla genera una ininteligibilidad, un ir y venir de voces esperanzadas. Esto se traduce en un ruido sempiterno que caracteriza a las clases populares y que se observa en el título de la novela,

donde queda manifiesta una lírica susurrada con nuevos dogmas. Este cúmulo de información se evidencia en los diarios murales del pueblo, donde se esparcían los vestigios de la vida política, económica, religiosa y cultural:

Esos diarios murales funcionaban como bolsas de empleo, como un precario servicio de utilidad pública. Era inquietante ver esos afiches pegados en esos locales. El ruido venía de ellos, pero también de las plegarias, de las imágenes de Cristo, de avisos comerciales de arriendos, de los poemas de algún señor que vivía en el pueblo. El ruido era aquella vida pegada en ese muro de cholguán, en esa pared de corcho; eran los mensajes secretos que se dejaban los ciudadanos entre sí y que revelaban sin querer los tránsitos de su vida. (115)

Este discurso ruinoso establece un pacto con la posibilidad de ser bendecidos con una nueva santidad, ello se traduciría en el nuevo papel para Chile dentro de la hagiografía oficial, pues el chico cree que “siempre estuvo señalado”. Esta necesidad de protagonismo es compartida por los pobladores, quienes crean falsos recuerdos para tomar espacio en este testimonio, ello puede apreciarse en el comportamiento de los trabajadores del hogar de menores:

Los médicos, guardias y trabajadores de aquel hogar que dicen recordarlo, posiblemente se inventan un relato, hurgan en sí mismos para hacer calzar un nombre con una cara, conjeturando los ángulos para tomar parte en el asalto del asombro. En esa memoria falsa, la fe recorre el camino de lo improbable, cose los pedazos de una tela que, con suerte, simula la silueta de un hombre. (32)

Todos quieren protagonismo, los chicos quieren que estallen las bombas en el centro del pueblo (41), quieren creer que hay un cielo en Peñablanca, necesitan ser considerados, escuchados y reconocidos. De esta manera surge este dogma, construido desde el desecho, desde la fragmentación de ciertos rezos, cánticos, prédicas y lecturas bíblicas escuchadas al pasar. Hablamos de un discurso apócrifo nacido del imaginario nacional chileno, colmado de información difusa y deformada. La aparición de la Virgen no tiene origen

claro, no se sabe si es real, si es un espejismo, si es producto de un delirio alucinógeno o patológico. Solo tenemos la certeza de su heterogeneidad y que subsume la experiencia religiosa a través de la marginación, es “el mapa de una geografía imposible”:

Con las esquirlas de las confesiones rotas reconstruimos el relato de cómo se apareció la Virgen gracias a una colección de piezas contradictorias. La aparición era un ataque epiléptico. María viajó del cielo al cerro y habló con el vidente. La aparición era una alucinación inducida por el hambre y el pegamento. La aparición era un relato: el material del que estaba hecha era el recuerdo de ciertas cosas escuchadas en la infancia, las conversaciones en voz baja en la capilla del hogar de menores, las lecturas bíblicas escamoteadas por la necesidad de afecto, los fragmentos de un conocimiento cortado, amarrado con el miedo, tejido con versículos sueltos, promesas dolorosas, clavos de martirologios de todo tipo. (36)

Las predicciones del vidente rozaban temáticas variadas, incluyendo ovnis, un discurso anticomunista, su propia escatología y comentarios sobre el astrónomo que llegaría al pueblo a observar los fenómenos extraños que acontecían en el cielo. Así, sucesivamente comienzan a llegar los acólitos hasta organizarse y difundir la buena nueva, pues el vidente decía manejar la agenda de la Virgen:

Los fieles siempre sabían cuándo iba a aparecer. Los acólitos tomaron nota y repartieron panfletos en el centro del pueblo avisando el encuentro, imprimieron en mimeógrafo los avisos y los pegaron en las vitrinas del comercio, en los postes del alumbrado público, en los muros que quedaban afuera de los colegios, en los diarios murales de las sedes vecinales. (44)

Este grupo va incrementándose y fortaleciéndose, incluso logra extenderse a otras ciudades a través de fotografías. Esto da lugar a una nueva comunidad de creyentes marginal y disidente, desafiando los discursos oficiales de la Iglesia. A pesar de que una comisión del obispado desmintió

el supuesto milagro, el sacerdote y sus seguidores permanecieron fieles, celebrando la noticia del falso milagro, mientras otros continuaban con más fervor. El tono de los mensajes se tornaba cada vez más peculiar y arraigado en la cultura local chilena, reflejando una precaria bitácora testimonial de la experiencia profética:

Era un espectáculo extraño. Extremo. Casi siempre los mensajes estaban cortados y carecían de sentido, o eran dichos en lenguas, o se referían a cosas puntuales. En esos mensajes, que los fieles anotaban en cuadernos escolares y después traspasaban a un archivo, María hablaba del fin del mundo, se declaraba anticomunista, y volvía —una y otra vez— sobre una posible invasión extranjera, pedía que los fieles rezaran el rosario por Rusia. (52)

El surgimiento de la secta arrastra a la religión a un coito con la política nacional de manipulación mediática. Esto es develado por el narrador colectivo, pues sabe que hay un Chile terrorífico tras las páginas de este humilde archivo esperanzador. En conclusión, estamos frente a la domesticación del contrapoder de la religiosidad popular para cubrir los intereses militares. El ejército del vidente y el ejército del país se fusionan para controlar a la población con migajas de paraíso:

No podemos pensar en la dictadura sin la luz de la Virgen que ilumina el cuadro desde el fondo. Tras la tela están los cadáveres, las salas de tortura, los agujeros donde fueron a parar los cuerpos de los muertos, el mar silente sobre el que volaron los helicópteros que lanzaron los cadáveres al mar. (47)

Los fieles continúan tomando nota de la experiencia fervorosa como si de otro Nuevo Testamento se tratara. Esta religión herética funciona al margen del catolicismo oficial e, incluso, de las religiosidades populares y sus miembros se diferenciarían por la imagen de un pez de bronce en la puerta de sus hogares. La expulsión queda exhibida cuando el arzobispo sanciona al sacerdote encargado de los cuidados del vidente:

La Iglesia le había puesto un ultimátum. El arzobispo lo había citado en su oficina y lo había insultado a gritos. El sacerdote había vuelto al pueblo y hablado con los fieles. Había abrazado al vidente a modo de despedida, aunque en realidad nadie se iba muy lejos. (57)

La sanción no implicaba el fin de la secta, pues la resistencia era una característica de su manera de operar. Los rituales heréticos permanecieron al margen de la Iglesia, mientras el vidente revelaba secretos en éxtasis. Además, consiguieron un nuevo líder religioso, un jesuita que renunció a la orden para ingresar a esta agrupación selecta y liminal. En este momento, el vidente representaba la voz de los secretos que atosigaban a la aporía de una modernidad incomprensible para los habitantes. Un pueblo que comenzaba a asimilar el exceso de información de los medios de comunicación masiva:

Entregó a los fieles pelos que aseguró eran de María y del Niño Jesús. En éxtasis cantó, bailó, le pidió a la gente que lo siguiera, que mirara el sol, que se reclinara en el suelo, que esperaran el fin del mundo confiados en que Cristo los iba a salvar. Hizo aparecer una caja dorada con hostias. Hizo que las rosas contenidas en un cuenco se transformaran en una sandalia de Jesús. Hizo aparecer a la Virgen varias veces al día, sin importar el frío o la lluvia o el calor. (60)

Esta enumeración de recuerdos y acciones insólitas ejecutadas por el vidente quedan opacadas por sus nuevas ocurrencias: viaja a Perú con la intención de cambiar de sexo. Ante ello, muchos fieles lo rechazan y solo permanecen junto a él los más fanáticos. A continuación, los testimonios son confusos, se dice que era “hermafrodita”, que sus órganos internos eran femeninos, nunca hubo claridad, lo cierto fue que se le prohibió volver al pueblo (82). Algunos prefieren ver este cambio como una prueba de superación y continúan subiendo el cerro, principalmente mujeres vestidas con velos que imitaban los mismos pasajes del vía crucis que había interpretado su líder.

El narrador colectivo señala formar parte de una generación de jóvenes provincianos que soñaba con un espacio memorial. Sin embargo, terminó alimentándose de música extranjera, tocando en cocheras y practicando actos de vandalismo y supuestas ceremonias satánicas cargadas de patetismo mimético. La pueril necesidad de pertenencia contagia a un país adolescente, cuya fe es foránea y se siente hijastro dentro de la comunidad cristiana, que se muestra europea, masculina, blanca, pulcra, letrada, centralizada y moderna. Por ello, en ocasiones, el vidente volvía a ser recordado, obsesionando a distintos personajes. Uno de ellos fue un abogado cuya hipótesis proponía que, leída en clave, la biblia revelaba la transición sexual del vidente.

La nueva rutina de testimonio y música se quiebra con el regreso del vidente y otra adecuación discursiva, además de la llegada de dos nuevos integrantes: un médium (antes inspector de colegio) y un escritor jubilado de la construcción. Ellos se unieron a su versión femenina enferma de cirrosis y se les reveló que el arzobispo era la encarnación del legionario que había clavado una lanza a Jesús. Estos hechos gestaron el aumento de la feligresía, la residencia colectiva y el autoabastecimiento. No obstante, su muerte era inminente y estuvo acompañada de la ilusión de resurrección, pues él había señalado que de niño habría sufrido catalepsia. No ocurrió. No obstante, el anhelo del milagro se mantenía entre los fieles:

acá está todo bien, es solo una crisis que se pasará, como las otras; no le creas a la prensa, siempre lo han enlodado, nunca han querido a nuestro niñito, siempre han hablado con encono y con odio de él; lo odian por decir la verdad, porque aquí no pasa nada, solo está durmiendo en paz, calmadito, soñando con nosotros. (141)

Los devotos se niegan a hablar con la prensa, salvo una mujer que se atreve a contar su experiencia, dice que su madre era seguidora del vidente y que ella la imitó. La testigo se había casado con otro fiel. Ellos explican su lealtad con el argumento de la compasión: “Porque yo sabía que la sangre era falsa y que se inventaba todo, pero lo quería. Cómo no iba a quererlo.

Porque se veía tan solo, porque la soledad se lo había comido por dentro, dijo” (149).

Esta devota nunca creyó en el poder del vidente, pero si sabía del poder de la soledad, un abandono que todo el pueblo experimentaba y que, por lo mismo, necesitaban evadir con esta monumental mentira que devino rezo, dejando una animita y un recuerdo intermitente. Luego, el narrador señala que ya casi no quedan de los peces de oro y bronce con que marcaron las casas. La imagen-huella de la que habla Dariuska González hoy los avergüenza. El narrador lo ve como “pecado de juventud”, la muestra de una marginalidad que hizo que un pueblo entero se aferrara a la sangre falsa, mientras la sangre real corría por otros lugares del país.

4. NACIÓN DE VIOLENCIA Y SACRIFICIO. CHILE COMO ESTADO PURGATORIO

En *Ruido*, Chile se constituye como una nación oprimida, que se visibiliza en la sujeción de los personajes a condiciones de subalternidad. Adicionalmente, podemos señalar que esta nación es descrita en las novelas a partir de un juego retórico que incluye la alegoría como elemento central. Ignacio Álvarez ya abordó esta interpretación alegórica de las novelas chilenas en “Tres modalidades de alegoría nacional en las narraciones chilenas del noventa y el dos mil”. En su análisis, propone comprender la nación a través de la perspectiva de Benedict Anderson, definiéndola como una comunidad imaginada que ocupa un territorio específico con un número limitado de habitantes. Además, destaca la presencia de una soberanía específica que ejerce el poder político en esta comunidad. Esta lectura es posible teniendo en consideración la contigüidad de lo político y lo libidinal que Jameson cree inherente a las naciones latinoamericanas.

El sentimiento de derrota transita entre la exposición y la evasión de la problemática. La primera respuesta suele verse en la denuncia, el pronunciamiento del conflicto y los sentires derivados de este, en un afán de reacción directa. La segunda, se posiciona como una escapatoria frente al

fracaso de los proyectos libertarios, democráticos y modernos, materializándose en la fiesta y los desbordes discursivos, pero también en la penitencia, que posiciona a la nación como un espacio de purgación y sacrificio. Esta última puede detectarse en el nacimiento de la hagiografía herética.

En *Ruido* la violencia del sacrificio se materializa en el silencio obligado de los medios de comunicación sobre los temas que aquejaban al país en este momento histórico, lo que generaba ciudadanos insomnes incapaces de digerir con claridad la realidad coyuntural. Aquí, los agentes de servicio ejecutan un rapto empírico que se acompaña de un secuestro de la información, hablamos de omisión por parte de la televisión, las radios y los periódicos del período, todos generaban un biombo temático que separa al narrador colectivo de su época: “Medio vivos y medio muertos, éramos secuestrados por docudramas carcelarios filmados con luz natural donde actores desconocidos siempre atacaban a otros actores desconocidos con palas o rastrillos, como si las herramientas de jardinería fueran las únicas armas posibles” (15).

La historia de la novela se presenta dividida en dos caras: una hablante y otra muda, esta última es la que guarda la verdad, la desgracia implícita tras el ruido. El narrador indica que el envejecimiento “entrañaba una suerte de desgracia sorda, un drama sin estridencia” (13). Este drama representa una verdad vergonzosa y violenta que los medios censuran, ofreciendo a cambio una vigilia interminable de programas evasivos y conversaciones ilógicas. Así, se construye una memoria engañosa basada en las ruinas que ocultan una historia sangrienta. Como resultado, los ciudadanos no pueden más que sufrir y entregarse a la nada, a la ausencia de esperanza y a la falta de pruebas, desapareciendo en una construcción onírica:

La memoria es eso, incluso para los fantasmas: basura que cruza distancias siderales, escombros que quedan en sitios baldíos, restos de naufragios que atraviesan el mar helado, ruinas que flotan en el tiempo. Nos quedábamos con los ojos abiertos mirando el techo, [...], esperando quedarnos vacíos, esperando permanecer en blanco, desaparecer en un sueño blanco y sin sangre, en las planicies de la vigilia y las arenas de la nada. (20)

En resumidas cuentas, la expresión de la nación imaginada en *Ruido* se basa en la construcción de un espacio sacrificial para la purga o expulsión de sentimientos negativos o conductas desafiantes que impiden la homogenización, así la soberanía se administra a la forma de un purgatorio. Sin embargo, esta situación es demasiado dolorosa como para exponerse detalladamente, por ello se crea un artificio paliativo. Ello posibilita el surgimiento de estas historias, pero también de la violencia política que anulará toda esperanza devota oficial:

En algunas salas de tortura quedaría una estampita de María pegada al muro. [...] Pero eso sería todo: una imagen que se cuelga en medio de los golpes eléctricos que sacuden un cuerpo lacerado y desnudo, una imagen que no ilumina a nadie en una sala oscura. (56)

Nos hace sentido la frase de Christian Wehr cuando concluye que “La constelación complementaria del líder político como dios malo que sacrifica a su pueblo se manifiesta en una escena sumamente densa y llena de alusiones alegóricas” (214-15). En la novela, ello queda explícito en la visita del papa Juan Pablo II a Chile en abril del año 1987. Villa Alemana fantaseaba con la visita del pontífice al pueblo, sin embargo, no ocurrió. El consuelo de una visita secreta surge del imaginario colectivo: un pontífice bendiciendo al pueblo desde un helicóptero. Luego el narrador genera un contraste irónico cuando menciona que, realmente, la única autoridad que los visitó fue Pinochet, en un acto empolvado y patético al que los niños asistieron obligados. Posteriormente, recuerda un atentado fallido en contra del dictador, lo que se traduciría en la fantasía de inmortalidad tiránica, teniendo a la religión a su favor: “La imagen de la Virgen apareció reflejada en los vidrios rotos de los autos baleados. Esa Virgen era y no era la del pueblo, la que veía el vidente” (72).

Comprendemos que el vidente solo es una marioneta del poder político al igual que la fe de los ciudadanos, que está disponible para ser explotada cuando la verdad esté en jaque. Así las cosas, el vidente posibilita

la evasión de un juicio público hacia el dictador, pero luego de explotado volverá a ser abandonado en la infamia. Este es el sentido de instaurar la temporalidad del mito como apunta Rodrigo Zamorano (2016).

5. CONCLUSIONES

La novela *Ruido* de Álvaro Bisama ilustra cómo las comunidades religiosas no son estáticas, sino que se fragmentan y bifurcan, reflejando las tensiones sociales y políticas de la nación chilena. La figura del vidente actúa como un catalizador que expone estas divisiones, mostrando cómo las creencias populares pueden desafiar y subvertir los dogmas oficiales de la Iglesia. No obstante, también revela cómo los medios de comunicación masivos son capaces de domesticar este contrapoder para utilizarlo en favor de los intereses del Estado.

Las mujeres son cruciales dentro de la comunidad religiosa, pues preservan las tradiciones y, por lo tanto, son imprescindibles en la conformación de nuevas prácticas heréticas. La novela muestra cómo, a través de su devoción y acciones, pueden influir significativamente en la configuración de la fe comunitaria, especialmente en contextos de marginalidad y exclusión. De hecho, incluso después de la muerte de su líder, continúan subiendo el cerro y manteniendo el contrapoder.

Ruido utiliza la religiosidad popular como una alegoría para la nación chilena. La ruina y la violencia dictatorial se reflejan en la degradación de la fe oficial y las prácticas religiosas. La hagiografía herética nacida del vidente evidencia cómo los discursos políticos y religiosos llegan a los individuos como ruinas o escombros; esta dispersión se transforma en un instrumento creativo para el arte y la espiritualidad. Al mismo tiempo, la hagiografía herética funciona como una respuesta discursiva a la marginalización. A través del vidente y su comunidad, Bisama muestra cómo los marginados crean sus propias narrativas sagradas para llenar el vacío dejado por la religión oficial y para resistir la opresión social y política.

En conclusión, la espiritualidad no solo ofrece refugio a los marginados, sino que también se convierte en una forma de resistencia contra la opresión y la violencia. La fe y las prácticas religiosas populares son presentadas como herramientas para enfrentar y sobrevivir en un contexto de represión política y social. La violencia política se entiende como una forma de purgar los excesos y defectos en el territorio de una nación que se siente marginada e indigna desde antes de su independencia.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, IGNACIO. “Tres modalidades de alegoría nacional en las narraciones chilenas del noventa y el dos mil”. *Taller de Letras*, n.º 51, 2012, 11-31.
- ANDERSON, BENEDICT. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 2021
- AVELAR, IDELBER. *Alegorías de la derrota: la ficción postdictatorial y el trabajo del duelo*. Santiago: Cuarto Propio, 2000.
- BISAMA, ÁLVARO. *Ruido*. Santiago: Alfaguara, 2018.
- FRANKEN, ANGÉLICA. “Infancia, marginalidad y memoria en *Ruido*”. *Confluencia*, vol. 35, n.º 2, 2020, pp. 29-41.
- . “Memorias e imaginarios de formación de los hijos en la narrativa chilena reciente”. *Revista Chilena de Literatura*, n.º 96, 2017, pp. 187-208.
- GONZÁLEZ, DANUSKA. “La fotografía: ‘una peste sin nombre’. La ‘imagen-huella’ en la narrativa de Álvaro Bisama”. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, vol. 51, 2022, pp. 189-197.
- PARKER, CRISTIÁN. *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Santiago: FCE, 1993.
- ROJO, GRÍNOR. “Pedalear, rockear, crecer y recordar: *Ruido*, de Álvaro Bisama”. *Taller de Letras*, n.º 57, 2015, pp. 175-194.
- SALINAS, MAXIMILIANO. *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile*. Santiago: Rehue, 1991.
- WEHR, CHRISTIAN. “Mesianismo negativo y novela del dictador: Esteban Echeverría, Miguel Ángel Asturias y Gabriel García Márquez”. *Romanische Studien*, vol. 1, n.º 4, 2016, pp. 205-224.
- ZAMORANO MUÑOZ, RODRIGO. “Mito-manía: mito, medios e historia en *Ruido* de Álvaro Bisama”. *Estética, medios masivos y subjetividades*. Santiago: PUC, 2016, 325-337.

