

## Representaciones Sociales de Prácticas Mágico-Religiosas en una Comuna Urbana

### Social Representations of Magic-Religious Practices in an Urban Community

María Inés Winkler  
Universidad de Santiago de Chile

Se reconstruyen las Representaciones Sociales (RS) de prácticas mágico-religiosas<sup>1</sup> para el enfrentamiento de problemas en una comuna urbana, a través de un diseño cualitativo. La principal fuente de datos corresponde a entrevistas en profundidad (individuales y grupales) realizadas a 36 personas (13 hombres y 23 mujeres) habitantes de la comuna de Estación Central (Santiago de Chile). Adicionalmente, se revisó datos recolectados de diferentes medios de comunicación de masas. La recolección<sup>2</sup> y análisis de los datos se realizó con el método de la teoría fundada empíricamente de Glaser y Strauss con ayuda del programa computacional Nud-ist. Los contenidos de las RS reconstruidas incluyen cuatro tipos de prácticas mágico-religiosas vigentes en la comuna: prácticas de catolicismo popular (mandas y culto a animitas), prácticas adivinatorias, prácticas de magia negra y prácticas de magia blanca. Además, se reconstruyeron las categorías: antecedentes contextuales, características generales (de las prácticas), uso de prácticas mágico-religiosas y valoración general. Se realizó dos tipos de análisis (descriptivo y relacional), incluyendo la generación de un modelo hipotético en torno al fenómeno de Ayuda Efectiva. Se concluye la vigencia de diversas prácticas mágico-religiosas en el sector estudiado y se discute algunas implicancias para la Psicología Comunitaria.

Social Representations of magic-religious practices used to cope with problems of an urban community, were reconstructed using a qualitative design. Main source of data were 36 individual and groups interviews (13 men and 23 women). All of them inhabitants of the commune of Central Station of Santiago de Chile. Data was additionally obtained from the mass communication media. Data collection and data analysis were performed using the "Glaser and Strauss's grounded theory" and aided by the computerized program "Nud-ist". It was found that the contents of the reconstructed SR included four types of magic-religious practices still in use in this commune: popular catholic practices "mandas" (bequest to a certain Saint) and "animita" cult, fortune-telling practices, and black magic and white magic practices. Moreover, contextual antecedents of general characteristics of each practice, use of magical-religious practices and general assessment categories were reconstructed. Two analyses (descriptive and relational) were performed, including a hypothetical model development of the phenomenon called "Effective Help". It was concluded that different magic-religious practices are quite current in the community, discussing some applications to Community Psychology.

Existe una creciente preocupación en medios académicos y profesionales acerca de las posibilidades de ayuda que ofrece la Psicología a distintos sectores de la población. Es así, como desde los distintos movimientos y enfoques de la Psicología Comunitaria se ha enfatizado la importancia de conocer y reconocer las características culturales propias de las personas que conforman las comunidades con las que se pretende trabajar, lo que implica acceder, tanto a la percepción de problemas y formas de enfrentamiento, como a la cosmovisión y cultura o subcultura en que están insertas. En otras palabras, como plantean Fried y Fuks (1994), actualmente se requiere "reubicarnos como co-construtores de las realidades que habitamos y que, a la vez, pretendemos modificar" (1994, p. 65).

Estudios previos han reportado que la accesibili-

dad a las posibilidades de ayuda "oficiales", tales como el sistema de salud, organizaciones no gubernamentales y atención privada, es restringido, y que existen barreras socioculturales que obstaculizan las posibilidades de una ayuda eficaz y oportuna en amplios grupos poblacionales, especialmente, en sectores pobres (Winkler, 1992, 1994). Al mismo tiempo, otros autores han reportado que las personas recurren a alternativas mágicas frente a problemas de tipo psicológico o psiquiátrico denominadas *alternativas mágicas, psicoterapias populares, alternativas no-oficiales, medicina popular, o prácticas esotéricas* (Moffat, 1974; Grebe & Segura 1988; Prado, 1989; MasCondes & Caraveo, 1991).

María Inés Winkler, Psicóloga, Magíster en Psicología, Escuela de Psicología.

La correspondencia relativa a este artículo debe ser enviada a María Inés Winkler, Escuela de Psicología de la Universidad de Santiago, Ecuador 3650, 3º piso, Santiago, Chile, e-mail: mwinkler@lauca.usach.cl

<sup>1</sup> Proyecto 039693WM financiado por el Departamento de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (DICYT). Vicerrectoría de Investigación. Universidad de Santiago de Chile.

<sup>2</sup> La autora del proyecto agradece la valiosa colaboración de Camila Meza, Carlos Ossa, María Isabel Reyes y Benito Urta, estudiantes de Psicología de la Universidad de Santiago que, en su calidad de ayudantes de investigación, trabajaron responsablemente en la recolección de información, específicamente en la realización de las entrevistas.

A partir de estos antecedentes se diseñó una investigación de tipo cualitativo, cuyo objetivo general fue reconstruir las Representaciones Sociales de las prácticas mágico-religiosas de habitantes de la comuna de Estación Central —con distintos grados de conocimiento y experiencia con éstas— para el enfrentamiento de problemas.

La comuna de Estación Central está ubicada en la zona sur-poniente de Santiago y tiene una población de 140,896 habitantes (INE, Censo 1992), toda urbana. En cuanto a la clasificación económica de la comuna, ésta es considerada una comuna *intermedia*, es decir, no es una comuna de extrema pobreza, aún cuando existen en ella importantes sectores poblacionales en que las necesidades básicas no se encuentran cubiertas (*bolsones de pobreza*). Como antecedente adicional, antropológicamente relevante, cabe señalar que en esta comuna se encuentra ubicada la Estación de Ferrocarriles, importante vía de acceso a la capital para inmigrantes rurales desde todo el país.

### Antecedentes

Los conceptos teóricos centrales en este trabajo corresponden a RS, magia, religiosidad popular y prácticas mágico-religiosas.

El concepto de RS fue introducido por Serge Moscovici (1961), retomando la distinción realizada por Durkheim (1898) entre representaciones individuales y colectivas, planteando que las RS no son reducibles a la suma de las representaciones individuales. Originalmente Moscovici definió las RS como un producto cognitivo y simbólico acerca de algún objeto social creado por un grupo y usado para permitir la comunicación entre los miembros del grupo. Posteriormente, Denise Jodelet (1988), una de sus discípulas, propuso la siguiente definición: "(...) las representaciones se presentan bajo formas variadas, más o menos complejas. Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido de lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver; teorías que permiten establecer hechos sobre ellos. Y a menudo, (...) las RS son todo ello junto. (...) el concepto de RS designa una forma de conocimiento común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En sentido más amplio, designan una forma de pensamiento social. Constituyen modalidades de pensamiento práctico, orientadas hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e

ideal. En tanto tales, presentan características específicas a nivel de la organización de los contenidos, las operaciones mentales y de la lógica" (pp. 473-474).

Las RS son vistas como una forma de conocimiento particular de la realidad social, que emerge en la vida cotidiana en el curso de la comunicación interpersonal. Se basa en una concepción de una sociedad organizada, articulada y estratificada en clases sociales, subgrupos e individuos localizados socialmente. Se otorga especial importancia al orden simbólico de la propia cultura y los conceptos sociales son concebidos como conjuntos de información social e históricamente transmitidos, re-elaborados a través de la interacción entre individuos y grupos y reconstruidos por los actores sociales sobre la base de la experiencia. Las representaciones son entendidas como conjuntos de componentes racionales y no-racionales, lógicos y emocionales, normativos y evaluativos que sirven como guía para la acción (De Rosa, 1993). Así, las RS permiten establecer un orden que ayuda a los individuos a orientarse en el mundo material y social y manejarse en él, proveyéndolos de un código de intercambio social y un código para nombrar y clasificar, de manera no ambigua, los distintos aspectos de su mundo y de su historia individual y grupal (Moscovici, 1973). Funcionan como hilo conductor de la conducta determinando la relación hacia el mundo y hacia los otros y proveen los marcos y códigos de la comunicación.

En segundo lugar, se recurre al concepto de magia, definida como "arte, o supuesto arte, que trata de conseguir resultados sobrenaturales usando sustancias materiales, ritos e invocaciones solicitando ayuda de seres sobrenaturales buenos o malos, (...) proviene de mago, nombre dado a los sacerdotes persas, y originalmente significaba sabiduría" (Diccionario Enciclopédico Ilustrado, 1991, p. 722). Frazer (1987) plantea que las prácticas mágicas se basarían en una excelente observación de los fenómenos de la naturaleza y en una teoría de la causalidad que funciona por la ley de semejanza (lo semejante produce lo semejante o los efectos se asemejan a sus causas) y la ley de contacto o contagio (las cosas que una vez estuvieron en contacto se influyen recíprocamente a distancia, aún después de haber terminado todo contacto físico).

En tercer lugar, se ha recurrido al concepto de religiosidad popular, cuya definición más amplia es *religión de las masas*, en oposición a la religión oficial de las elites o grupos especializados dentro de la sociedad (Marzal, 1975; Eliade, 1987). El último siglo del segundo milenio ha visto un cambio importante en la evolución del cristianismo popular, de un fenó-

meno rural a uno crecientemente urbano, que como fenómeno religioso es menos multitudinario y colectivo y tiende a confinarse en la familia y en prácticas privadas, y su herencia cultural no es tan fuerte como lo fue en el ámbito rural (Eliade, 1987).

Finalmente, se define operacionalmente las prácticas mágico-religiosas como todas las alternativas de ayuda que implican acudir a un *otro* que actúa como intermediario ante fuerzas sobrenaturales. La característica principal de estas prácticas, yace en la superposición de elementos mágicos y religiosos, sea en las explicaciones subyacentes o en las formas de actuar de los agentes. De esta manera, en este trabajo, se excluyen las formas más típicas de medicina popular, cuyos fundamentos incorporan sólo explicaciones naturales, como por ejemplo, el uso de hierbas para distintas enfermedades.

### Método

De manera coherente con la herramienta teórica elegida para esta investigación (RS), se diseñó un abordaje por medio de metodología cualitativa, la más indicada cuando se sabe poco acerca del objeto de estudio, cuando se desea acceder a procesos subjetivos y en especial cuando interesa la propia perspectiva de los actores sociales, como en este caso (Taylor & Bogdan, 1986; Quinn, 1990; Denzin & Lincoln, 1994; ; Miles & Huberman, 1994; Krause, 1994). Entre las alternativas cualitativas disponibles, se consideró la más apropiada, la teoría fundada empíricamente propuesta por Glaser y Strauss (1967, citado en Strauss & Corbin, 1994).

Se realizó un tipo de muestreo intencionado, denominado *muestreo guiado teóricamente* (Glaser & Strauss, 1967), porque va siendo guiado por las hipótesis emergentes. Se seleccionó la muestra mediante la utilización de una estrategia sucesiva: se eligió los primeros sujetos y documentos y se procedió a su análisis. A partir del análisis de los primeros datos se generaron conceptos, categorías conceptuales, e hipótesis utilizadas para generar criterios mediante los cuales se seleccionaron los siguientes informantes. La fuente principal de obtención de datos fueron 16 entrevistas en profundidad a personas residentes en la comuna, de las cuales 12 fueron individuales y 4 de carácter grupal (dos grupos por sexo), participando en ellas un total de 36 personas (13 hombres y 23 mujeres), cuyas edades fluctúan entre los 15 y los 75 años. Del total de personas, 30 se definen como católicas, cuatro como evangélicas y dos como no creyentes. Los temas abordados en las entrevistas corresponden a los distintos aspectos involucrados en el uso de prácticas mágico-religiosas para el enfrentamiento de problemas.

Una segunda fuente de datos la constituyeron 18 visitas de campo, desagregadas en diez a una animita en la calle Borja, y las ocho restantes a distintos agentes (un "parapsicólogo", una "consejera familiar" y una "adivina") que prestan servicios en la comuna.

Como tercera fuente de datos se revisó el diario *La Cuarta*<sup>3</sup> durante todo el mes de agosto y tres números del diario *La Tercera* (6 noviembre, 12 de noviembre y 10 de octubre de 1996).

<sup>3</sup> Diario con alta difusión, específicamente en estratos socioeconómicos bajos, se autocalifica como "el diario popular".

Para verificar algunos datos proporcionados por informantes se recurrió a dos artículos publicados en los diarios *La Nación* (Moreira, 1967) y *Las Últimas Noticias* (González, 1977). Por otra parte, se realizaron transcripciones de dos programas radiales en los que se ofrecían y prestaban servicios de ayuda por parte de una de las agentes visitadas y que tiene su local de atención en la comuna. Asimismo, se observaron dos emisiones de un programa de televisión, en los cuales una agente dispone de un espacio en el que realiza sus prácticas habituales. Finalmente, se analizaron ocho volantes en los que se publicitan los servicios de distintos agentes, obtenidos de la distribución que de ellos se hace en la vía pública.

Esta selección de técnicas y fuentes para la recolección de datos corresponde a los métodos que permiten acceder a los contenidos de las RS (Abric, 1994) y permitió la triangulación de los datos (Janesik, 1994). El análisis de datos fue realizado con el programa computacional Nud-ist.

### Resultados

Para esta presentación se ha elegido un subconjunto de los resultados obtenidos, tanto del análisis descriptivo como del análisis relacional, los que serán presentados en forma integrada.

#### Antecedentes Contextuales

Entre los aspectos contextuales relevantes en el estudio de las RS de prácticas mágico-religiosas, se encuentran los tipos de problemas y las instancias a las que se recurre como forma de enfrentamiento, tal como se ilustra en la Figura 1.

Para los problemas de tipo social y ambiental se recurre o espera ayuda de parte de las instituciones oficiales como la Municipalidad. Para los problemas de salud se acude a profesionales (Consultorio de Atención Primaria) y frente a problemas familiares a la red de apoyo social que incluye a familiares y vecinos. Ahora bien, para todos los tipos de pro-

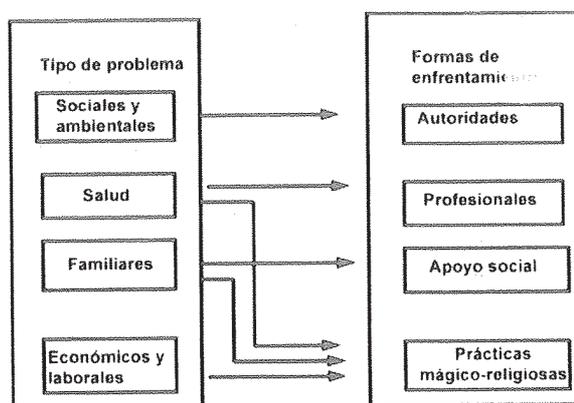


Figura 1. Tipos de problemas y formas de enfrentamiento.

blemas que son conceptualizados como *personales* (salud, familiares, económicos y laborales) se recurre a prácticas mágico-religiosas.

### *Características Generales de las Prácticas Mágico-Religiosas*

A continuación se describe brevemente las principales subcategorías que componen las Representaciones Sociales reconstruidas en este estudio: tipos o formas, acceso, costo, antecedentes y consecuencias de su uso y Ayuda Efectiva.

#### *Tipos o formas.*

La reconstrucción de las RS de las alternativas mágico-religiosas vigentes, muestra que éstas pueden ser clasificadas en cuatro tipos que se describen a continuación:

1. Prácticas de catolicismo popular: mandas y animitas: La manda consiste en la petición de un favor especial a alguna figura religiosa, la que es considerada intermediaria frente a Dios y que por lo tanto puede ayudar a conseguir que se cumpla la petición realizada. Para que ésta se cumpla se promete realizar alguna acción, como una visita al santuario, rezar y poner velas. Una misma persona puede realizar mandas a distintas figuras religiosas, influyendo en la elección de la figura a la que se realizará la manda, la opinión de otras personas en cuanto al carácter de milagrosa de ésta. En ocasiones, la figura corresponde a alguien cercano que ha fallecido, y que se cree que por estar en el cielo puede proteger y ayudar a las personas en la Tierra.

En la comuna de Estación Central se ubica físicamente una animita conocida a nivel nacional: "Romualdito". Se trata de un hombre joven que fue asaltado en la calle Borja (después de salir del hospital) y se desangró en la calle. Esta historia es conocida y reportada por la mayoría de las personas entrevistadas.

El culto a las animitas se caracteriza por la creencia mágico-religiosa respecto a que la forma de muerte hace que el alma de la persona fallecida esté cerca de Dios, por lo que puede ayudar a las personas vivas en distintas situaciones problemáticas. Este hecho las hace semejantes a otras figuras religiosas, como la Virgen, beatos y santos a quienes se recurre para pedir favores especiales, en la forma de mandas. Este tipo de prácticas sólo se dan en personas de religión católica.

2. Prácticas adivinatorias: La creencia que el destino

está escrito y que, por lo tanto, es posible conocerlo en forma anticipada está a la base de las prácticas de adivinación. Las formas más frecuentes corresponden a "ver las cartas", "leer las manos" y el "horóscopo". Las cartas o naipes son usadas como "mensajeras" o portadoras de información acerca del pasado, presente y futuro de quien hace una consulta. Un tipo especial de cartas es el Tarot <sup>4</sup>, el que es usado frecuentemente en las consultas de adivinas.

3. Prácticas mágicas agresivas o magia negra: Corresponden a un subtipo de prácticas en que se influye sobre otras personas a través de fuerzas ocultas, para conseguir algo sin su conocimiento o consentimiento. Tres modalidades distintas fueron reconstruidas. "Trabajar a alguien", que implica realizar acciones de tipo mágico, para que una persona se comprometa afectivamente con quien la está "trabajando". Lo más característico de los "trabajos", es que se realizan con fines amorosos, se trata siempre de atraer al alguien que está distante o que está comprometido con otra persona.

"Hacer o tirar un mal" tiene por objetivo que la persona destinataria se enferme o tenga problemas familiares, laborales y económicos. Cabe destacar que ninguna de las personas entrevistadas reconoció haber personalmente "tirado un mal", sin embargo, muchas consideran que a ellas se les "ha hecho un mal". Requiere realizar algunos actos físicos que representen la intención que se tiene, por ejemplo, "tirar tierra de cementerio", "poner fotos" y "echar algo en un trago". Por último, el "mal de ojo" se origina cuando una persona de "mirada fuerte" (o de "sangre espesa") mira a un bebé y éste enferma. Una característica propia de éste, corresponde a que se puede "ojear" involuntariamente, y que el ojear también puede recaer en pertenencias, como plantas.

4. Prácticas de magia blanca, de protección y ayuda: La posibilidad de la magia negra, conlleva la necesidad de protegerse de los males y que exis-

<sup>4</sup> El tarot está compuesto por un número variable de cartas, por lo general 22 principales (arcanos mayores) y 56 secundarias (arcanos menores). Se crearon, probablemente, con el fin de jugar, pero en algún momento anterior a la segunda mitad del siglo XVIII, los adivinos gitanos empezaron a usar cartas y transmitieron sus conocimientos a los eruditos románticos del Siglo de las Luces, quienes elaboraron la teoría que los símbolos de las cartas encerraban la sabiduría espiritual del antiguo Egipto. Esta idea fue reforzada, apoyada y difundida por magos del siglo XIX que encontraron correspondencia entre las veintidós letras del alfabeto hebreo, los veintidós senderos del árbol de la vida y los arcanos mayores del tarot (King, 1975).

tan formas de “sacar los males”. Así, existen distintos sistemas de protección contra la posibilidad que alguien “eche un mal” y formas de contrarrestar la acción. También se usan distintos tipos de velas, sahumerios y amuletos. Como protección contra el mal de ojo, se recurre generalmente a objetos con significado religioso, como las medallas, o se ponen cintas rojas con el objetivo que “desvíe la mirada” y no “caiga el mal”.

Ahora bien, en las prácticas descritas se superponen elementos mágicos y religiosos en todos los subtipos analizados. En las mandas y el culto a las animitas, el principal elemento mágico presente, corresponde a la creencia central en que la fe en la petición y los poderes milagrosos de la figura a la que se recurre, conlleva inevitablemente la consecución o cumplimiento de la petición.

En las técnicas de adivinación se requiere acudir a un otro que tenga la capacidad para traducir los mensajes de las cartas o las líneas de la mano. Estas personas pueden ser “profesionales” o “aficionadas”. La lectura del horóscopo es más impersonal y se hace a través de los medios de comunicación, estando más asociada a una entretención que a una forma de enfrentar problemas. Las prácticas de magia negra y blanca también requieren acudir a personas especialistas, las que poseerían poderes para realizarlas. Se realiza una distinción entre los “charlatanes” y “los que realmente saben”, basada fundamentalmente en las “capacidades adivinatorias”. De este modo, los agentes (curanderos o brujos) han perdido la *inserción social total* reportada por la Antropología en culturas preindustriales. En el mundo urbano moderno pueden ser asimilados a “una

profesión más”, un recurso al que es posible acceder bajo ciertas circunstancias.

**Acceso.** El acceso a las prácticas mágico-religiosas se produce principalmente por medios informales, a través de familiares y conocidos. Es probable que sea facilitado por el hecho que todas las prácticas mencionadas no tienen grandes restricciones en los horarios para asistir. Las mandas pueden ser hechas en el momento que la persona desee y, además, puede regular sus promesas de acuerdo a sus recursos. Al asistir donde una persona amiga, el horario se acomoda a conveniencia de arribos, y los “profesionales” ofrecen un horario de atención muy extenso (por ejemplo, todos los días hasta las 20 horas). La práctica más fácil de acceder es al horóscopo, que se transmite por radio, televisión y prensa escrita.

**Costo.**

El costo de las distintas alternativas mágico-religiosas varía desde cero hasta \$600.000 (aproximadamente 1.500 dólares). Depende del tipo de práctica y del grado de cercanía con la persona consultante, así como de la forma en que se accede a la consulta. En el caso de las mandas y el culto a las animitas, el costo lo estipula quien hace la petición y, generalmente, se traduce en el valor de las velas, siendo, en comparación con las prácticas mágicas, más económico.

*Antecedentes y Consecuencias del Uso de Prácticas Mágicas*

La Figura 2 muestra cómo se conjugan los factores contextuales y personales en el uso de prácticas mágicas. Se agrega en esta figura la secuencia de acciones posteriores, las que dependen del efecto y la evaluación de la experiencia, retroalimentando los antecedentes o conduciendo al abandono de las prácticas.

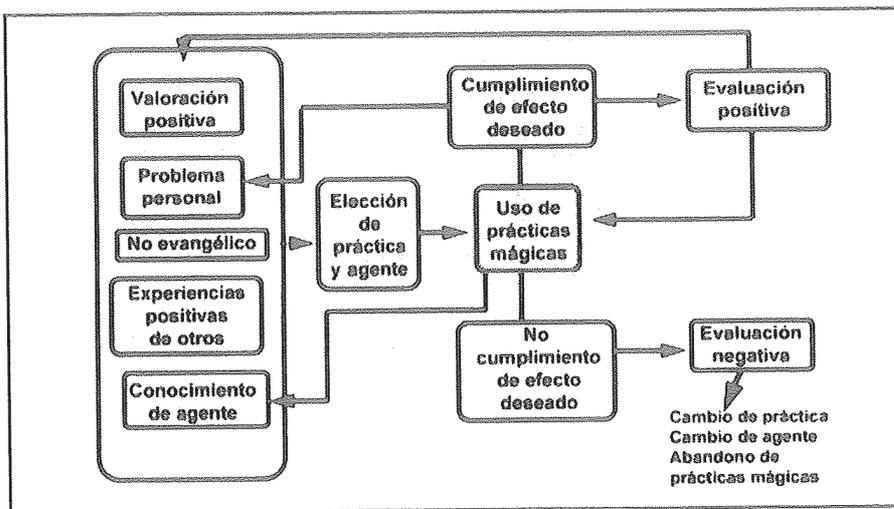


Figura 2. Antecedentes y consecuencias del uso de prácticas mágicas.

Los factores contextuales y personales llevan a la elección del tipo de práctica y agente. En esa etapa juega un papel importante el efecto deseado al momento de elegir la práctica mágica y el tipo de agente. Si las expectativas se cumplen, conducen a una evaluación positiva de la práctica. Esta evaluación positiva retroalimenta la valoración positiva y aumenta la probabilidad de una nueva consulta al agente o de recurrir a la misma práctica. Al cumplirse el efecto deseado, naturalmente, cambia de algún modo el problema personal que gatilla la acción. Por otra parte, si no se cumple el efecto buscado hay una evaluación negativa que conduce al cambio de tipo de práctica o al cambio del agente y finalmente, si la experiencia se repite, debería conducir al abandono de las prácticas mágicas. Sin embargo, cabe señalar que en este estudio, dicho abandono sólo fue reportado por personas cuya única motivación era curiosidad por conocer en qué consisten dichas prácticas. Es posible hipotetizar que en la medida que el efecto deseado es a veces vago, poco preciso o cuando puede producirse por circunstancias de la vida (por ejemplo, que la pareja vuelva), éste se lleva a cabo con cierta intermitencia, lo que (independientemente de los "poderes" del agente) mantiene el circuito de uso de prácticas mágicas.

Uno de los resultados encontrados ilustra una diferencia importante a partir de la postura religiosa de las personas. Es así, como en el caso de las per-

sonas evangélicas, el circuito es distinto al que se reconstruyó para las personas católicas y no creyentes, tal como se grafica en la Figura 3.

Las personas evangélicas tienen una valoración negativa de las prácticas mágico-religiosas y una imagen negativa de los agentes o intermediarios, basadas en que su religión prohíbe la creencia en ningún poder excepto el de Dios. Ambos aspectos conducen a un rechazo radical de este tipo de prácticas, el que se manifiesta como no recurrir a éstas. Este rechazo produce un desconocimiento de prácticas y agentes a partir de experiencias personales, lo que a su vez retroalimenta -al menos parcialmente- la valoración negativa de las prácticas y la imagen negativa de los agentes. Se mantiene así un circuito de rechazo y desconocimiento, que no es modificable a través de la experiencia, ya que no existe la experiencia de consultar a dichos agentes o realizar las prácticas.

#### *Ayuda efectiva.*

A continuación, se presenta un modelo que surge a partir del proceso de *codificación selectiva*. Se eligió una categoría central en torno a la cual se organiza la información recogida en los datos, analizada mediante la *codificación abierta y axial*. El modelo resultante tiene un carácter hipotético-interpretativo y representa una puntuación o valoración de las distintas observaciones efectuadas en los análisis previos.

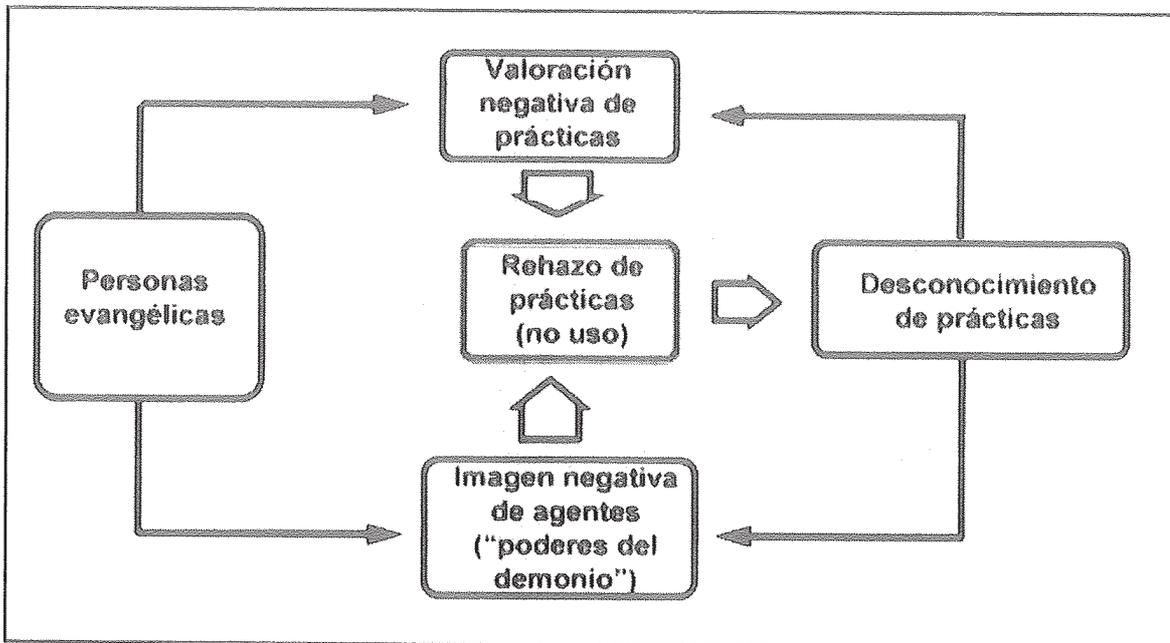


Figura 3. Las personas evangélicas frente a las prácticas mágico-religiosas.

La categoría central se denomina *ayuda efectiva*, ya que es en torno a la búsqueda de ayuda e intento de control de situaciones problemáticas que se organizan las representaciones de las prácticas mágico-religiosas.

La Figura 4 muestra las relaciones planteadas en torno a la ayuda efectiva, diferenciadas en antecedentes y consecuencias. Los principales antecedentes son: religión no evangélica, creencia en una dimensión mágico-religiosa y conocimiento de un agente validado como intermediario efectivo. Así, frente a un problema personal para el cual los mecanismos habituales de enfrentamiento no son eficaces o parecen insuficientes, y bajo la influencia de experiencias positivas de otros cercanos y la publicidad, se recurre a alguna práctica mágico-religiosa (manda, consulta a bruja o adivina). Para que la ayuda sea efectiva es central que exista fe o creencia en el agente o la práctica misma. La ayuda efectiva tiene como consecuencia ciertos efectos sobre el problema y sobre la persona. El problema se resuelve (la persona enferma sana, se confirma un "mal") o disminuye su impacto y la persona confirma su explicación sobre la causa del problema o la ayuda efectiva (habían "tirado un mal", manda a animita como alternativa efectiva). El efecto positivo sobre el problema y sobre la persona retroalimenta la validación del agente como intermediario eficaz y la creencia en una dimensión mágico-religiosa.

gico-religiosa. Por su parte, el uso de la práctica mágico-religiosa actúa como elemento mantenedor de la creencia. Se podría decir que el elemento central en las RS acerca de las prácticas mágico-religiosas, es la ayuda efectiva recibida por su intermedio. El efecto sobre el problema, atribuido a la práctica realizada, refuerza la creencia en una dimensión mágico-religiosa facilitando que se repita la experiencia. Esta atribución es fundamental, ya que no siempre es posible distinguir cuál fue "realmente" la causa del efecto positivo, e incluso para algunas personas no es necesario hacerlo (como en el caso de las mandas por enfermedad) y, sin embargo, parece proveer de un marco explicativo que le sirve a la persona y la "deja tranquila".

### Discusión

Las RS de prácticas mágico-religiosas incluyen el conocimiento de varias alternativas vigentes como forma de enfrentar problemas o situaciones de vida. Prácticamente todas las personas entrevistadas tienen algún grado de conocimiento respecto a éstas y, aunque en algunos casos declaren "no creer" en ellas, conocen los procedimientos empleados. Este hallazgo corresponde específicamente a la dimensión "información" de las RS, que remite a la suma de conocimientos poseídos sobre un objeto social (Herzlich, 1975). Contrasta el nivel de información

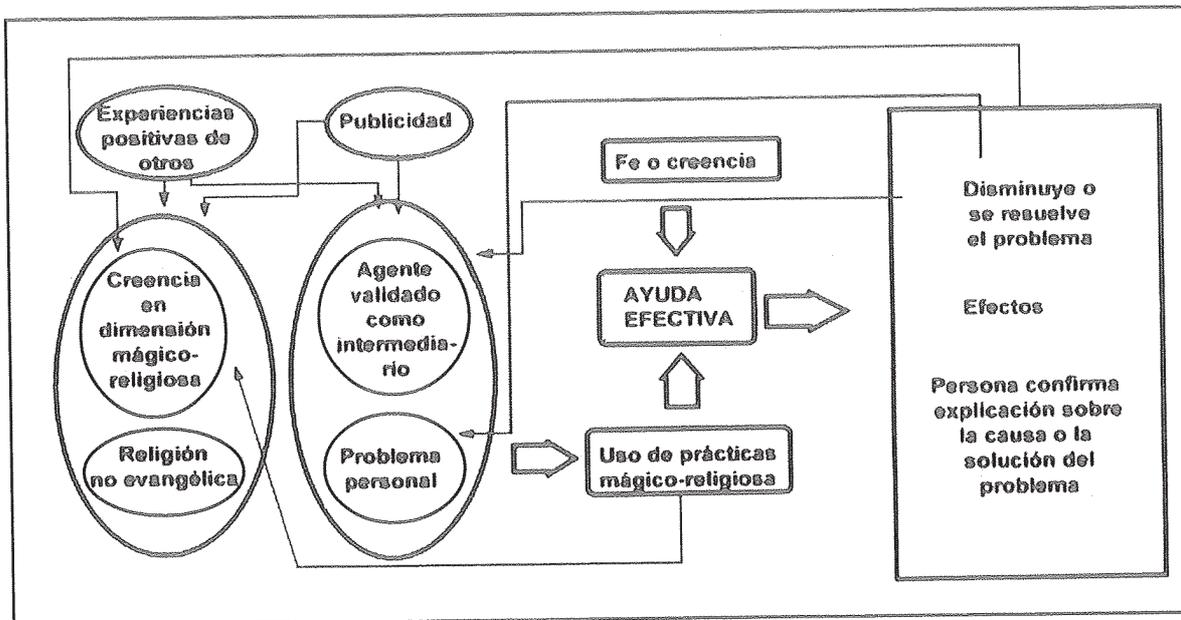


Figura 4. Modelo relacional para la ayuda efectiva por las prácticas mágico-religiosas.

existente acerca de estas prácticas con la falta de conocimiento y visibilidad del rol del psicólogo en grupos de sectores pobres, tal como reportaron Winkler, Prado, Muñoz, Cáceres, & Casanueva (1988).

Aunque no fue explicitado por las personas entrevistadas, las leyes de contagio y de semejanza descritas por Frazer (1987) como explicaciones causales a la base de las creencias mágicas, se manifiestan en las prácticas descritas de "tirar un mal" o "hacer un trabajo" para atraer a alguien. Adicionalmente, se encontró que algunos problemas tienden a ser explicados por "males", no causados por brujos o hechiceros como se describe en la literatura antropológica, sino por otras personas, generalmente conocidas y cercanas (familiares, vecinos, compañeros de trabajo). Emerge así un aspecto que complejiza las relaciones interpersonales y posee gran relevancia en la subjetividad compartida de los habitantes de la comuna estudiada. Se requiere de nuevos estudios, inscritos en el enfoque de la Psicología Comunitaria, que contribuyan a la comprensión de este fenómeno y sus implicancias en la vida cotidiana.

A la base de los motivos señalados para recurrir a las prácticas mágico-religiosas, se encuentra la sensación de sentirse desorientado o desesperado por la situación que se enfrenta, no encontrándose alternativas adecuadas de solución en los medios "oficiales" de ayuda. Especialmente en el caso del "mal de ojo" se explicita que este tipo de problemas es desconocido por la medicina oficial, por lo que no se recurre a ella. Es posible re-encontrar en este hecho los planteamientos de Malinowski (1982) acerca del rol de la magia en la reducción de la incertidumbre, así como el fomento de la sensación de control cognitivo y autoeficacia descrito por Frank y Frank (1991). Posiblemente, esto se relacione con algunas formas de funcionamiento psicológico descrito para las personas pobres, como por ejemplo, la tendencia a un locus de control externo como explicación para los eventos que les ocurren en su vida (Gissi, 1995) y el "fatalismo" descrito por Lewis (1974) para la cultura de la pobreza. Sin embargo, en la medida que no se conocen estudios similares a éste para otras clases sociales, no es posible aseverar que se trata de un modo de funcionamiento exclusivo de las personas pobres. De hecho, distinta información transmitida actualmente por los medios de comunicación, permite suponer que en el mundo moderno existe un renovado y creciente interés por prácticas mágicas, el que se podría asociar a un cuestionamiento de las

respuestas otorgadas por la ciencia y la religión a las preguntas fundamentales de la vida. En este estudio se encontró que las publicaciones en los medios de comunicación, además de fomentar la venta de los servicios de tipo mágico, se constituyen en fuentes de información que mantienen las RS acerca de las prácticas mágico-religiosas.

Antecedentes empíricos previos (Mas Condes & Caraveo, 1991), así como las RS reconstruidas en este estudio, permiten hipotetizar que las personas legitiman su utilización para resolver problemas o necesidades de diversas índole, en la medida que proporcionan soluciones y/o efectos rápidamente apreciables. El acceso expedito y la inmediatez de la ayuda recibida contribuyen a que la magia sea considerada una herramienta "eficaz" de resolución de problemas (incluyendo los psicológicos). En contraste, estudios previos (Krause, Winkler, Avendaño, Cornejo, Soto, & Uribe, 1995; Winkler et al., 1988) han reportado que la ayuda por parte de psicólogos se encuentra poco legitimada y, generalmente, no involucra la inmediatez de las prácticas mágicas (además no posee una asociación con la religión). Del mismo modo, las ofertas de ayuda psicológica disponibles en la comuna de Estación Central, según los resultados de una investigación previa, no tienen ninguna de estas "ventajas" (Contreras, Winkler, Martínez, & Aretio, 1997).

Se hace evidente así, que el conocimiento de las Representaciones Sociales de prácticas mágico-religiosas aporta información relevante que cualquier propuesta de ayuda con un enfoque de Psicología Comunitaria debería considerar en aras de una mayor efectividad en su quehacer.

## Referencias

- Abric, J.C. (1994). *Pratiques sociales et représentations sociales*. Fribourg: Del Val.
- Contreras, H., Winkler, M. I., Martínez, I., & Aretio, C. (1997). Efectividad de intervenciones psicosociales: Percepción de agentes de salud mental. *Revista Interamericana de Psicología*, 31, 57-76.
- Denzin, N., & Lincoln, Y. (1994). Introduction. Entering the field of qualitative research. En: N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (pp. 1-17). Thousand Oaks: Sage.
- De Rosa, A. S. (1993). Social Representations and attitudes: Problems of coherence between the theoretical definition and procedure of research. *Papers on Social Representations*, 2, 178-192.
- Diccionario Enciclopédico Ilustrado* (1991). Santiago: Ediciones Occidente.
- Durkheim, E. (1898). *Sociología y filosofía*. Buenos Aires: Guillermo Kraft Limitada.
- Eliade, M. (1987). *The encyclopedia of religion* (Tomo 11). New York: MacMillan.

- Frank, J., & Frank, J. (1991). *Persuasion & Healing* (tercera edición). Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Frazer, J. (1987). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fried Schnitman, D., & Fuks, S. (1994). Modelo sistémico y psicología comunitaria. *Psyche*, 3, 65-71.
- Gissi, J. (1995). Gedanken zu psychologischen Aspekten der Armut. *Journal für Psychologie*, 3, 9-14.
- Glaser, B.G., & Strauss, A.L. (1967). *The Discovery of grounded theory*. Chicago: Aldine.
- Grebe, M. E., & Segura, J. (1985). Psiquiatría folklórica en Chile: Estudio antropológico de seis enfermedades vigentes. *Revista Chilena de Psicología*, 8, 37-49.
- Herzlich, C. (1975). La Representación Social. En: S. Moscovici, *Introducción a la Psicología Social* (pp. 391-418). Barcelona: Planeta.
- Janesik, V. (1994). The dance of qualitative research design. En: N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (pp. 209-219). Thousand Oaks: Sage.
- Jodelet, D. (1988). La Representación Social: Fenómenos, concepto y teoría. En: S. Moscovici & R. Farr (Eds.), *Psicología Social* (pp.469-495). Barcelona: Paidós.
- King, F. (1975). *Magia. La tradición oculta*. Madrid: Ediciones del Prado.
- Krause, M. (1994). La investigación cualitativa: Un campo de posibilidades y desafíos. *Revista de Psicología. Universidad de La Serena*, 2, 17-33.
- Krause, M., Winkler, C., Avendaño, C., Cornejo, M., Soto, A., & Uribe, R., (1995). *Representaciones Sociales de la Ayuda Psicológica en Sectores Pobres*. Santiago de Chile: Informe Final proyecto FONDECYT N°1930700.
- Lewis, O. (1974). *La cultura de la pobreza*. Barcelona: Anagrama.
- Malinowski, B. (1982). *Magia, ciencia y religión* (edición original 1948). España: Ariel.
- Marzal, M. (1975). La religiosidad popular en el Perú. En: *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Tomo I (pp. 27-42). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Mas Condes, C., & Caraveo, J. (1991). La medicina folklórica, un estudio sobre la salud mental. *Revista Interamericana de Psicología*, 25, 147-156.
- Miles, M., & Huberman, M. (1994). *Qualitative data analysis*. London: Sage.
- Moffat, A. (1974). *Psicoterapia del oprimido*. Buenos Aires: Eco.
- Moscovici, S. (1961). *La psychoanalyse: Son image et son public*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (1973). Prefacio. En: C. Herzlich, *Health and illness*. London: Academic Press.
- Prado, M. T. (1989). Una primera exploración a la medicina tradicional y religión. *Psicología y Ciencias Humanas. Universidad Central*, 2, 7-14.
- Quinn, M. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods*. London: Sage.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1994). Grounded theory methodology. An overview. En: N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage.
- Taylor, S.J., & Bogdan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Buenos Aires: Paidós.
- Winkler, M.I., Prado, M.T., Muñoz, M., Cáceres, C., & Casanueva, C. (1988). *Percepción del rol del psicólogo en sectores populares*. Santiago de Chile: Informe Final proyecto DIUC 78/88.
- Winkler, M.I. (1992). *Clases sociales y psicoterapia*. Conferencia Jornadas Clínicas AIGLE. Agosto. Buenos Aires.
- Winkler, M.I. (Julio, 1994). *Psicoterapia en sectores populares: Facilitadores y barreras*. Ponencia presentada en el XXV Congreso Interamericano de Psicología, Puerto Rico.

