

Biblio3W

REVISTA BIBLIOGRÁFICA DE GEOGRAFÍA
Y CIENCIAS SOCIALES
Universidad de Barcelona

ISSN: 1138-9796.

Depósito Legal: B. 21.742-98

Vol. XX, núm. 1.120

15 de mayo de 2015



Lo popular en el contexto de la moderna ciudad de Bogotá: la fiesta de Reyes Magos y de Epifanía del barrio Egipto

Lina Patricia Giraldo Lozano

Universidad Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP-Presidente Prudente)

ligiral@yahoo.com

Lo popular en el contexto de la moderna ciudad de Bogotá: la fiesta de Reyes Magos y de Epifanía del barrio Egipto (Resumen)

La festividad de Reyes Magos y de Epifanía del Barrio Egipto es una de las fiestas religiosas más antiguas de Bogotá y se distingue por entremezclar lo religioso, lo lúdico y lo profano: momento específico del fervor católico y de los más diversos elementos de la cultura popular como el juego, los bailes, las comidas, las bebidas, etc. partes del universo de lo pagano. Las propias características de la modernización de la ciudad en la segunda mitad del siglo XX implicando un proceso de urbanización acelerado, hacen que la fiesta gane nuevos contenidos y, por lo tanto, nuevas especificidades. Hay una transformación en los sentidos de la fiesta, que atraviesa la institucionalización del Estado y de la empresa privada. Esto le otorga nuevos elementos: la enriquece porque la masifica pero, también, la empobrece porque determina sus funciones de acuerdo a las lógicas del Estado y del mercado.

Palabras clave: Bogotá, Cultura Popular, Modernización.

The popular within the context of the modern city of Bogota: The Wizards Kings and Epiphany Festivities at the Egipto district (Abstract)

The Wizards Kings and Epiphany festivities at the Egipto district is one of the oldest religious parties in Bogota, and stands out due to its blend of religiousness, playfulness, and the profane: a specific moment of catholic zeal along with the most diverse elements of popular culture such as games, dance, food, drinks, etc., which are all part of the pagan universe. The modernization characteristics of the city themselves, from the later half of the 20th century, imply an accelerated urbanization process, and thus imbue into the event a range of new content, as well as new specificities. There is a transformation in the different senses of the party, which go through the institutionalization of the State and private companies; something which bestows new elements which enrich the festivity, as it becomes more massive, though it also impoverishes it due to the fact that it determines its functions according to State and market logics.

Keywords: Bogota, Popular Culture, Modernization.

Recibido: 12 de febrero de 2015

Devuelto para revisión: 16 de febrero de 2015

Aceptado: 31 de marzo de 2015

La fiesta de Reyes Magos y de Epifanía del Barrio Egipto es una de las festividades religiosas de origen popular más antiguas de Bogotá. Su origen remite a la génesis del propio barrio, que data de finales del siglo XVIII, época en la cual este surge como un espacio contiguo a la ciudad colonial en un lugar donde, poco tiempo después de la fundación, había sido construida una pequeña capilla encomendada a la Señora del Destierro y Huida de Egipto que fue localizada en las laderas de la cordillera, en un área de contacto urbano-rural.

A diferencia del centro colonial, configurado por grandes caserones construidos en adobe y teja de barro, que estaban habitados por la élite de la ciudad, en los pequeños ranchos construidos en bahareque y paja ubicados en las laderas del Barrio Egipto, residían personas de origen humilde, entre ellos: artesanos, ladrilleros y fabricantes de comidas. Son estas mismas personas las encargadas de la realización anual de la fiesta y las que le otorgan sus contenidos que la caracterizan como una fiesta netamente popular.

Históricamente la fiesta de Los Reyes Magos se distingue por ser una festividad donde se entremezclan lo religioso, lo lúdico y lo profano. Así, esta se convierte en el momento específico en que los habitantes no sólo se manifiestan como fervientes católicos, a través de los diversos ritos y ceremonias religiosas, sino que se disponen a celebrar los más diversos elementos de la cultura popular como el juego, los bailes, las comidas, las bebidas, etc. que hacen parte del universo de lo pagano. En este sentido no sólo lo místico es lo que le otorga un sentido a la fiesta sino, también, lo profano que incluye el exceso, el derroche, la lujuria, elementos que, cada vez más, adquieren un protagonismo especial.

Se puede decir que, en términos generales, las fiestas de Epifanía han estado reservadas preferencialmente a la población de los sectores periféricos de la ciudad. Las élites, por su parte, a pesar de ser partícipes entusiastas de la mayoría de fiestas de origen católico, en este caso se han mantenido marginadas por considerarlas patrimonio de las clases populares. De esta manera, los habitantes del Barrio Egipto, que viven confinados en las laderas de las montañas, son los que festejan pues la fiesta significa para ellos, antes de todo, una relación de identidad con el lugar que ocupan que parte de la apropiación afectiva y efectiva del espacio. Estas referencias corroboran como la separación de clases existente en la propia ciudad, se afirma y se confirma por medio de esta fiesta.

Las propias características de proceso de modernización de la ciudad, que acontece después de la segunda mitad del siglo XX y que implica un proceso de urbanización acelerado, hacen que la fiesta de Reyes Magos vaya ganando nuevos contenidos y, por lo tanto, nuevas especificidades. Las características rústicas de la fiesta, su carácter parroquial, poco a poco se funden con elementos más urbanos fundamentados en el proceso de modernización de la ciudad pero, sobre todo, en la expansión de la cultura de masas. Hay una transformación en los sentidos de la fiesta que atraviesa la institucionalización del Estado y de la empresa privada. Sus finalidades, que eran pautadas en la solidaridad buscando el bienestar de la comunidad, se desvían buscando la mercantilización. Esto le otorga nuevos elementos: la enriquece porque la masifica, lo que significa una abertura a un público mayor, pero también la empobrece porque determina sus funciones de acuerdo a las lógicas del Estado y del mercado.

En este contexto, las particularidades y las transformaciones de la fiesta sólo pueden ser analizadas a la luz del proceso de modernización de Bogotá, el cual propende por un

tipo de expansión acelerada del tejido urbano que significa el surgimiento de nuevas centralidades y, por lo tanto, la acentuación de la condición de periferia de los barrios populares. Este es el eje de razonamiento propuesto para este trabajo.

Lo popular en el contexto de la moderna ciudad de Bogotá

El Barrio Egipto está localizado al oriente del centro histórico de Bogotá, específicamente, en las laderas del Cerro de Guadalupe, en los límites del área urbana. Este barrio que aparece oficialmente suscrito a las localidades de Santafé y La Candelaria es el epicentro de la denominada fiesta popular de Reyes Magos y Epifanía que es celebrada anualmente. Sin embargo, el alcance local de la fiesta es mucho mayor, anexando otros barrios tales como: San Francisco Rural, Belén, El Dorado, El Guavio, El Rocío, Girardot y Lourdes, todos pertenecientes al área central.

El Barrio Egipto surge como producto de la propia historia de la ciudad, es el lugar donde se concentra la población empobrecida que, en un primer momento, va a permitir la reproducción de la ciudad colonial y después, actuando como mano de obra en la construcción civil, a auxiliar la expansión urbana periférica al área central. Sin embargo, el crecimiento urbano pericentral sólo va a adquirir su mayor expresión después de la segunda mitad del siglo XX como consecuencia de la migración interna del país, que se va a desarrollar en medio a un proceso violento de modernización, tanto en el campo, como en la ciudad.

En términos generales, el proceso de modernización de la ciudad implica la consolidación de la relación crítica entre centro y periferia que es impulsada por la acción del Estado a través de la planificación urbana. En el caso de la Bogotá de la segunda mitad del siglo XX, el proceso de expansión urbana más allá del área central implicó una reorganización espacial que se basó, por un lado, en la construcción de nuevas obras de infraestructura, como es el caso de las avenidas de Las Américas, El Dorado, Décima y Caracas y, por el otro, en la restauración de varios edificios como El Capitolio, sede del congreso nacional, El Palacio de San Carlos, (en esa época sede del gobierno nacional), La Quinta de Bolívar y de la transformación de la antigua prisión de El Panóptico en el actual Museo Nacional. Estas obras no solamente permitieron la realización de la ciudad moderna, sino que proporcionaron un nuevo aspecto para toda la urbe y, principalmente, para el centro. A partir de la década de 1950, a pesar de que el centro seguía concentrando un alto porcentaje del empleo y de la dinámica económica, la expansión y crecimiento de la ciudad incidieron en la formación y consolidación de nuevas centralidades mono-funcionalizadas y especializada sea en la actividad industrial, comercial, administrativa o terciaria. Como resultado de este crecimiento se puede hablar ya, según Cuervo (1999) de un primer momento de expansión metropolitana que significó la incorporación de algunos de los poblados más próximos que históricamente tenían un origen independiente¹. Es en este momento que la relación centro-periferia se consolida.

¹ De acuerdo con Cuervo (1999), como resultado de la construcción de varios mega-proyectos de infraestructura cuya intención era fomentar la descentralización de funciones, se genera un proceso de reestructuración urbana de gran amplitud en Bogotá. En el norte de la ciudad se consolidan antiguos centros de carácter comercial como Chapinero y se establecen nuevos como la Avenida Chile y El Chicó; en el occidente surgen varios centros especializados en actividades terciarias y administrativas como el

La modernización en la Bogotá post década de 1950 se sustentó, en gran parte, gracias a los altos índices de migración campo-ciudad causados por la violencia y que fueron los responsables por las altas tasas de crecimiento poblacional de la ciudad a partir de la segunda mitad del siglo XX. De acuerdo con Janssen (1984), era una masa de población que crecía de forma exponencial sin posibilidades de ingresar al mercado de trabajo y, mucho menos, de acceder a una habitación digna². Al mismo tiempo, esa época implica la consolidación de la urbanización de tipo espontáneo que corresponde, en un primer caso, con el mercado ilegal de tierras que da origen a los denominados “barrios piratas” y, en un segundo, con las primeras ocupaciones de terrenos baldíos denominados peyorativamente como “barrios de invasión”³.

Lo que diferencia los “barrios piratas” de los “barrios de invasión” es la forma de consecución de las tierras. Janssen, define los barrios piratas como aquellos que dependen de la organización de un empresario particular que monopoliza un terreno (periférico), lo divide y lo revende a las familias interesadas. En primera instancia es un espacio precario pues el empresario no realiza las obras de infraestructura necesarias, muchas veces trazando apenas una vía de acceso sin pavimentar. Es un barrio ilegal no porque los habitantes lo hayan ocupado espontáneamente sino porque los planos no son aprobados y legalizados por el gobierno. Al contrario, un barrio de invasión, según este mismo autor, se origina por la ocupación por parte de un grupo de familias (no siempre organizado), de un terreno privado o del Estado que no está cumpliendo su función social, sin ninguna forma legal de transferencia de la propiedad. En los dos tipos de barrios, que pasan a ser denominados en adelante como barrios populares, las casas son construidas por los propios habitantes en varias fases (autoconstrucción), mientras que la instalación de los servicios y obras públicas corre por cuenta de toda la comunidad que se organiza delegando funciones y actividades.

La expansión de los llamados barrios populares de las áreas pericentrales se va a llevar a cabo en medio a un proceso de urbanización precaria puesto que va a depender, en primer lugar, de la constitución de un mercado ilegal de tierras y en segundo, aunque en menor proporción, de la ocupación de terrenos baldíos. Aunque poco significativas en la historia de la ciudad, las tomas de terrenos van a otorgarle una especificidad al proceso

Centro Internacional, o el Centro Administrativo Nacional (CAN) y los parques y gimnasios de El Salitre; en el sudoeste, se instituyen los centros industriales de Puente Aranda, Cazucá y Soacha-Sibaté. Estos espacios fueron integrados siguiendo la lógica de polarización en la división social del espacio: “poblados al sur como Bosa y Usme pasaron a ser partes del área popular, Fontibón y Engativá en el occidente se articularon a residencias de grupos medios y Usaquén y de manera más mezclada, Suba, al norte, se convirtió en asentamiento de los grupos más ricos” (Cuervo, 1999, p.9).

² Janssen, (1984, p. 68) explica que, con un crecimiento poblacional de 6,8% al año, del cual 3,74% corresponde al crecimiento natural y 3,06% es consecuencia directa de la migración, el déficit habitacional en Bogotá después de la segunda mitad del siglo XX aumentó de forma alarmante llegando a alcanzar en 1972 las 211.526 unidades.

³ El crecimiento urbano de tipo espontáneo es muy importante en la historia de la urbanización crítica de Bogotá y geográficamente está localizado principalmente en el suroriente y noroccidente. De acuerdo con los datos de Janssen (1984), corresponde a 57,4% e 56% de cada una de estas áreas, respectivamente. Es tan importante este crecimiento que, en 1972 existían ya 206 asentamientos urbanos “espontáneos” (de tipo “pirata” y de “invasión”) de los cuales 89 habían surgido durante los años 1968-72. Así, en este período se negociaron en los barrios “piratas” más terrenos que en todo el período anterior, siendo que el área de Bogotá, que había sido urbanizada espontáneamente, aumentaría en más de tres veces en 15 años. La urbanización de tipo “invasión”, con todo, es poco significativa en la historia de Bogotá. A manera de ejemplo es posible ver cómo, para el año de 1972, el porcentaje de familias de la ciudad que vivían en los barrios “piratas” era de 45,3%, mientras, en los barrios de “invasión”, era apenas de 1,1% (Janssen, 1984, p. 74).

de urbanización de estos barrios, porque es en medio a la lucha por la apropiación de los terrenos que la población llega a desarrollar fuertes lazos de identidad entre sí y con el lugar de morada. Es de los barrios de “invasión” que va a depender, en gran medida, la expansión del área urbanizada de las proximidades del área del Barrio Egipto, consecuencia de la llegada de nuevos pobladores cuyas condiciones socioeconómicas se ajustan a las características de periferia de esta parte del centro de la ciudad.

Fue durante la década de 1960 que sucedieron las primeras ocupaciones masivas de terrenos baldíos en Bogotá dando origen al barrio Las Colinas y, más tarde, al barrio Policarpa Salavarrieta. Ya en el área específica de las montañas orientales de la ciudad serían constituidos barrios como Juan XXIII, Santa Rosa de Lima, El Quindío y El Consuelo. En los años 70, fueron erigidos otros barrios como La Chucua, El Nuevo Quindío, Salvador Allende e Ismael Perdomo. Janssen (1984) explica que la organización para la urbanización de estos barrios era de tipo autogestionaria y funcionaba de la siguiente forma: tanto la organización, como la administración de la construcción, corrían a cargo de las asociaciones de habitantes, mientras que la edificación de las casas se efectuaba por medio del sistema de la autoconstrucción que era de responsabilidad de las propias familias que tenían que garantizar la provisión de materiales y de los medios financieros⁴. Como en la época no existían posibilidades de acceso al crédito estatal, los habitantes obtenían los préstamos con sus familiares, amigos o empleadores. A pesar de esto, la urbanización de estos barrios se desarrolló de manera lenta durante los primeros años de modo que, aún en la década de 1970, continuaban en pleno proceso de densificación⁵.

El estudio de Janssen sobre Santa Rosa de Lima, barrio próximo de Egipto, entrega detalles riquísimos sobre las características de la población que durante los años 1970 habitaba el sector. Un alto porcentaje de los jefes de familia, por ejemplo, era migrante del campo, mientras que de la población total del barrio, que incluía los hijos, nietos etc. más de la mitad había nacido ya en Bogotá. De esta manera este se convierte en el momento clave del asentamiento de las poblaciones migrantes. El autor hace énfasis en las condiciones permanentes de inseguridad socioeconómica de la población de este barrio, en el caso de los migrantes, la mayoría antiguos agricultores campesinos sin tierra (jornaleros o arrendatarios) u obreros, artesanos y pequeños comerciantes de minúsculos poblados. La calidad de migrantes es una característica constante de estas poblaciones que se desplazan, primero del campo para las áreas centrales o pericentrales de Bogotá y luego, ocupan transitoriamente terrenos abandonados para, años más tarde, presionadas por la valorización del suelo ya reglamentado por el Estado, migrar

⁴ La autoconstrucción, en el caso relatado, es un proceso de largo plazo que depende todavía, por un lado, de una industria artesanal de producción de materiales de construcción y, por el otro, del reciclaje de materiales usados. Los ladrillos son suministrados en su mayoría por los denominados *chircales*, mientras que puertas, marcos, maderas etc. provienen de pequeños talleres o del mercado de materiales de demolición. Ya artículos más sofisticados como bloques de cemento, vidrio, materiales para tejados etc. son distribuidos por la industria moderna que tiene el monopolio del mercado. A pesar de que la autoconstrucción aparezca como una forma de baratear los costos de la construcción tradicional, ella implica, por un lado, la sobreexplotación de la fuerza de trabajo por medio del trabajo excedente a aquel necesario para la reproducción del trabajador y, por el otro, un sobrecosto de los materiales de construcción que son adquiridos al detal a precios más elevados.

⁵ De forma general, de acuerdo con los datos de Janssen (1984), entre 1964 e 1972, los barrios espontáneos de urbanización más reciente habían multiplicado en 3,6 veces el número de habitantes, mientras que los de urbanización más antigua multiplicaron este número en 8,2 veces. Así, los barrios que surgieron a partir de 1962 solamente estaban urbanizados en dos terceras partes en 1972.

nuevamente, ahora para las áreas periféricas de la ciudad⁶. Las condiciones permanentes de inseguridad socioeconómica, sin embargo, son más visibles debido a las altas tasas de desempleo que caracterizan las poblaciones de las áreas pericentrales de la ciudad. La situación de precarización del trabajo, en la que cada sujeto es obligado a arreglárselas mediante el *rebusque* es vista, por este autor, como el último recurso que tiene la población para conseguir sobrevivir en una “estructura de miseria” donde la mayoría de las familias depende directamente de la remuneración diaria y no dispone de reservas para los períodos de desempleo.

En términos generales son poblaciones que, por sus condiciones de analfabetismo, están empleadas en condiciones de trabajo muy precarias, alternando periodos cortos de empleo con periodos largos de desempleo⁷. Según Janssen (1984), el alto grado de analfabetismo estaría directamente relacionado con la situación laboral de la población del barrio en el cual, en términos generales, las ocupaciones menos calificadas serían las predominantes (albañilería, celaduría, seguridad, actividades de oficina o de pequeñas industrias y talleres), seguidas de los trabajos de tipo informal (vendedores ambulantes, cargadores de bultos, empleadas domésticas y de la limpieza etc.); y de los trabajos de mayor especialización (proletariado industrial y de la construcción civil, funcionarios públicos etc.) y; por último, de una pequeña burguesía autónoma (artesanos, comerciantes y servidores por contrato etc.).

Dentro de este esquema de urbanización, las juntas de vecinos son muy importantes pues son las que van a organizar, vigilar y dirigir el proceso de urbanización. En el caso del Barrio Santa Rosa de Lima y de otros vecinos a Egipto como El Rocío, Lourdes o El Consuelo, en un principio la organización y coordinación del movimiento de ocupación estuvo a cargo de la CENAPROV (Central Nacional de Provisión)⁸ que fue la encargada de garantizar, no sólo la función social de la tierra, sino la posibilidad de que el proyecto no fracasara por la falta de iniciativa, organización o experiencia de los ocupantes de los terrenos. Esta entidad fue fundamental para que los habitantes de estos barrios pudieran organizarse y adquirir un estatus de comunidad. Por un lado, el establecimiento de una junta de vecinos y de un reglamento les permitió instituir cierta disciplina para resolver los problemas; por otro lado, en el momento de consolidación del barrio, que incluía la lucha por los servicios públicos y por los equipamientos sociales, fue la junta la encargada de recaudar recursos, establecer funciones y dividir tareas. Sin embargo, por encima de la junta de habitantes va a existir una entidad que

⁶ Debido a sus condiciones de centralidad y de localización privilegiada, las áreas de las laderas de la cordillera (Cerros Orientales) comenzaron a valorizarse de manera progresiva a partir de la década de 1960. Es así como, según Meza (2008), estas áreas comenzaron poco a poco a ser el epicentro de nuevas formas de ocupación y urbanización planeadas opuestas a la urbanización espontánea de los barrios populares. Estas iniciativas fomentadas por las empresas de la construcción con el apoyo del Estado, fueron motivo de conflictos por la propiedad del suelo y del consecuente desplazamiento de las poblaciones asentadas en situación irregular.

⁷ En el caso específico de Santa Rosa, de acuerdo con Janssen (1984), se subraya como un indicio indirecto el alto grado de analfabetismo de los habitantes mayores de 6 años que, en 1972, era 21,6%, mientras que en toda Bogotá, era de 9,4%.

⁸ Según Janssen, (1984), esta organización fue fundada en 1961 por el Partido Comunista Colombiano. Durante la década de 1960 estimuló activamente las ocupaciones de terrenos en todas las grandes ciudades del país, siendo la única organización que coordina la lucha de los sin techo en escala nacional. Janssen, hace énfasis en que la influencia de la CENAPROV en los barrios ocupados es fluctuante, siendo más importante durante la década de 1960. En Bogotá, barrios como Policarpa Salavarrieta, Las Colinas, Juan XXIII y el Quindío habían sido originalmente dirigidos por esta organización, sin embargo, en 1975, la central solo controlaba Policarpa y Salvador Allende, barrio que surge en 1973.

tiene la función de congregar a la población y de proveerla de su sentido de comunidad. Esta entidad es la iglesia.

Y es que, en condiciones sociales críticas, es mediante el asistencialismo y el paternalismo prestado por organizaciones de tipo religioso como la Pastoral Social que, en gran parte, los habitantes de los barrios periféricos logran sustentarse. En términos generales, la relación existente entre las poblaciones que viven en estas áreas de la ciudad y el Estado siempre fue tensa, de manera que fue la iglesia católica, especialmente, la que asumió muchas de las funciones y obligaciones de tipo social que normalmente deberían ser de competencia de las entidades públicas. Muchas veces fue la encargada de acoger a los campesinos desarraigados y recién llegados, facilitándoles asistencia material y espiritual: caridad, alfabetización (vía catequesis), empleo etc. La mayor parte del tiempo fue la institución mediadora entre el Estado y las propias poblaciones carentes, historia no muy diferente de lo que sucede hoy con las otras iglesias de tipo pentecostal cuya área de circunscripción es el centro de la ciudad.

Una de las habitantes del Barrio Egipto comenta la importancia histórica de la iglesia católica en el desarrollo social de las poblaciones de los barrios pericentrales de la ciudad⁹. Por medio de los programas de la Pastoral Social cuyo objetivo principal era atender a la población más vulnerable de esas áreas, a partir de la década de 1960, por ejemplo, fueron construidas diferentes instituciones como el Colegio Parroquial de enseñanza básica o el asilo para los ancianos. Recientemente la comunidad conquistaría la construcción de la guardería, además de un taller de reciclaje y de una droguería comunitaria. Es un hecho que, de forma general, en estas áreas periféricas la iglesia y especialmente la católica, asume frecuentemente los deberes sociales del Estado.

En este contexto, en condiciones constantes de prejuicios, injusticias y segregaciones, los habitantes de los barrios pericentrales de Bogotá tenderían a identificarse fácilmente con los referentes bíblicos de pobreza, humildad, sufrimiento y sacrificio ofrecidos por el cristianismo; características que tienden a consolidarse en momento de crisis social en áreas donde vive una gran proporción de población empobrecida de la ciudad, desempleada estructuralmente o subempleada, con altos índices de natalidad (especialmente entre las mujeres adolescentes), con bajos niveles de escolaridad y, en su gran mayoría, dependiente de la mujer cabeza de familia. Además un área con una presencia del Estado contingente en relación a las políticas de habitación, salud, educación, servicios sociales y de recreación y donde, por el contrario, las relaciones sociedad-Estado han estado mediadas por el policiamiento, la persecución y la represión, sobre todo de las poblaciones más jóvenes.

Hoy en día, como consecuencia del desplazamiento forzado ejercido en el campo y dentro de la propia ciudad, los barrios pericentrales son áreas en plena expansión urbana. Este hecho determina que una parte importante de los habitantes dependa del auxilio del Estado y de otros tipos de instituciones para su sobrevivencia. En estas circunstancias, una institución como la iglesia católica tiene un papel importante como entidad filantrópica por excelencia porque, por medio de diferentes prácticas y ritos, intenta fomentar la identidad y la cohesión social. En este caso, no se puede negar que

⁹ Entrevista a la señora Melba Solano en 26 de marzo de 2007.

La consciencia, la creencia en lo sagrado-católico, une, crea identidad, estructura mecanismos de control social y revitaliza otras esferas de la experiencia religiosa: las prácticas religiosas (devociones, peregrinaciones, fiestas patronales, oraciones, etc.), la organización religiosa (vinculación a la parroquia) o los programas eclesíásticos (pastorales juveniles, catequesis, etc.)¹⁰.

Es así, en el contexto de urbanización crítica, como la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto y la propia Semana Santa, celebraciones tradicionales de los habitantes de estos barrios populares, funcionan como momentos necesarios de integración, de reconocimiento de un nosotros, de distracción y de ocio.

Como se ha demostrado, los barrios de la región pericentral de Bogotá concentran gran parte de la población carente de la ciudad y, al contrario de los barrios que componen el núcleo antiguo, están habitados en su mayor parte por poblaciones comúnmente periferizadas: mujeres (cabeza de familia), niños, jóvenes, etc. que viven casi siempre en habitaciones construidas por ellos mismos, en condiciones muy precarias. Estos barrios están localizados en áreas de ladera y se caracterizan por una morfología intrincada e irregular, muy distante de los patrones cuadrículados y en ángulos rectos de los barrios del núcleo antiguo. A diferencia de estos últimos, los terrenos edificados son de menor tamaño, presuponiendo, muchas veces, construir en altura lo que resulta en una heterogeneidad de las construcciones, muchas de las cuales, a primera vista, aparecen apiñadas unas encima de otras. De forma general, cada construcción está compuesta por tres o cuatro pisos, siendo que el espacio edificado de cada piso va aumentando de tamaño conforme la construcción va ganando en altura. Son construcciones multifamiliares, en las cuales en los primeros pisos se desarrolla la función comercial y en los más altos, la habitación. En consecuencia, el ambiente construido huye de los patrones de urbanización programada: es complejo porque es inmensamente rico en formas, volúmenes, texturas, colores, etc.

El trazado ortogonal de los barrios del núcleo central contrasta notoriamente con la disposición espacial irregular de estos barrios pericentrales que fueron construidos en su gran mayoría en el momento de implosión y explosión de Bogotá (época de la denomina modernización). En estas condiciones es el mercado el que determina el acceso a la tierra y, por consecuencia, la estructura interna de los lotes es organizada de manera al aprovechamiento integral del espacio. Este fenómeno es sobre todo evidente en los espacios de uso común que en las áreas pericentrales son mucho más reducidos, pues están distribuidos de acuerdo a calles y andenes muy estrechos. En estas áreas de la ciudad los espacios de reunión y de encuentro como parques, plazas y plazoletas son restringidos.

Sin embargo, el tipo de arquitectura y de urbanismo espontáneos de los barrios pericentrales de la ciudad es indicativo de la capacidad extraordinaria que tienen esas poblaciones de apropiarse del espacio. A diferencia del espacio planeado de los conjuntos habitacionales es un espacio maleable, pues puede adecuarse a las tendencias y a los ritmos del propio habitante. Así, los propios individuos o sus familias tienen la capacidad de

¹⁰ Pereira (1996, p. 80).

Modificar, adicionar, excluir o superponer a lo que había sido dispuesto lo que proviene de ellos mismos: símbolos, organización. [En estas condiciones] el hombre habita como poeta, porque su habitar se constituye como su propia obra¹¹.

Es claro que esa organización (apropiación) denominada muchas veces y peyorativamente de “desorden” se opone claramente a la planificación programada del espacio (dominación) que es supremamente rígida y carece de flexibilidad.

La propia composición simple de este tipo de arquitectura y de urbanismo puede servir como indicativo de las condiciones de penuria en que viven las poblaciones de los barrios pericentrales. La miseria condiciona sus experiencias de vida en una metrópolis como Bogotá tanto que, históricamente, su sobrevivencia ha dependido en gran parte de los lazos de solidaridad constituidos por medio de las relaciones de compadrazgo, vecindad y amistad. Es así como surge la necesidad del desarrollo de otros tipos de sociabilidad que, valiéndose de relaciones extraeconómicas, implican, antes de todo, relaciones de cambio como el crédito. En un principio, un crédito más informal que fue institucionalizándose poco a poco de acuerdo con el establecimiento del proceso de modernización.

Ya Janssen (1984) en su trabajo sobre Santa Rosa de Lima señalaba el crédito como una forma de socialización. Según el autor, visto que un gran número de habitantes de estos sectores de la ciudad trabaja apenas para sobrevivir, se ve en la necesidad de recurrir frecuentemente a un tipo informal de crédito que es garantizado por los comerciantes del barrio. En este contexto, aparecen las tiendas de barrio, que, no siendo las más baratas, se constituyen en los lugares donde es posible comprar los artículos por unidad y fiados. Es de esta manera como se configuran y persisten relaciones sociales informales con un carácter comunitario que tienen un significado económico en la comunidad pues “hacen posible la sobrevivencia de los habitantes como grupo, ya que de otra manera, ellos sucumbirían individualmente¹².”

Ese tipo de relaciones, que implican lazos de solidaridad, es más visible en las épocas de fiesta, que es cuando los vecinos se reúnen y trabajan juntos con la finalidad de recaudar dinero para la construcción o restauración de las obras comunitarias. De esta manera, de acuerdo con Lefebvre (1974), se puede decir que, por sus propias condiciones de habitabilidad, en las favelas, barrios o ranchos la vida social puede llegar a ser mucho más intensa que en las partes aburguesadas de la ciudad, pues “la vida social se traduce en la morfología, pero solo persiste defendiéndose y atacando a través de luchas (formas modernas de luchas de clases). A pesar de la miseria, la disposición del espacio –casas, muros, plazas- despierta una admiración inquieta¹³.” No es la intención hacer aquí apología a la pobreza, pero no se puede negar que, en esas condiciones, la calle llega a ser el lugar por excelencia de realización de la sociabilidad. En los barrios pericentrales de Bogotá, por ejemplo, es en la calle donde comúnmente se encuentran niños jugando, jóvenes reunidos en las esquinas conversando o disfrutando la música de moda, vecinos saludándose o encarándose, etc. La calle es también el lugar de los amigos y familiares que en los fines de semana se reúnen para hacer alguna fiestita que generalmente incluye asado, baile, confraternización, etc.

¹¹ Lefebvre (1975, p. 164).

¹² Janssen (1984, p. 155-156).

¹³ Lefebvre, (1974 p. 430-31).

La plazuela de la iglesia del barrio Egipto siempre ha sido el lugar centralizador del momento más importante de reunión de las poblaciones que habitan estas áreas pericentrales: la fiesta. Este se constituye como un espacio multifuncional, pues históricamente concentró, tanto el mercado semanal, como la fiesta de Reyes Magos y de Epifanía. Sin embargo, con el proceso de modernización de la ciudad que implicó la construcción de la Avenida Circunvalar a principios de la década de 1980 y que dividió el barrio Egipto en dos áreas diferenciadas, el espacio de mercado se perdió, subsistiendo apenas aquel referente a la fiesta que fue, poco a poco, siendo institucionalizada por el Estado.

A cada año, alrededor del feriado de 6 de enero cuando se celebra el advenimiento de los Reyes Magos a Egipto, los habitantes de los barrios del sector se visten de fiesta por tres días consecutivos. La plaza de la iglesia pasa a ser el lugar de la reunión y de la afluencia de todo lo que rodea a la fiesta: los principales eventos de carácter religioso, cultural y deportivo son realizados en este lugar y concentran la atención de todo el mundo, al mismo tiempo en que las calles del vecindario –incluida la avenida Circunvalar- son convertidas en espacios para las ventas ambulantes de comidas y bebidas típicas, ropas, objetos de decoración, juegos de azar, etc. De esta forma, la fiesta pasa ser la oportunidad perfecta para los habitantes del sector de tomarse la avenida y las calles contiguas que, normalmente, solo funcionarían para el tránsito vehicular. En estas circunstancias no es difícil contagiarse del ambiente festivo que, en medio a la agitación, implica gritos, risotadas, música a alto volumen, todos los tipos de olores, etc. (figura 1).

Figura 1. Fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto



Nota: La foto fue tomada por la autora durante la celebración de la fiesta en el año de 2010. Vemos como la gente se reúne en torno de la plaza del barrio que es el lugar que concentra las principales actividades

del evento. Al fondo, la Iglesia de Nuestra Señora del Destierro y Huida de Egipto; al lado izquierdo la tarima donde se realiza la misa, la representación teatral del advenimiento de los Reyes Magos a Egipto y, también, donde se presentan los principales shows musicales. En el centro la vara de premios o cucaña que es uno de los principales atractivos de la fiesta, que teniendo sus raíces en las tradiciones culturales indígenas, caracteriza el sincretismo de la cultura popular.

El significado de los barrios populares en Bogotá tiene que ver con los orígenes de la propia palabra. De acuerdo con Williams (1969), popular está relacionado con esa definición de masas que hace referencia a la multitud y que ha sido históricamente vinculada con el “populacho” o sea con la vulgaridad de gustos y de hábitos. Las formas como estas multitudes de los barrios periféricos de la ciudad se manifiestan a través de sus prácticas culturales particulares; su forma de ver el mundo en medio a sus creencias, que reúnen lo sagrado y lo profano; la forma como se territorializan, como se apropian del espacio, como subvierten el uso del mismo, todo esto determina el apelo a lo popular. En este sentido, popular pasaría a ser una forma despreciativa de llamar a los otros, esos otros que nunca han podido insertarse legalmente en la ciudad moderna, que siempre han estado al margen, solamente integrados precariamente en la economía capitalista.

Fiestas populares: contenidos, simbolismos y representaciones

En el contexto de crisis de la ciudad y de lo urbano, la solidaridad aparece como un vínculo necesario para permitir el desarrollo del proceso de urbanización y también la permanencia de la población en un determinado lugar ya que garantiza la propia reproducción social. La fiesta es el ápice de todo este proceso porque, por medio de lo sagrado, lo lúdico y lo profano permite congregarse a los miembros de la comunidad manteniendo la unidad, en busca de un objetivo común. En este sentido, partimos de la premisa de que existe una relación intrínseca entre la modernización de la ciudad y el surgimiento de lo que se denomina como popular urbano.

Por popular urbano se puede entender aquello que se sobrepone y supera la cisión existente entre la cultura de origen rural y la de origen urbano debido a la dinámica de modernización de la sociedad. Son esas prácticas culturales originales de los países de América Latina que surgen como imbricación de diferentes elementos de origen campesino, indígena y urbano que se transformaron en medio al proceso de urbanización precaria de estas sociedades.

Las culturas populares se configuran en nuestra sociedad, según García Canclini (1983), a partir de las desigualdades existentes entre capital y trabajo, o sea, a partir de la existencia de una profunda división de clases que significa una distribución desigual (y, por lo tanto, una apropiación desigual) de la riqueza socialmente producida. De esta manera, estas culturas se conformarían por la capacidad que, en medio a un proceso de “apropiación desigual de los bienes económicos y culturales” (capital cultural) y a una “interacción conflictiva con los sectores hegemónicos”, tienen las clases subalternas de “reproducir y transformar real y simbólicamente sus condiciones de trabajo y de vida”¹⁴. En estas circunstancias ya no sería posible definir la cultura popular por sus propiedades intrínsecas, sino a partir de una posición relativa respecto de las culturas con las cuales se confronta.

¹⁴ García Canclini, 1983, p. 42 44.

Lo popular urbano en América Latina despunta por medio de la industria cultural y responde al surgimiento de un expresivo público de masas. Esto se puede ver más claramente, en un primer momento, en el caso del teatro, del muralismo y de la canción popular y después, con la hegemonía del cine, la radio y la televisión. De forma general, de acuerdo con Barbero (2008), la industria cultural, sobre todo el cine, tuvo un impacto fundamental en la conformación de un fuerte carácter de identidad nacionalista, especialmente en países como México y Argentina. En otros países de América Latina el impacto del cine no fue menor, constituyéndose en un medio muy importante para la difusión de una identidad popular ya que, así como la radio, se transformó en un potente vehículo para la transmisión de valores de clase y de raza, y se constituyó en una forma de mediación entre la tradición y la modernidad, es decir, de mediación en las relaciones entre el campo y la ciudad. Siendo así, cine y radio serán al mismo tiempo “gestores de una integración musical latinoamericana que se apoyará tanto en la ‘popularidad’ de ciertos ritmos –el bolero, la ranchera, el tango- como en la mitificación de algunos ídolos de la canción”¹⁵.

Después de 1960, como señala Barbero, la cultura popular urbana se verá influenciada, en gran medida, por el desarrollo de una industria cultural de cuño transnacional. En esta nueva etapa la propuesta cultural está relacionada con los avances tecnológicos, el consumo de masa y en general, con la homogenización de los estilos de vida. Por otro lado y en relación a lo nacional que se reconoce como siendo algo arcaico, hay una promoción de lo extranjero como aquello que es novedoso y más avanzado, hecho que degenera en la desvalorización cotidiana de los saberes y de las prácticas de las clases populares. Todo este cambio cultural tiene como fundamento el advenimiento de la televisión, sobre todo de la norteamericana que “es erigida en criterio de una única modernización para todo el país”¹⁶

Es en este ambiente de surgimiento y consolidación de los medios masivos de comunicación y de un público de masas que se transforma la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto. Pero, ¿qué se entiende por una fiesta de origen popular?

Por un lado, de acuerdo con Linhares (2007) la fiesta es un momento de agregación, de celebración, de dispendio. Reunión y encuentro: ese es el sentido de la fiesta. Por otro lado, la fiesta sirve como momento de disipación de las energías o pulsiones reprimidas o, aún, como momento de contestación y rebeldía populares. Desde la antigüedad, la fiesta ha estado vinculada a la forma como el hombre se relaciona con el tiempo cíclico de la naturaleza¹⁷. Esto se puede observar hasta en el calendario de las fiestas de origen profano que ya comienzan a incorporar elementos religiosos cristianos, como las

¹⁵ Barbero, 2008, p. 270.

¹⁶ *Ibid*, 2008, p. 271.

¹⁷ Es así como diferentes pueblos antiguos celebraban las fiestas de los solsticios (21 de junio/22 de diciembre) que obedecen a los días del año cuando los rayos solares llegan más lejos de la línea del ecuador. Según Ocampo, los romanos, por ejemplo, celebraban las dos festividades solares en su calendario religioso. La fiesta del sol *Invictus* (25 de diciembre) festejaba la culminación del solsticio invernal y el inicio del engrandecimiento y la claridad. Las fiestas de *Fors Fortuna* (23 de junio) celebraban el inicio de la época de cosecha y de los ritos a la diosa Ceres (Madre Tierra). Marcando la necesidad de dispendio de los excedentes producidos durante las cosechas, esta era una fiesta de carnaval y de alegría. Se puede observar que las fiestas de origen cristiano retoman muchos de los aspectos ceremoniales de las fiestas antiguas. En este caso, transfieren o canalizan los ritos paganos del solsticio y de los carnavales saturnales “para la alegría cristiana, la fraternidad universal, la oración, la piedad y en especial, para la unidad familiar”. (Ocampo, 1978, p. 11)

mascaradas o las fiestas carnavalescas de la Edad Media o, entonces, en las fiestas campesinas propiamente dichas. Este calendario comienza en diciembre con la celebración de la Navidad, pasa por la Cuaresma, Pascua, San Juan etc. El carnaval, por ejemplo, es realizado en la víspera de la Cuaresma y se constituye en un momento de ruptura o separación en relación a la vida cotidiana que involucra situaciones como el derroche, los exageros y la transgresión de los papeles y de las normas sociales.

El carnaval es por excelencia el momento del pecado: gula, lujuria, vanidad etc. que prepara el cuerpo para la Cuaresma, época de abstinencia, de recogimiento y de virtudes, del renacimiento espiritual. Así como en el carnaval, los episodios de derroche, excesos y lubricidad están presentes en otras fiestas de carácter religioso en las cuales

Lo que se come siempre, se come ahora mucho más y en lugares ceremoniales, fuera de la casa; lo que se bebe, se bebe mucho más y en nombre de alguna cosa que merezca el gasto y la resaca; lo que se habla, canta y baila es enunciado por más tiempo y con bastante más fervor¹⁸.

Se puede decir que la fiesta de origen rural, de raíces campesinas o indígenas o, aún, aquella de tipo religioso como es el caso de la Fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto en Bogotá, es un evento de tipo extraordinario que celebra acontecimientos o creencias producidas por la propia experiencia cotidiana del hombre en relación a la naturaleza (exterior e interior) y/o a los otros hombres. Significa el reconocimiento de un nosotros local en relación a la vida de la comunidad, lo que implica aseverar que, por tras de la fiesta, hay vínculos sociales que muestran la vida común de determinado pueblo. En este sentido, en vez de pensar que la fiesta es simplemente el escape o la fuga, podríamos afirmar que ella es también la oportunidad para que la sociedad tenga la oportunidad de “auto reconocerse, comprenderse y restaurarse”¹⁹.

Las características de la fiesta, el hecho de que se constituya como el momento en que todo es posible, está relacionado con las carencias rutinarias experimentadas en la vida de cada uno de los pueblos. Para García Canclini (1983), la fiesta puede convertirse en el momento; por un lado, de la búsqueda de una compensación ideal o simbólica de todo tipo de insatisfacciones, especialmente las económicas, como en el caso de las sociedades mediadas por el cambio y el valor de cambio, como la capitalista. Por otra parte, desde un punto de vista psicoanalítico, de la necesidad de “explosión o realización disfrazada de las pulsiones reprimidas en la vida social”²⁰. Más que escape o fuga, consideramos que la fiesta, como fue caracterizada hasta aquí, es un momento posible de ruptura o separación de una cotidianidad programada, dividida entre el trabajo, la familia y el ocio.

¹⁸ Brandão, 1989, p. 10.

¹⁹ García Canclini, 1983, p. 54-55. De acuerdo con este autor, la fiesta moderna puede ser considerada como una discontinuidad en relación a aquello que se abandona para luego ser restaurado. Este autor señala que la esencia de la fiesta no es la fuga del orden social y sí la necesidad del pueblo de intentar proscribir y trascender el orden impuesto por el poder del Estado. Así, la fiesta permite apenas la invención de otras prácticas sociales que casi nunca son libertadoras y que están casi que exclusivamente delimitadas al momento permisivo de la celebración. En este sentido, la fiesta “continúa, a tal punto, la existencia de la vida cotidiana, que reproduce en su desarrollo las contradicciones de la sociedad” (García Canclini, 1983, p. 55). Así, según este autor, en ella no hay lugar para la subversión y la libre expresión igualitaria sino de manera fragmentaria porque no aparece fuera del sistema económico ella continua a reproducir las diferencias sociales y económicas de clase.

²⁰ García Canclini, 1983, p. 55.

De modo general, se infiere que los contenidos de la fiesta aparecen determinados por una rica mezcla de elementos de carácter sagrado y profano y eso es especialmente observado en las fiestas de origen popular. A diferencia de las culturas más antiguas donde el sentido de la fiesta era retribuir a los dioses por la fecundidad y la fertilidad de la naturaleza mediante los sacrificios o inmolaciones y la consumación improductiva de las riquezas: ofrendas, comilonas, orgías etc. en una especie de deuda a las divinidades por los favores recibidos y una muestra del temor a un castigo en caso de no satisfacer con la dádiva; en las sociedades modernas (urbanizadas) lo profano tiende a superponerse a lo religioso como fundamento de la fiesta, sobre todo, en las fiestas de origen popular urbano como lo es la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto²¹.

¿Pero qué diferencia a la fiesta popular de origen urbano de la de origen rural, aquella que se desarrolla en el ambiente indígena o campesino? ¿Qué tipo de relaciones existen entre estas dos manifestaciones culturales? Vamos a buscar elementos que permitan distinguir las características y los contenidos de la fiesta urbana y campesina y en ese sentido que permitan demarcar las diferencias.

En términos genéricos existiría una separación marcada entre la fiesta de origen urbano y la fiesta de origen rural. En principio, para García Canclini (1983), la principal característica de las fiestas campesinas o indígenas es que son acontecimientos de carácter colectivo que aparecen enraizados en la vida productiva de la comunidad, o sea, “celebraciones fijadas según el ritmo del ciclo agrícola o el calendario religioso donde la unidad doméstica de vida y trabajo se reproduce en la participación colectiva de la familia”²². En síntesis, la fiesta campesina conserva un carácter fuertemente ritualizado y sagrado; incluye actividades diversas y heterogéneas sin separaciones ni especializaciones; está pautada por el valor de uso e implica una ruptura en la vida cotidiana del poblador del campo.

De forma diferente, siguiendo al propio autor, la fiesta de origen urbano aparecería fuertemente mediada por la existencia de la división de clases, de relaciones familiares, del desarrollo técnico y mercantil y de la masificación de la información. En este sentido, la estructura de ese tipo de festividad sigue una lógica mercantil cuyo propósito es el espectáculo. En suma, la fiesta urbana aparecería ya laicizada y secularizada; extremadamente diferenciada, fragmentada y especializada; pautada por la lógica del valor de cambio (fiesta espectáculo), concebida en función del consumo, lo que hace de ella un “apéndice de la vida cotidiana”.

²¹ Con la instauración del Estado como institución predominante en la sociedad, surgen otros tipos de temáticas a ser celebradas. Los feriados nacionales, como la Independencia o el Día de la Raza, son conmemoraciones que aparecen dentro del calendario de las festividades cívicas de un país respondiendo, específicamente, a las necesidades de formación de una identidad de carácter nacional. En los últimos años, estas fiestas son usadas, también, por las poblaciones urbanas como días de descanso y vacaciones, confirmando el desarrollo de una economía del ocio y del turismo programados. Sin embargo, en las comunidades campesinas la religión sigue siendo el motor principal de las celebraciones de las fiestas populares. Como lo señala Moura (1986), para los campesinos existirían dos tipos de días: los días comunes y los días espaciales. En este caso, serían los santos y divinidades que darían sentido a los días especiales, pues los feriados establecidos por el Estado no tendrían gran significado en el medio rural. De esta manera, la fiesta de un santo patronal puede parar el trabajo y alterar el cotidiano en las áreas rurales, a pesar de no estar prevista en el calendario nacional.

²² García Canclini, 1983, p. 112.

Sin embargo, aunque existan diferencias entre los dos tipos de celebraciones, es evidente que hay una tendencia a la transición entre una y otra: de manera dialéctica ambas consiguen demostrar sus características y contenidos en la medida en que ciudad y campo se interrelacionan cada vez más y sus diferencias se atenúan de manera progresiva. Sin embargo, a pesar de contener resquicios de los elementos de la vida campesina, la fiesta urbana aparece más compleja debido a la intromisión, tanto del aparato estatal y de su organización, así como de la empresa privada. De esta manera, según Brandão (1989), mientras en las fiestas de las ciudades pequeñas y en los pueblos del interior aún prevalezca un fuerte componente religioso, en las ciudades más grandes o inclusive en las metrópolis, lo cívico, histórico y profano conquistan un lugar de creciente importancia.

Otra de las grandes diferencias entre los dos tipos de festividades es lo que fundamenta la realización de cada una de ellas. Entre los hombres del campo las principales ceremonias como el bautismo, el matrimonio y los ritos de la muerte, son de reconocimiento de un nosotros local “de asociación de la biografía individual al ritmo y al sentido de la vida comunitaria”²³, en vez de eso, en la ciudad hay la tendencia para las celebraciones de tipo individual como los cumpleaños, el grado, la casa nueva etc. indicando la predominancia que existe de lo privado sobre lo público y de lo individual sobre lo comunitario.

En todo caso, la fiesta de origen campesino y la fiesta de origen urbano consiguen conciliar varios aspectos. Según Brandão, en ambos casos, rural y urbano, la fiesta en general funciona, por un lado, como momento de expresión del tránsito o paso individual de una posición a la otra en la escala de la vida social. Es la ocasión de reconocimiento de que todo cambia, de que el tiempo pasa y con él se envejece. En este sentido es la oportunidad de afirmación del tiempo cíclico propio de la naturaleza que, normalmente, aparece reducido al tiempo lineal del trabajo y del cotidiano. Esta característica específica de la fiesta, funciona como expresión de identidad colectiva, sería el motivo de aproximación entre los hombres y, de esta forma, la condición para el restablecimiento de lazos afectivos. Por otro lado, la fiesta puede ser considerada también como el momento de transgresión de las normas sociales, de los espacios y de los tiempos, como en el caso del carnaval.

La relación intrínseca existente entre la ciudad y la fiesta no se puede negar. De acuerdo con Fernandes (1998), tanto la ciudad, como la fiesta, son fenómenos primordiales de la civilización porque ambas ejercen la función indispensable de profundizar los niveles de sociabilidad entre los hombres. Según el mismo autor, se podría exagerar al decir que “los hombres hicieron la ciudad para poder realizar sus fiestas, y que la “ciudad” de la comunidad primitiva existía y en cierta manera se construía en sus centros de peregrinación, con ocasión de sus rituales míticos”²⁴.

En relación a los espacios-tiempos de la ciudad moderna, la relación ciudad y fiesta se vuelve más compleja. Es así como una celebración como la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto, por ejemplo, se convierte en el momento privilegiado en el cual surge un sinnúmero de posibilidades de subvertir el uso de algunos lugares como plazas y calles que, comúnmente, aparecen fuertemente reglamentadas y normatizadas por el poder del Estado. Es más, el espacio público de la calle, de la calzada, de la plaza o del mercado,

²³ Brandão, 1989, p. 8.

²⁴ Fernandes, 1998, p. 2.

dispondría de otra posibilidad al ser confrontado con el espacio privado de la casa, que es considerado como el lugar de la rutina, de la familia y de una estabilidad de relaciones, o sea, el lugar de lo cotidiano.

De acuerdo con el propio Brandão (1989), es común que en la composición de las fiestas populares urbanas existan aún residuos latentes de campesinidad que aparecen fundidos con elementos de una urbanidad que se anuncia más sofisticada y compleja. Del lado de la campesinidad se ve la incorporación del componente religioso que se despliega en las novenas, las misas y las procesiones. Este es el elemento más tradicional e implica sentimientos de sacrificio, devoción y humildad. Al lado de la religión aparecen los elementos relativos al desarrollo de las actividades agrícolas en el campo y que siguen los ritmos de las estaciones climáticas durante el año. En este caso, las épocas de cosecha corresponderían a los momentos de mayor profusión festiva. Otro elemento remaneciente de campesinidad es la parte folclórica que se desarrolla en la calle, en las plazas, en visitas ceremoniales etc. y que consiste, generalmente, en alegres desfiles acompañados de música donde participan actores, equilibristas, bailarines y personas en general.

Se entiende así que el sentido de la fiesta es su universalidad: la posibilidad del encuentro entre todo tipo de individuos de diferentes clases, credos e idiosincrasias. Que a pesar de ser comandada frecuentemente por las élites eclesiásticas o civiles de la sociedad, es incuestionablemente abierta a todos y no apenas a una minoría de elegidos. No obstante, como vamos a explicar más adelante, la fiesta de Reyes Magos de Egipto se manifiesta en contracorriente, pues debido a su temática particular y a su localización periférica, históricamente ha estado prácticamente reservada a las poblaciones de menor poder adquisitivo de Bogotá.

En el caso específico de los Reyes Magos a pesar de que lo religioso, representado tanto por la misa, como por la representación teatral, sea el atractivo principal de la fiesta, se observa que los propios elementos lúdicos de ocio y de entretenimiento (denominados como paganos), se manifiestan cada vez más importantes en el momento de convocar y reunir a los habitantes de los barrios periféricos. Esta es denominada como la parte profana que se transfiere de lo urbano e implica el desarrollo del comercio de mercancías, servicios y placeres que se vuelven indispensables para el desarrollo de la fiesta. De acuerdo a estas características, la fiesta popular es definida como

Bricolaje de ritos, alborozo y festejos de devoción y de pura y simple diversión. [...] La mezcla al mismo tiempo espontánea y ordenada de momentos de rezar, cantar, danzar, desfilar, ver, animar, cantar. En fin, de festejar [...] ²⁵.

Así, ¿la fiesta popular urbana sería el resultado de una integración de los elementos más tradicionales incorporados de las culturas rurales con los más modernos desarrollados durante el propio proceso de modernización urbana?

En nuestro caso, ¿cómo pensar la fiesta urbana de Reyes Magos del Barrio Egipto? ¿Puede ser considerada resultado del sincretismo entre los elementos remanecientes de

²⁵ Brandão, 1989, p. 13. Este mismo autor recalca que el elemento religioso no es lo que define la fiesta como “tradicional”. Este aparece apenas como un componente a más, un elemento que no determina necesariamente la naturaleza cultural de la festividad, hecho que parece ser más importante a medida que se seculariza una determinada sociedad.

un mundo agrario en descomposición, donde aún prevalecen los tiempos cíclicos y los ritmos de la naturaleza y donde se desarrolla una sociabilidad concreta permeada por las relaciones directas; con los elementos más modernos de la vida urbana pautada por el desarrollo del tiempo linear, aquel del trabajo productivo y que implica una sociabilidad de tipo abstracto determinada por el cambio y las relaciones de cambio? O, entonces, representa algo más que eso, ¿puede pensarse en el sentido de una transformación que, mientras incorpora características y contenidos originales de la fiesta, al mismo tiempo los niega?

Según nuestras consideraciones, la fiesta de Reyes Magos no es una reunión aleatoria entre elementos residuales del campo y aquellos emergentes de la ciudad. Si en ella subyacen aún esos elementos, estos parecen transfigurar sus sentidos y sus significados. Lo que nos corresponde justamente es sobrepasar la dicotomía ciudad-campo, revelando lo que hay de diferencial y extraordinario en la fiesta popular urbana. Es lo que vamos a intentar analizar en las siguientes líneas.

Iglesia y religión en la celebración de Reyes Magos

En lo referente al elemento religioso se entiende que, tanto las fiestas de origen carnavalesco, como las de origen campesino, tienen como finalidad la conmemoración del advenimiento de un nuevo mundo y la muerte del viejo. El cristianismo tratará del relato de una historia sagrada que se divide entre la creación, encarnación, sacrificio, muerte, juicio final, redención y fin del mundo y que tiene como personajes principales: el Dios creador, el Dios mediador (Cristo) y el Espíritu Santo o sea, la Santísima Trinidad; pasando por una serie de intermediarios o intercesores como la Virgen María, los ángeles y los santos.

No obstante, lo que es festejado por las culturas populares es una historia más concreta que está relacionada a la biografía específica del dios hecho hombre. Por lo tanto, el calendario festivo de la mayoría de los pueblos católicos comienza con la Natividad (nacimiento de Jesús) seguido por un periodo que precede a la Cuaresma, la Cuaresma propiamente dicha, para finalizar con la Semana Santa. Siendo así un ciclo en el cual “la Navidad festeja un dios que nace y la Semana Santa, un hombre que muere, olvidando que él es oficialmente el dios que vence la muerte”²⁶.

La fiesta de Reyes Magos o de Epifanía celebrada en el barrio Egipto de Bogotá, marca la finalización de las festividades navideñas que tienen inicio en Colombia en el día 7 de diciembre, víspera de la celebración de la Inmaculada Concepción (fiesta de las velitas)²⁷ y terminan en el día 8 de enero (fiesta de Reyes Magos). Entre una fecha y la otra, existe una serie de celebraciones que responden a las diferencias culturales de cada región colombiana. Sin embargo, en escala progresiva, se puede decir, que las más populares son: la fiesta de las velitas, las novenas, la Navidad, la fiesta de los Santos

²⁶ Brandão, 1989, p. 30.

²⁷ Durante la noche del 7 de diciembre no es raro ver incendiadas pequeñas manchas de tierra en las áreas rurales de Colombia en homenaje a la virgen María, al mismo tiempo, como una forma campesina tradicional de preparación del suelo para la futura siembra. Esta tradición se trasfiere para las áreas urbanas donde se acostumbra adornar las fachadas de las casas con faroles y velas multicolores de tipo artesanal que son iluminados en las fachadas de las casas y de los andenes para celebrar la fiesta religiosa. En algunas regiones del país también se realizan desfiles que terminan con espectáculos de juegos pirotécnicos.

Inocentes, las fiestas de año nuevo y la fiesta de Reyes Magos. En términos generales, con los festejos de navidad se inicia el ciclo más importante de celebraciones del calendario eclesiástico que culmina con la Semana Santa.

Pero, ¿que representan las fiestas del catolicismo popular para población de los barrios pericentrales de la ciudad y en particular, la fiesta de Reyes Magos del barrio Egipto? En la tradición religiosa la visita de los tres Reyes Magos a Belén para homenajear y ofrendar el niño Jesús constituye el momento clave de la celebración del nacimiento del hijo de Dios. En la Biblia la historia es muy ambigua y aparece referenciada apenas en un pequeño trecho del Nuevo Testamento: “entrando en la casa vieron al niño con María, su madre. Postrándose, lo adoraron; y abriendo sus tesoros, le entregaron sus ofrendas: oro incienso y mirra. Siendo por divina advertencia prevenidos en sueño a no regresar a la presencia de Herodes, regresaron por otro camino a su tierra”²⁸. En la Exégesis la llegada de los Reyes Magos sería el cumplimiento de la profecía contenida: “los reyes de toda la tierra han de adorarlo”²⁹.

El nacimiento de Jesús significa el fin del comienzo de un ciclo. El momento en que María es anunciada por el arcángel Gabriel que sería la madre de Jesús coincide en el hemisferio norte con la transición del invierno para primavera, época del renacimiento y de la fecundidad. El ciclo de nueve meses culmina en el día 24 de diciembre, que es cuando nace en Belén el dios encarnado en humano, aquel que tiene como tarea la salvación del mundo. El catolicismo, a partir del Evangelio de San Lucas creó sus propias representaciones del momento que resaltan el hecho de él haber nacido en un hogar humilde, en una fría noche de invierno y en un pesebre o establo, rodeado de diversos animales.

De acuerdo con los relatos hechos en la Biblia los Reyes Magos tienen noticia del nacimiento del “rey de los judíos” por una epifanía y llegan al lugar solamente algunos días después de la navidad, siguiendo la luz de la estrella de Belén. Para encontrarle, se dirigieron al palacio del rey Herodes “el grande” en la ciudad de Jerusalén, quien se sintió inmediatamente amenazado por la noticia de un posible rival. Es así como, temeroso, Herodes manda a matar a todos los niños menores de dos años nacidos en Belén. Este episodio se conoce como la “masacre de los inocentes” que da lugar al día de los “Santos Inocentes” que es celebrado cada 28 de diciembre. El peligro inminente de la muerte hace que la “Sagrada Familia” decida huir de Belén rumbo a Egipto. Este es el hecho que finaliza el acontecimiento del nacimiento de Jesús.

Al contrario de los momentos de alegría, efusión y excesos vividos durante la Navidad, los Reyes Magos y el Carnaval, la Cuaresma y la Semana Santa convidan los fieles católicos al retiro espiritual, a la reflexión y a la purificación. La Cuaresma (cuarenta días que anteceden a la Semana Santa) se constituye, por excelencia, en el periodo de espera y de penitencia. Sobre todo en la cultura campesina, es el momento para comprobar la fe y medir la devoción. La Semana Santa es vista como el espejo invertido del carnaval, pues es el momento de la tristeza, de la contención y de la penitencia ya que simboliza el sufrimiento, la pasión y la muerte del hijo de Dios. Representa el sacrificio prodigioso que Dios tuvo que hacer por la salvación de la humanidad y que tiene su apogeo en el domingo de Resurrección cuando Cristo renace en la forma de Espíritu Santo.

²⁸ Mateo, 2: 16-18.

²⁹ Salmos, 72: 11.

Del nacimiento a la muerte, las representaciones de Jesús transmitidas por la Iglesia están relacionadas a un Dios vivo, encarnado en hombre, que tiene su procedencia: “nacido de una familia terrena, a pesar que a través de recursos divinos, (fue) sujeto de una patria, persona de un pueblo y habitante de por lo menos una ciudad”³⁰. De esta manera Jesús es antes de todo, un ser temporal y espacial. Al contrario del Dios padre que es omnipresente y omnipotente, el hijo es próximo, piadoso y humanizado. Él es sinónimo de sufrimiento, de la salvación y de la esperanza. Vino a sacrificarse (crucificado, preso, juzgado y muerto) por los pobres y oprimidos, dejando prometida la Tierra y la salvación. Son esas las características que aproximan el hijo de Dios a la humanidad, determinando la creación de una identidad entre los devotos cristianos.

Mediante un intrincado de representaciones maniqueas, la historia bíblica revive el mito del hijo de Dios por medio del enfrentamiento entre las fuerzas del bien y el mal. Según Brandão (1989), estos principios sirven para sustentar y justificar el proyecto divino de salvación de la humanidad que es concebido y percibido entre traiciones, sorpresas, asombros, avances y retiradas, gestos inmensos y gestos mezquinos. Es verdad que no siempre triunfa la justicia inmediata, sin embargo, se crea la ilusión de una reparación futura, casi siempre de tipo simbólico. En este caso, el compromiso cristiano de una nueva y mejor vida en un lugar prometido (el paraíso) pasó de determinación concreta a ser una determinación puramente abstracta (espiritual)³¹.

La vida de Jesucristo es convertida por los pueblos cristianos en un poderoso símbolo de sufrimiento y sacrificios que merecen recordación, solemnidad y conmemoración periódicas alrededor de las diferentes actividades ceremoniales. En este contexto, las fiestas del catolicismo popular se constituyen en poderosas representaciones sociales pues son una manera efectiva de recordar frecuentemente al pueblo cristiano su obligación de demostrar en vida la virtud y el sacrificio para ansiar llegar a la “gloria eterna” que se idealiza como la prolongación de la vida más allá de la muerte.

De acuerdo con Brandão (1989), por intermedio de los ritos de la Semana Santa, por ejemplo, “el pueblo de Dios” se reconoce en la persona de Cristo y se identifica con Él en el dolor, en el sufrimiento y en la esperanza. Por medio de la vida de Cristo, el Dios humanizado que hizo votos de pobreza, castidad y piedad y que se brindó en sacrificio a la humanidad; el mensaje que es dado por la iglesia es que esa puede ser la vida de cualquier uno de nosotros pues “Cristo es cualquier ajusticiado y la Pasión es cualquier acto presente de injusticia y opresión”³².

El desarrollo histórico de la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto ha demostrado la capacidad de cohesión social de las poblaciones de los barrios pericentrales de la ciudad. El reconocimiento como comunidades periféricas proviene del propio imaginario de pobreza, humildad y penuria que aparece relacionado a la escena bíblica de la fuga y exilio de la “Sagrada Familia” para Egipto, un lugar en la periferia de la

³⁰ Brandão, 1989, p. 26.

³¹ Así, frente al fracaso de Cristo en su compromiso de redimir a la humanidad de su miseria terrena, aparece el Espíritu Santo (encarnado) con el mensaje de la salvación en la vida eterna. De acuerdo con Lefebvre, (1983, p. 130), “en y por el Espíritu, habrá, otros cielos, otra tierra, otra vida, otro océano que los océanos, la tierra, los cielos y la vida visibles por los sentidos. El Espíritu da. Da la palabra, sin compromiso en las escrituras, y primero, da la palabra, tanto la del profeta, como la del amor. Da la vida eterna, prometida como resurrección (eterno regreso), da la vida carnal en el infinito”

³² Brandão, 1989, p. 125.

“Tierra Prometida”. La construcción en 1656 de la ermita³³ en homenaje a “Nuestra Señora del Destierro y de la Huida de Egipto” condicionó el desarrollo de la urbanización alrededor de las laderas de la montaña y dio origen en 1890 a Egipto, barrio que con el desarrollo del proceso de modernización, se tornó periférico al área central de la ciudad. El apelativo *egipcio* surge en esta época y es usado hasta hoy por los habitantes más antiguos del barrio.

Este tipo de representaciones religiosas han cumplido la función social de darle sentido a la experiencia cotidiana, a la configuración de un “*ethos* cultural” que está detrás de una identidad, porque según Pereira (1996)

la religión actúa como el primer discurso que manifiesta lo sagrado-social. Los símbolos sagrados más originales expresan un *consensus* normativo que es establecido y regenerado en prácticas culturales que designan manifestaciones practico-simbólicas arquetípicas del proceso de formación de la identidad colectiva³⁴.

En este contexto es como las expresiones religiosas de la cultura popular remiten a la formación de una identidad colectiva. En el caso de estudio puede verse cómo los elementos, tanto de origen religioso, como profano, relacionados al desarrollo de la fiesta de Epifanía y Reyes Magos, se convierten en el fundamento de cohesión e identificación de la comunidad con su espacio vital. Ya se mencionó cómo, por ejemplo, muchas de las obras sociales del barrio como la construcción y remodelación de la propia iglesia, fueron constituidas a partir de la solidaridad colectiva que se concretizó por medio de la fiesta.

Referencias históricas de la Fiesta de los Santos Reyes Magos y de Epifanía del Barrio Egipto en Bogotá

La realización de las fiestas de adoración de los Reyes Magos o de Epifanía, de cuño profundamente religioso, está relacionada a los orígenes del Barrio Egipto que datan de finales del siglo XVIII. De forma general, Egipto surge en esta época como un espacio contiguo a la ciudad colonial, lugar donde poco tiempo después de la fundación de Bogotá (1538) había sido erguida una pequeña iglesia encomendada a *Nuestra Señora del Destierro y Huida de Egipto*, que fue construida en las laderas de la cordillera, en el área de contacto entre las montañas y la ciudad, entre el área rural y el área urbana. De acuerdo con Barrios (1997), en comparación al centro donde estaba concentrada la elite que habitaba los grandes caserones construidos de adobe y tejas de barro, en los pequeños ranchos construidos en bahareque y paja ubicados en las laderas del barrio Egipto, vivían personas de origen humilde, entre ellos: artesanos, ladrilleros y fabricantes de comidas.

Hasta la mitad del siglo XX, los Reyes Magos fueron habitualmente festejados durante un periodo de tres días durante los cuales los habitantes del lugar “vivían un paréntesis en su rutina y al mismo tiempo cumplían sus deberes religiosos y se entregaban a los más diversos placeres en medio a las agitadas jornadas de competiciones, comidas y

³³ Las pinturas en el techo del coro y del altar interpretadas por Acevedo Bernal evocan los pasajes bíblicos desde la visita de la Virgen María a su prima Isabel, el nacimiento y la infancia de Jesús, la visita de los Reyes Magos y la fuga para Egipto. Detrás del altar mayor fue pintado un mural que representa la escena de la Sagrada Familia en Egipto.

³⁴ Beriain, 1990, p. 35

danzas presididas por la insustituible bebida de maíz fermentado [chicha]^{35 36}. El comienzo de las festividades estaba presidido por la elaboración del pesebre por medio del cual se procuraba representar las escenas del nacimiento del Niño Jesús. Además de los ritos propiamente religiosos, las tradiciones de los habitantes incluían también la preparación y venta de comida típica criolla, especialmente, platos hechos a base de carne de cerdo, animal que era criado en los patios de las propias casas del barrio.

Las fiestas de Reyes Magos permitían que muchas familias santafereñas se divirtieran y comieran de todo por pocos reales y que, después, se dedicaran a bailar los populares torbellinos o bambucos hasta el anochecer cuando volvían a descansar a sus respectivas residencias. El relato de una de las escenas de principios del siglo XX deja muy claro el ambiente:

en la noche aparecía esa parte de la montaña como si fuese una gran ciudad iluminada con faroles de colores diversos, acompañados de grandes hogueras que daban un aspecto fantástico al paisaje. A partir de la esquina de la cajita de agua se adornaban las casas con festones o arcos vestidos de laurel, musgo y demás preciosidades que poseemos en nuestros bosques vecinos. Todos los tiples, bandolas, guitarras, panderos y chuchos del distrito, se llevaban a estos altos para poder dar abasto a los millares de bailarines [...]. El aspecto durante el día se asemejaba a un grande hormiguero que se ocupaba en subir y bajar a la colina sagrada, particularmente las mucamas que conducían a los niños para que asistieran los Reyes y no se les acusara luego en el retorno a la casa de haber apretado la mano del caballero Chinchilla, del trago de mistela que tomaron en un toldo con un cachaco de pantalón gris, del compromiso adquirido con un Narciso para encontrarse del lado de las escaleras del atrio después del último estruendo del castillo grande, ni de los otros tantos lances en que siempre se encuentra esa clases social, tan inclinada a buscar aventuras que tienen como punto final el naufragio de las ilusiones y un acto de dolor en el hospital de la caridad³⁷.

En esta narración se muestra la separación de clases que existía en ese entonces en la ciudad que se realiza por medio del propio desarrollo del evento festivo. Son los habitantes del barrio Egipto (egipcios) confinados en las laderas de los cerros, en los arrabales de la ciudad y que viven en ranchos de bahareque y paja *versus* las élites bogotanas cuyo lugar de habitación es la planicie de la sabana que comporta grandes casonas blanquecinas cubiertas de tejas de barro.

Es más, las particularidades de los que festejan evidencian que la fiesta implica, antes de todo, una relación de identidad de los habitantes con el lugar, esa identidad se realiza a partir de la apropiación efectiva y afectiva del espacio. Es así como:

³⁵ Barrios, 1997, p. 32

³⁶ De acuerdo con Llano y Campuzano (1997), chicha es el nombre genérico que se da a las bebidas resultado de la fermentación de distintas frutas y granos en el sur del continente americano. Con todo, entre las poblaciones indígenas Muiscas habitantes del *Altiplano Cundi-Boyacense*, es predominante la denominada *chicha* de maíz verde que es hecha a partir de la selección, desgrane y trituración del maíz de la mazorca dura que se pone en remojo en una vasija de barro durante diez o doce días. De esto resulta una masa que se cocina en el fogón a leña pasando nuevamente por remojo para la fermentación. Después de este procedimiento, la masa es pasada varias veces por una coladera especial hasta obtener una masa bien lisa que se pone en remojo nuevamente durante dos días hasta fermentarse. El proceso moderno de fabricación de la chicha substituyó las vasijas de barro por barriles de madera que son alternados durante el proceso de fermentación que dura aproximadamente diez días. Otra de las novedades es el uso de dulce natural como la miel de caña o la panela.

³⁷ Cordovéz, 2006, p. 577

rara era la familia santafereña que no aprovechaba la fiesta de reyes para subir en la montaña y pasar el día hospedada en algunos de los toldos [...]. Una vez allí, se desplazaban por los cerros en busca de las uvas caimaronas, del anís estrellado, de los arrayanes, mortiños y demás frutos silvestres que se producían en abundancia en estos terrenos [...]. Por los riachuelos corrían animales y cristalinos torrentes en que tomaban baño los paseantes, para retornar después revigorizados a devorar, con el apetito natural, sin la necesidad de otros estimulantes, la comida servida sobre algún de tantos verdes prados, sombreados por los lindos árboles que había? respetado el espíritu mercantil³⁸.

Normalmente, al anochecer, las familias retornaban a sus hogares. El último día de la fiesta concluía con una exhibición de fuegos artificiales y la competición de la famosa vaca loca.

Como se puede percibir, el desarrollo de esta celebración ha estado reservado, casi que exclusivamente, a las clases populares del centro, lo que significa el distanciamiento de las elites bogotanas que, como poblaciones bien conservadoras, también son participantes fervorosas de las fiestas católicas. Es así como: “la presencia de las élites, evidente en las fiestas católicas, es marginal en la Epifanía, fiesta asumida como patrimonio de las clases populares, con una topografía periférica que se disemina por la ciudad”³⁹.

Ya las alusiones a la historia de la urbanización de los barrios pericentrales de la ciudad mostraron el carácter puramente popular de la fiesta de Reyes Magos que hasta hoy en día se conserva. A partir de 1950, la fiesta moderna, sin embargo, asumió nuevos contenidos que son constatados por el proceso de expansión acelerado de la urbanización de la ciudad, sobre todo, de las áreas circunvecinas a las laderas del barrio Egipto.

Formas y contenidos de la fiesta moderna

Ante la situación de precarización de las condiciones de vida, el punto de fuga es la fiesta. Es claro que después de la mitad del siglo XX, el contexto es otro. Las características campesinas e indígenas de la fiesta de reyes, su carácter parroquial, poco a poco se funden con elementos más urbanos fundamentados en el proceso de modernización de la ciudad pero, sobre todo, en la expansión de la cultura de masas. Para Hernández (2006), ya en el final de la década de 1960, a pesar de ser dirigida completamente por la iglesia, la fiesta se transformó en un evento cada vez más grandioso pues su prestigio creció gracias a la capacidad difusora de los medios masivos de comunicación que, ocultando progresivamente las festividades celebradas en otras regiones de la ciudad, favoreció la consolidación del Barrio Egipto como centro de la fiesta popular de Bogotá.

¿El hecho de ganar nuevos contenidos transferidos de la modernización de la sociedad, significa decir que la fiesta fue completamente incorporada al proceso de reproducción capitalista? De cierta forma la intervención, tanto del aparato estatal, como de la empresa privada, determinan un cambio en las características y objetivos originales de esa festividad. Es una transformación, tanto de tipo cuantitativo, como de tipo cualitativo. Así, de una fiesta de carácter simple, provinciano e íntimo, pasa a ser una

³⁸ Cordovéz, 2006, p. 577.

³⁹ Hernández, 2006, p. 1

celebración más llamativa y grandiosa pues, es progresivamente colonizada por elementos externos; por todo tipo de instituciones, tanto de índole privado, como público, entre los que se destacan: los medios de comunicación y los patrocinadores.

A partir de los años 1980, la fiesta de reyes se vuelve un evento aún más espectacular que incluye la presentación de orquestas, shows de humor y de baile en medio a una plaza abarrotada de gente, custodiada y vigilada por los policías y el personal de la Defensa Civil. De acuerdo con Barrios (1997), en esa época ya comienzan a incluirse competencias deportivas como el ciclismo y el atletismo; la cucaña o vara de premios, que es erguida en el centro de la plaza e incita a quien llegue al tope a ganar desde juegos de mesa, balones, guayos, hasta televisores; la bendición de los animales; la representación al vivo del advenimiento de los Reyes Magos y, para cerrar, la quema del diablo, actividad donde se condena a la hoguera pública un símbolo negativo o menos popular durante el año inmediatamente anterior.

La experiencia de esos años es narrada por una de sus protagonistas:

la fiesta de reyes, con dinero o sin dinero, se ha conseguido hacer alguna cosa [...]. En esa época bailaban las muchachas, los niños, las niñas y ensayábamos en la casa [comunitaria] de aquí [...], ensayábamos el bambuco y el torbellino [...] y la gente conseguía los vestidos para hacer las presentaciones y todo. Y la quema del diablo, porque es que aquí existía el gremio de los fabricantes artesanales de los fuegos artificiales y aquí vivían varios de ellos, entonces nos facilitaban el muñeco. Entonces [...] cuando pasaron los años [...] de cualquier manera la fiesta siguió siendo celebrada: la fiesta, la procesión, los caballitos y el Padre Jiménez montado en el burro y todo, pero era así y eran las personas del barrio las que se sacrificaban haciendo eso, especialmente aquellas que vivían cerca de la parroquia. Se pasaron varios años y cuando llegó el Padre Adolfo, se montó un espectáculo de 3 días, también porque con la Ley Emiliani⁴⁰ se trasladó la fiesta para el lunes, entonces el Padre inventó aquello del patrocinio con Bavaria [industria cervecera]. En algún otro año fue con Coca-Cola, pero no se consiguieron las condiciones. Entonces se montaban aquellos carnavales de tres días de bebedera [...]. Si vemos bien es eso que la gente siente como perdido: la chicha y la tradición de la chicha [...]⁴¹.

Las referencias señaladas por la entrevistada confirman el proceso de transformación de la fiesta de Reyes Magos. La festividad se convierte en un evento cada vez más ostentoso, aparatoso y concurrido debido a la interferencia de diferentes instituciones. En estas condiciones, los propios habitantes ya no son capaces de cubrir los gastos que la fiesta implica teniendo que recurrir, cada vez más, a los subsidios externos: primero del sector privado y después del Estado. Los patrocinios del aparato estatal y de la empresa privada muestran, justamente, la reafirmación del momento crítico de la ciudad y de lo urbano.

A partir de la década de 1990, mediante intervenciones como la disposición de un presupuesto y/o la institucionalización de la venta de bebidas alcohólicas como la cerveza, el gobierno local comienza a participar como un agente activo de mediación en la organización de la fiesta. Es así como, de celebración parroquial tradicional, pasa a ser un espectáculo mediatizado, patrocinado por el Estado, que intenta cooptarlo y

⁴⁰ Esta ley fue establecida en el año de 1983 con la finalidad de trasladar para el siguiente lunes, algunos de los días festivos que caen en plena semana laboral. En términos generales, es la institucionalización del feriado: de la programación de las vacaciones, del tiempo de descanso y del ocio que es lo que va a sustentar la industria del turismo y del entretenimiento que se convierte en uno de los sectores más lucrativos de la economía en la actualidad.

⁴¹ Entrevista realizada por la autora a la señora Melba Solano, 26 de Marzo de 2007.

tornarlo como un evento de interés cultural vinculado no solamente a las tradiciones de las comunidades del Barrio Egipto y de sus áreas circunvecinas sino, también, del área total de la localidad de La Candelaria. En estas condiciones, con la intención de subsidiar la renovación del denominado centro histórico de Bogotá, el Estado y el mercado buscan transformar la fiesta en una especie de atractivo que promueva las actividades de turismo y entretenimiento en esta área de la ciudad.

Por medio de diversos mecanismos, el Estado quiere intervenir en la realización y desarrollo de cualquier actividad cultural en el centro y, sobre todo si ella está relacionada al uso del espacio público. La mejor manera que encuentra el gobierno local de buscar cooptar la fiesta de reyes es, justamente, institucionalizándola como un evento de interés cultural y patrimonial de la localidad, hecho que sucede en el año de 2004 mediante ley local, en la cual la Junta Administradora de La Candelaria, declara como de interés cultural y patrimonial las “Festividades de Reyes Magos y de Epifanía en el Barrio Egipto”. Por medio de este documento, se establecen los parámetros de disposición de la fiesta, entre ellos, las referencias espacio temporales de organización y realización, así como de reglamentación de un mercado de objetos que pueden ser vendidos, entre ellos la chicha y las artesanías, que por “honrar las costumbres ancestrales” pasan a ser declarados como productos autóctonos, correspondientes a una tradición arraigada en la comunidad⁴².

Con la reglamentación y especialmente, con el establecimiento de un presupuesto anual, el Estado va orientando, de manera progresiva, la realización de la festividad, sobre todo, lo relativo a su aspecto “cultural”. En la organización de la fiesta del año de 2010 se pueden observar tales detalles: primero, surge el tema “cultural” que involucra que cada año el gobierno local abra la licitación con el propósito de elegir la empresa que va a ser la encargada de la administración de la cuantía de dinero otorgado para tales fines. A la empresa ganadora le corresponde la coordinación de las actividades culturales que implica: la selección y contratación de las orquestas; la preparación y puesta en escena de la pieza teatral; la disposición de las competencias y de las respectivas premiaciones y, por último, la organización de la clausura, que debe incluir la presentación de un espectáculo de fuegos artificiales. En segundo lugar, aparece el tema comercial que está relacionado con las ventas callejeras y que es organizado por el párroco y la comunidad. Y, por último, está el aspecto puramente religioso que compete solamente al párroco y a sus séquitos de religiosos.

De acuerdo con las entrevistas concedidas por las personas de la comunidad⁴³, se puede constatar que durante la última década la realización de la fiesta comenzó a depender, cada vez más, tanto del presupuesto distrital, así como de los patrocinios de la empresa privada que son los que terminan por definir cuál va a ser el número de días festejados y cómo va a ser su disposición. De esta manera, durante varios años la fiesta ha sido reducida a uno o dos días, inclusive en 2004, fue interrumpida, cosa que nunca había sucedido, después de casi 100 años de festejos. En el año de 2010, por ejemplo, el presupuesto público para la realización de la fiesta fue el mayor de todos los tiempos lo que implicó una mayor intromisión de las entidades estatales en el desarrollo de la fiesta. Así, la dependencia del aparato estatal y de la empresa privada ha provocado muchos problemas en la organización de la misma, lo que estaría relacionado

⁴² Alcaldía Mayor de Bogotá, Acuerdo Local N°. 001 de 2009.

⁴³ Entrevistas concedidas en enero de 2010 por el señor Pablo Rodríguez, presidente de la Junta de Acción Comunal del Barrio Egipto y por el Padre Rafael Rojas, párroco de la iglesia del mismo barrio.

directamente con la administración de los recursos destinados por el gobierno local, que habría generado una división interna en la comunidad.

La división de tareas en el evento, que es patrocinada por el Estado, determina que la participación de la comunidad sea, principalmente, en los asuntos de ventas callejeras. Con todo, la mayoría de la población se hace presente en gran parte de los eventos: las mujeres y sus hijas son las responsables por las ventas de comidas y, a veces, son las familias enteras que hacen parte, mientras los jóvenes y los niños son los encargados de la representación teatral y de las presentaciones de rap. La fiesta implica, entonces, la existencia de una clara división de tareas entre las personas de la comunidad.

En términos generales, las personas involucradas en las ventas de comidas y bebidas pertenecen a Egipto o a sus barrios vecinos, sin embargo, también vienen de otras localidades. A respecto de la procedencia de las personas, el párroco de la iglesia comenta que la mayoría pertenece al barrio, mientras una pequeña parte está compuesta por antiguos habitantes que se desplazan cada año a Egipto con la intención de montar sus toldos. De cualquier manera, son personas que tradicionalmente han estado relacionadas con la preparación y venta de comidas típicas tales como fritanga⁴⁴, carnes, sopas y chicha e, inclusive, tienen sus negocios en otros lugares de la ciudad.

Como bien lo explica Capel (2001), a pesar de la apariencia de organización espontánea, las fiestas populares supondrían generalmente formas de organización y de participación donde las jerarquías sociales se mantengan de forma muy rígida. En el caso de la fiesta moderna de Reyes Magos, se puede observar que el funcionamiento depende, cada vez más, de la mediación de diferentes agentes como es el caso del Estado, la Iglesia, la empresa privada, la Junta de Acción Comunal del barrio, además de la propia contribución de los habitantes del sector. Este aspecto ha generado muchos conflictos.

Una de las problemáticas más evidentes entre la comunidad está relacionada con la jurisdicción del festejo. Es claro que existe una “pugna” por la propiedad administrativa de la fiesta: por un lado, está la parte alta del barrio (localidad de Santafé) que además de ser la sede del evento es el sector de mayor participación de la población y, por otro lado, se encuentra la localidad de La Candelaria que, argumentando que la parte baja le pertenece administrativamente, durante los últimos años ha sido la patrocinadora y gestora de la fiesta. Además están los vecinos de los barrios aledaños como El Guavio que argumentan encontrarse en la actualidad distanciados cuando el evento tradicionalmente estuvo abierto a su participación. Este conflicto viene presentándose durante los últimos años tanto que propicia cierto distanciamiento de la población en relación a la administración local.

La pugna por la jurisdicción de la fiesta es en cierta manera injustificada pues es evidente que, en su mayoría, los que hacen la fiesta son los habitantes, tanto de la parte alta como de los sectores vecinos, que son las áreas que concentran la mayor cantidad de población tradicional y, sobre todo, de población infantil que, al final, es la encargada de la realización de una de las partes más importantes de la fiesta: la representación teatral. Ya la población de la parte baja del barrio tiene una influencia

⁴⁴ Comida que está compuesta por varios tipos de piezas de carne y de embutidos, tanto de vaca, como de cerdo, que son fritos y acompañados, generalmente, de papas criollas y plátano, también fritos y de cerveza o refajo (mezcla de cerveza y gaseosa).

reducida pues, en su gran mayoría, está compuesta por nuevos habitantes que, con una mejor posición en la escala socioeconómica, reivindican un estilo de vida diferenciado⁴⁵.

En segundo lugar, los conflictos señalan las restricciones y las reglamentaciones del Estado relativas al uso del espacio público. Para poder comercializar alimentos y bebidas, por ejemplo, los vendedores tienen que pasar por una serie de obligaciones institucionales como certificados o cursos de manipulación de alimentos. Como segunda medida, el uso del espacio público está restringido, tanto para aquellos que venden bebidas alcohólicas, como para aquellos que preparan alimentos en estufas de gas. En todo caso, el uso del espacio tiene un precio que corresponde más o menos a 25 dólares, concernientes al costo del lugar donde va a ser localizado cada toldo. Este dinero es usado para financiar la premiación del evento. De todo esto, tal vez el punto de mayor controversia aquí sea la prohibición de la venta e ingestión de bebidas alcohólicas, pues pone en jaque el consumo de la tradicional *chicha*.

Es claro que uno de los elementos llamativos de la fiesta es la posibilidad de venta y del consumo de alcohol y, sobre todo, si se trata de la *chicha*. Muchas de las familias de las inmediaciones tienen su sustento en la fabricación de esta bebida que tiende a tornarse emblemática de las fiestas populares de la ciudad, a pesar de que durante los últimos años las características tradicionales de su preparación, distribución y consumo hayan sido alteradas sustancialmente.

La *chicha* es uno de los elementos que habitualmente han comandado el desarrollo de las fiestas y de las diversiones de las clases populares bogotanas; es un elemento que convoca y agrega a las personas y que crea lazos de identidad y de clase. Desde inicios del siglo XX las reglamentaciones estatales alrededor de la bebida implican una profunda transformación de los contenidos de las fiestas populares, especialmente de la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto. En términos generales, durante la primera mitad de ese siglo se puede ver como la *chicha* es representada como un elemento que imposibilita el desarrollo de la modernización pues reivindica costumbres indígenas y campesinas que deben ser superadas frente a la “necesidad” del proceso de urbanización de la sociedad bogotana de la época⁴⁶. Frente al escenario de modernización, impulsado

⁴⁵ En la disertación de maestría de la autora (Lozano, 2008) fue posible estudiar el proceso de renovación del centro histórico de Bogotá que implicó la construcción de diversas obras de infraestructura en la inmediaciones del área central. Una de ellas es la Avenida Circunvalar que fue construida en la década de 1980 y dividió el barrio Egipto en dos áreas que pasaron a valorizarse de manera diferenciada. Separó tanto la iglesia, como la Plaza de mercado que fue trasladada a un lugar subordinado. A partir de la construcción de esta avenida y de la institución de la localidad de La Candelaria en la misma década, se puede entrever ya una polarización entre el área central y su periferia. En el caso del Barrio Egipto, ese fenómeno es evidente y se destaca ya en la caracterización morfológica, urbanística y paisajística de dos sectores del mismo barrio: parte alta y parte baja. De esta manera, estas dos intervenciones del Estado se convirtieron en barreras tanto físicas como abstractas que favorecen la profundización de las características de periferia de los barrios pericentrales de la ciudad.

⁴⁶ La *chicha* se constituye, por herencia de los muiscas, en la bebida principal de los habitantes del altiplano Cundi-Boyacense casi hasta la mitad del siglo XX. La *chicha* reúne y congrega las poblaciones indígenas y mestizas, y después, a las clases populares bogotanas resultantes de proceso de modernización urbano. Resultante de la tradición indígena y campesina, para las clases populares la *chicha* posee poderes medicinales para el cuerpo y el espíritu. De acuerdo con Llano y Campuzano (1997), también se considera que la *chicha* tiene propiedades comunicativas porque da el don de la palabra. Por un lado, el hecho de que la *chicha* sea una bebida artesanal cuya fabricación es lenta y dispendiosa pues el proceso de fermentación puede demorar días e inclusive semanas; y, por otro, los propios hábitos de venta y consumo, otorgan unas características especiales a la bebida que se

por el surgimiento de la industria cervecera, la chicha y sus lugares de consumo: *las chicherías* siempre fueron vistos como obstáculos para la realización del ideal de sociedad y de ciudad, así como de las formas de vida y hábitos de consumo de las clases más favorecidas, identificadas con estilos de vida importados⁴⁷. A pesar de todo, hasta mitad del siglo XX la *chicha* se constituye en la principal bebida alcohólica de los sectores populares de la ciudad.

Desde el punto de vista de la lógica estatal la realización de la modernización depende, en gran medida, del control y reglamentación ejercidos sobre el uso y apropiación de los espacios centrales de la ciudad que son los lugares de gran concentración de población, sobre todo de aquella que consumía *chicha*. La primera mitad del siglo XX fue el momento crucial para el establecimiento de las políticas higienistas en Bogotá que procuraban la desobstrucción de la ciudad para el tránsito libre de vehículos y peatones. En ese contexto, las chicherías eran mal vistas pues aglutinaban todo tipo de personas que se dedicaban a conversar, gritar e insultar a los transeúntes, especialmente, durante el final de semana.

Pero no solo las chicherías eran consideradas potencialmente peligrosas. La *chicha* era promocionada como la bebida más nociva para la salud de la población. De acuerdo con Llano y Campuzano (1994), el consumo de *chicha* era vista, comúnmente, como uno de los principales factores que contribuía para generar los problemas sociales de la época: la miseria, las pésimas condiciones de vida, la desnutrición, la desintegración familiar, la mendicidad, la prostitución, la vagancia, en general, la criminalidad. Así es que en el año de 1948 se crea la Ley 34 que establece el fin del *chichismo*⁴⁸, reglamenta la fabricación, venta y consumo de la bebida. Esta ley señalaba la industrialización del proceso de producción de la *chicha*, mientras la venta y el consumo eran intensamente reglamentados y separados del local de la producción.

Es evidente que en esa época ya era muy importante la acción del Estado en relación a la organización y programación de la vida cotidiana del trabajador, de sus tiempos de trabajo, de sociabilidad y de esparcimiento. Lo que se entiende en este caso es que, mediante la restricción de la producción, venta y consumo de la *chicha*, el Estado determina ya la racionalización y normatización de los espacios cotidianos, especialmente aquellos relacionados a los tiempos libres y de descanso. El consumo es la actividad que comanda esta tarea. Poco a poco la costumbre de frecuentar las chicherías va siendo substituida por el gusto de visitar cafés, teatros, cines, parques etc.

Este pequeño desvío es importante para mostrar el paso de una sociedad de tradiciones ancestrales, del tiempo cíclico, donde se consume lo que se produce artesanalmente para

establecieron como un gran obstáculo para la realización y consolidación del proceso de modernización de la Bogotá de principios del siglo XX

⁴⁷ Es necesario aclarar que la dinámica modernizadora fue, en gran parte, influenciada por el establecimiento de la industria cervecera representada por la fábrica de bebidas alcohólicas y de gaseosas Bavaria que comenzó a ejercer actividades a partir de 1889. La localización de esta fábrica, en las inmediaciones del centro antiguo, determinó el establecimiento de prácticas modernas y altamente tecnológicas en la fabricación de la bebida que era producida en serie, usaba mano de obra obrera y producía grandes márgenes de lucro.

⁴⁸ Es una palabra peyorativa que fue concebida a principios del siglo XX y que relaciona el hábito de consumir chicha a un vicio y eleva los consumidores de la bebida al estatus de alcohólicos. La chicha, se decía: “envilece el espíritu, entorpece la mente, adormece, idiotiza, embrutece, destruye la salud, produce enfermedades del sistema nervioso, circulatorio y de la piel (Llano y Campuzano, 1994, p. 103).

una sociedad urbanizada, industrializada, mercantilizada donde predomina la mediación. En el caso de la fiesta popular, se puede constatar cómo, cada vez más, la *chicha* que antes ocupaba un lugar central como elemento de congregación, es desplazada por las bebidas industrializadas como la cerveza y el aguardiente, cuyas empresas son las patrocinadoras de los eventos festivos. De cualquier manera, no se puede argumentar que la *chicha* se acabó, aún se consume tanto en la ciudad como en el campo. Sin embargo, pasó a ser una bebida marginal, no más un hábito.

En contradicción a la normatización para la producción y consumo de *chicha*, en 2004 es establecida una ley que instituye la *chicha* como patrimonio cultural de la ciudad usando el argumento de que es una bebida artesanal y por lo tanto tradicional, pues sus orígenes se remontan a los siglos XVI y XVII. Estas normas llevaron a que, durante los últimos años, la *chicha* se transforme en un símbolo de las festividades de Reyes Magos y del “Festival de la Chicha y de la Dicha” celebrado anualmente en el barrio de La Perseverancia. Es más, en la promoción de la fiesta de Reyes Magos del 2010, se ve manifestarse como siendo la bebida que aproxima el hombre a Dios.

No obstante, las propiedades embriagantes de la *chicha* no son las mismas que en épocas pasadas pues en la actualidad la bebida es preparada con otros ritmos, aquellos que establece la vida moderna. Ya no embriaga porque el tiempo de fermentación que era normalmente de varias semanas ha sido reducido a pocos días. Así el resultado es una bebida muy suave, casi como un jugo que ya no entra en los gustos de los consumidores de licor que prefieren tomar aguardiente o, entonces, cerveza. La *chicha* ya no es más considerada como una bebida alcohólica y es justamente por esta causa que puede ser comercializada y consumida con relativa tranquilidad durante las festividades e, incluso, en algunos establecimientos nocturnos del centro antiguo que son frecuentados por estudiantes universitarios y artistas. Así se presenta una transferencia de hábitos de consumo pues la *chicha*, antes alimento habitual de las clases populares, pasa ahora a ser objeto de consumo de las clases medias de la ciudad, que buscan adquirir un status en la sociedad.

De todas maneras, por no ser considerada en la actualidad como bebida alcohólica y, por lo tanto, poder ser consumida en la calle, la *chicha* estuvo presente durante todo el desarrollo de la fiesta de Reyes Magos como acompañante inseparable de las comidas típicas criollas. Con todo, tanto la venta como el consumo son rígidamente controlados por el Estado, tanto que en el momento de clausura del evento los agentes de la policía tumbaban los barriles que contenían restos de la bebida y los tiraban en la calle. Este hecho confirma las políticas de higienización, normatización y control del espacio que continúan aún vigentes en la ciudad.

Lo que se puede discernir de la transición forzada de la *chicha* para la cerveza, o sea, la transformación de un hábito milenario reproducido cotidianamente por las clases populares de la ciudad para otro impuesto por la necesidad de la reproducción capitalista, es el imperativo, tanto del Estado, como del mercado, del establecimiento de un control riguroso sobre la programación de los tiempos y la organización espacial de la sociedad urbana en pleno proceso de modernización. Lo que se intenta explicar es que la consolidación de la modernización en Bogotá dependía en gran parte del cercenamiento de antiguas formas de sociabilidad como aquellas forjadas dentro de las antiguas chicherías y que estaban fuertemente relacionadas al consumo de *chicha*.

Y es que el estado anímico producido por la ingestión de la *chicha* no puede ser comparado a aquel que es producto del consumo de la cerveza. La *chicha* convida a la reunión, a la participación y a la disipación y la *chichería* ofrecía la mayor permisividad para el despliegue de esos momentos emotivos. La *chicha* actuaba como elemento de identidad de las clases populares de la ciudad. En contrapartida, la cerveza por ser una bebida personalizada, tiende a reproducir el individualismo y el bar o cantina, las normas sociales. Sin embargo, las dos bebidas tienen algo en común y es la posibilidad de que las personas se emborrachen. De acuerdo con Llano y Campuzano (1994), de liberar todo tipo de tensiones y conflictos; de romper con las reglas establecidas y las formas de comportamientos estatuidas, de ser más animales, naturales, más instintivos en relación a las otras personas.

De esta manera, la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto es uno de los pocos momentos y espacios donde es permitido el estado de embriaguez colectivo que funciona como una catarsis social. En las condiciones de segregación social a las que son relegados los habitantes de los barrios pericentrales de la ciudad, la embriaguez se torna una necesidad, pues, permite nuevas formas de comunicación, de relacionamiento, de desinhibición que, de forma general, se manifiestan con un carácter más abierto y espontáneo. Por eso no es difícil observar en la mitad de la multitud las personas que se aproximan casualmente; los cuerpos que se balancean al ritmo de las músicas, los flirteos y escenas sensuales entre parejas; las peleas por celos o por razones banales, etc. En relación al uso de los espacios públicos se puede ver como son mejor apropiados por aquellos que hablan y ríen estruendosamente, danzan, cantan o cortejan.

Es claro que la *chicha* ha sido históricamente uno de los componentes principales de carácter popular en el desarrollo de la fiesta de Reyes Magos. Sin embargo, existen otros elementos de carácter popular que también la definen. La venta de comidas típicas criollas es uno de los negocios más importantes del evento. En las inmediaciones del Barrio Egipto se ubican las vendedoras tradicionales de pelanga y jeta (partes del cerdo), de sopas, fritanga, carne asada, gallina, chicharrón y mazorcas, así como de diferentes tipos de postres como el merengón, el arroz con leche, las fresas con crema, las ensaladas de frutas y de bebidas como el masato, la cerveza y las gaseosas, entre otros.

Conforme se avanza en dirección a los barrios vecinos como el Guavio, o sea, en los límites oficiales de la fiesta, ya existe una diversificación en las ventas ambulantes y aparecen vendedores de todo tipo de artículos: globos, artesanías, ropas y accesorios, etc. Lo que más llama la atención es ver la cantidad de personas dedicadas a las apuestas, negocios que generalmente son administrados por mujeres o por niños. La división del trabajo dentro de las ventas ambulantes aparece muy clara: las mujeres y sus hijas dedicadas a las ventas de comidas típicas como la *chicha*, las que exigen un poco más de preparación y los hombres a la venta de bebidas alcohólicas. En algunas ocasiones había toldos donde hombres y mujeres trabajaban juntos.

Además de las ventas de comidas y bebidas que son típicas de la festividad, los juegos tradicionales como el trompo y la rana, y las actividades deportivas como el salto a la cuerda y las carreras son muy populares, sobre todo, entre niños y adolescentes que miden sus habilidades con la finalidad de ganar algún tipo de premio. Sin embargo, el juego preferido y más concurrido es la vara de premios o cucaña. La idea de esta es que cualquier persona con disposición física pueda subir encima de un poste de más o

menos 15 metros de altura que es previamente engrasado para aumentar la dificultad. En el tope son amarrados varios regalos que quedan a disposición de aquel que pueda llegar al final (figura 1). En aquella oportunidad fueron seis participantes dentro de los cuales estaban dos mujeres. De estos solo dos pudieron subir las dos terceras partes de la vara. Esto fue observado durante el primer día del evento.

El segundo día de festejos sea tal vez el momento más importante pues, en las horas de la mañana se celebró la misa; en el horario de la tarde la competición de la vara de premios, seguido de presentaciones musicales y de la representación teatral que encerraron el día. Todos estos eventos tuvieron como sede principal la plazoleta del Barrio Egipto.

En términos generales, lo que impresiona de la fiesta es ver la asistencia masiva de personas, muchas de las cuales frecuentan la misa que es precedida por el párroco de la iglesia del barrio. Una parte de la multitud tiene como itinerario la Avenida Circunvalar y caminan en dirección al evento. Otra se localiza en los alrededores, sentada en la calzada o en la grama, en compañía de sus familias. Todos disfrutan de las comidas comercializadas por los vendedores ambulantes, beben cerveza o *chicha* o, incluso, hacen picnic. En todos los casos, es impresionante ver una avenida como la Circunvalar, que generalmente es de tránsito rápido, abarrotada de personas que, literalmente, se la tomaban: transitaban en varias direcciones, paraban para participar de la misa o saludar algún amigo o vecino; comían y bebían.

A medida que fue llegando la tarde, el evento aparecía más lleno, no sólo de personas buscando entretenimiento sino, también, de ventas ambulantes cada vez más diversificadas. El atardecer fue uno de los momentos de mayor congregación ya que era el de los shows musicales entre los cuales se destacaban las rancheras, los vallenatos y el reggaetón. Los shows llamaban la atención de una cantidad impresionante de personas que, animadas por la bebida, disfrutaban las canciones; en especial las mujeres y los niños que, entusiasmados, bailaban y cantaban los diferentes temas interpretados por las orquestas. Al anochecer y en vísperas de la representación teatral de la llegada de los Reyes Magos, el público comenzó a abandonar el evento quedando solamente las personas pertenecientes al barrio.

El tercer día y último del evento comenzó con la presentación de los juegos y competiciones de carácter tradicional. Después se presentaron algunos grupos musicales, entre los cuales se destacan el rap y la música de cuerda, varios de ellos representando al barrio. La frecuencia de personas fue muy similar al día anterior, sin embargo, en el medio de la tarde se presentaron varias riñas entre vendedores, el público y la policía. A las seis de la tarde fue el cierre del evento con la presentación de una orquesta famosa y la tradicional quema del diablo.

Es así como, a pesar de aparecer fuertemente normatizada, programada y especializada, la fiesta de Reyes Magos del Barrio Egipto reivindica el elemento lúdico tan necesario para el desarrollo de la vida cotidiana de los habitantes de los sectores populares de la ciudad. El juego, las diversiones y distracciones comportan el peso de esa cotidianidad programada y fragmentada entre los tiempos de trabajo, familia y ocio. Se puede pensar en eso considerando que la fiesta es uno de los pocos momentos de distracción que tienen los habitantes de esos espacios que son constituidos, no solamente periféricos a las áreas públicas de ocio de la ciudad, sino carentes de equipamientos culturales y

deportivos. La fiesta no deja de ser una oportunidad de reunión y encuentro de los diferentes grupos de familias, amigos y vecinos que aprovechan la ocasión para confraternizar, pasear o descansar en un ambiente que es considerado oficialmente como de alta peligrosidad y violencia.

En otro sentido, la fiesta de Reyes se constituye para la comunidad de estos barrios en una de las formas transitorias de contornar la permanente crisis económica en la que se encuentran. Esta dinámica puede verse claramente en la profundización de la división social del trabajo durante la realización del evento que significa la separación de actividades de acuerdo con la función: religiosa, cultural y comercial (económica). En términos generales, significa decir que hay que trabajar para sobrevivir. Esta división del trabajo se manifiesta, también, en la funcionalización de los diferentes espacios que sirven al desarrollo de la fiesta. Así, la plazoleta es consagrada a la realización de lo religioso y de lo cultural, mientras la avenida y las calles adyacentes, de lo comercial.

Antes de la modernización de la fiesta, momento que coincide con la construcción de la Avenida Circunvalar, todo se desarrollaba en un único lugar. La plaza, espacio de transición entre lo rural y lo urbano; lugar tradicional de la celebración semanal del mercado era donde convergían todas las actividades concernientes a la festividad. De este modo todo mundo podía participar activamente del conjunto festivo que significaba la celebración de Reyes Magos. Hoy la especialización de los espacios impone otras condiciones: la fiesta se convierte, también en el momento obligatorio de trabajo de artistas, comerciantes, religiosos, policías, mendigos, entre otros. A pesar de esto, todo mundo puede hacer parte así sea de manera indirecta de la gran farra, de la euforia y del alborozo que insinúan esta celebración.

Bibliografía

BARBERO, Jesús. *Dos Meios às Mediações. Comunicação, Cultura e Hegemonia*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008, 5ª edición.

BARRIOS, Hermógenes. *El Barrio Egipto: Vigía Silencioso de la Historia*. Bogotá: Departamento Administrativo de Acción Comunal Distrital, 1997.

BERIAIN, Josexto. *Representaciones Colectivas y Modernidad*. Madrid: Editorial. Antropos, 1990.

BOGOTA, Secretaria General de la Alcaldía Mayor, Acuerdo Local No. 001 de 2009. [En línea]: <<http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=36326#>> [13 octubre de 2014]

BRANDÃO, Carlos. *A Cultura na Rua*. Campinas (SP): Papyrus, 1989.

CAPEL, Horacio. Fernandes, Nelson da Nóbrega. Festa, cultura e identidade nacional. As escolas de samba do Rio de Janeiro (1928-1949). In: *Biblio 3W*, N° 308, 6 de agosto de 2001. [En línea], Barcelona: <<http://www.ub.edu/geocrit/b3w-308.htm>> [30 febrero de 2015].

CORDOVEZ, José M. *Reminiscencias de Santafé y Bogotá*. Bogotá: Fundación Editorial Epígrafe, 2006.

CUERVO, Luis M. Expansión Metropolitana y Globalización en Bogotá, 1999. V *Encuentro de la Red Iberoamericana de Investigadores sobre Globalización y Territorio*. [En línea]. Toluca México <www.eumed.net/coursecon/ecolat/co/lmcg-bogo.doc> [15 de junio de 2014]

FERNANDES, Nelson. La ciudad y la fiesta. Orígenes, desarrollo y significado de las "escolas de samba" de río de janeiro (1928 – 1941). In: *Biblio 3W*, 24, 1 de julio de 1998. [En línea], Barcelona: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn-24.htm>> [30 febrero de 2015].

GARCÍA, Canclini, N. *As Culturas Populares no Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HERNANDEZ, Giselle. Los Reyes Populares de Egipto. In: *UN Periódico*, n° 97, Septiembre de 2006. [En línea], Bogotá: <<http://historico.unperiodico.unal.edu.co/Ediciones/68/13.htm>> [7 junio de 2014].

JANSSEN, Roel. *Vivienda e Luchas Populares en Bogotá*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1984.

LEFEBVRE, Henri. *La Production de L'Espace*. Paris: Anthropos, 1974.

LEFEBVRE, Henri. *De Lo Rural a Lo Urbano*. Barcelona: Ediciones Península, 1975. 3ª edición.

LEFEBVRE, Henri. *La Presencia y la Ausencia: Contribución a la Teoría de las Representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

LINHARES, Rodrigo. *Da Festa da Representação à Representação da Festa: Apontamentos sobre a Transformação do Tempo-Espaço Carnavalesco*. Disertación de Maestría dirigida por Amelia Luisa Damiani, Universidad de São Paulo, FFLCH, 2007.

LOZANO, Lina Patricia. *A Mundialização do Espaço Urbano: O Caso do Centro Antigo de Bogotá*. Disertación de Maestría dirigida por Francisco Capuano Scarlato, São Paulo: Universidad de São Paulo, FFLCH, 2008.

LLANO, Maria y Marcela Campuzano. *La Chicha, una Bebida Fermentada a través de La Historia*. Bogotá: Editorial Presencia, CEREC, ICAN, 1994.

MESA, Carlos. Urbanización, Conservación y Ruralidad en los Cerros Orientales de Bogotá. In: *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 44, No. 2, Jul-Dic de 2008, p. 439-480.

MOURA, Margarida. *Camponeses*. São Paulo: Atica, 1986.

OCAMPO, Javier. Los Orígenes Históricos y Folclóricos de Nuestras Fiestas Navideñas. In: *Revista Pensamiento y Acción*. Vol. 1, No. 8-9, Nov-Dic de 1978, p. 11-15.

PEREIRA, Ana. Modernidad y Religión: Nuevas Formas de lo Sagrado en Colombia. In: *Controversia*, No. 169, Noviembre de 1996, p. 73-97.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Sociedade 1780-1950*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1969.

© Copyright: Lina Patricia Giraldo Lozano, 2015.

© Copyright: Biblio3W, 2015.

Ficha bibliográfica:

GIRALDO LOZANO, Lina Patricia. Lo popular en el contexto de la moderna ciudad de Bogotá: la fiesta de Reyes Magos y de Epifanía del barrio Egipto *Biblio 3W*. *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*. [En línea]. Barcelona: Universidad de Barcelona, 15 de mayo de 2015, Vol. XX, nº 1.120. [ISSN 1138-9796]. <<http://www.ub.es/geocrit/b3w-1120.pdf>>.