

ELISA SILVA GUZMÁN*

LA NOCHE BUENA EN LA ALAMEDA. DESCRIPCIÓN DE UNA TRADICIÓN
EN TIEMPOS DE MODERNIZACIÓN. SANTIAGO DE CHILE, SEGUNDA MITAD
DEL SIGLO XIX**

RESUMEN

La celebración de la Navidad en la Alameda fue uno de los momentos más importantes del año en el Santiago de la segunda mitad del siglo XIX. A partir de lo visto en la prensa de la capital de ese período, junto a otras fuentes escritas y visuales, en este artículo describimos la evolución de esta fiesta desde su materialidad. A través de una serie de “cuadros” organizados cronológicamente, nos acercamos a los efectos del proceso de modernización en la vida cotidiana de los santiaguinos, tanto en sus prácticas como en sus aspiraciones. El intercambio de objetos en el comercio navideño y los espacios urbanos en que este se instaló dan cuenta de cómo la influencia extranjera se hizo espacio entre las prácticas tradicionales, en medio de una constante dispersión social.

Palabras clave: Noche Buena, Alameda de las Delicias, cultura material, comercio, modernización, prensa decimonónica.

ABSTRACT

The celebration of Christmas Eve on the Alameda was one of the most important moments of the year in Santiago during the second half of the nineteenth century. This article describes the evolution of this celebration from its materiality using press coverage from the time together with other written and visual sources. Through a series of chronologically organized “scenes” we have a more detailed picture of the effects that the modernization process had on the daily lives of Santiaguinos in their practices as well as in their aspirations. Christmas commerce and the urban spaces where it took place provide an insight into how foreign influence fit between traditional practices amidst a constant social dispersion.

Key words: Christmas Eve, Alameda de las Delicias, material culture, commerce, modernization, nineteenth-century press.

Fecha de recepción: julio de 2011

Fecha de aceptación: diciembre de 2011

* Licenciada en Historia y Diploma en Comunicación Visual de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Investigadora independiente. Correo electrónico: elisa.silva.guzman@gmail.com

** Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto Fondecyt N° 1080210, “Frutales y Sociedad en Chile, 1550-1930”, a cargo de Pablo Lacoste.

A mediados del siglo XIX, para los habitantes de Santiago de Chile —así como para los de los otros pueblos y ciudades de esta joven nación—, la muy ansiada Noche Buena, preludio del día de Pascua, era una de las fiestas más importantes del año, si es que no la más relevante de todas¹. A principios de la década de 1850 se podía leer en prensa: “Si hay algo que conmueva al pueblo, le entusiasme, le distraiga de sus tareas, de su vida común y monótona, es la pascua. De cuantas reconoce y celebra la iglesia como festividades, ninguna tiene una influencia tan grande”².

Esta festividad de origen religioso tuvo, a su vez, un importante carácter económico³, aspecto que se expresaba en la activación del comercio y en una especial disposición a consumir por parte de los santiaguinos. Una parte importante del consumo de mercancías estaba destinada a ser obsequiada. Así, esta relevancia del comprar para la Navidad no es algo que haya surgido con la importación del *Viejito Pascuero*, sino que corresponde a un comportamiento preexistente que con los años vendría a justificarse en ese personaje.

Este artículo es un acercamiento a la evolución material de la Noche Buena en la Alameda santiaguina, espacio de intercambios que se mantuvo constante durante la segunda mitad del siglo XIX⁴. Aunque el objeto de estudio es una festividad que ocu-

¹ Ante la importancia de la Noche Buena durante el período analizado, sorprende que haya tan pocos estudios dedicados a ella. Destaca el de René Millar, “Aspectos de la religiosidad porteña. Valparaíso 1830-1930”, *Historia* 33, Santiago, 2000, 297-368, quien trabaja la Noche Buena como un ejemplo de religiosidad popular, relevando la importancia de las prácticas profanas en ella. Él plantea que el origen de esta forma de celebrar la Navidad estaba en las costumbres campesinas gestadas durante la Colonia. Por su parte, Maximiliano Salinas, *Historia del Pueblo de Dios en Chile. La Evolución del Cristianismo desde la Perspectiva de los Pobres*, Santiago, Ediciones Rehue, 1987, 155, también identifica a esta fiesta como parte de la religiosidad popular, centrando su mirada en la tradición campesina que entendía el nacimiento del Niño Dios como una “cálida explosión de alegría”. Por último, Isabel Cruz, en “Una Instancia de Sociabilidad Pública: el legado de la fiesta religiosa barroca en Chile a principios del siglo XIX”, Maurice Agulhon *et al.*, *Formas de Sociabilidad en Chile, 1840-1940*, Santiago, Editorial Vivaria, 1992, 73-95, presenta a la Navidad como una fiesta de religiosidad barroca que sobrevive a principios del siglo XIX y cuyo aspecto central son los Nacimientos.

² *El Diario*, Valparaíso, 26 de diciembre de 1853.

³ Este artículo busca contribuir en dicho aspecto, que solo ha sido abordado por Millar, *op. cit.*, cuando describe las ferias y las sitúa en el ámbito profano de esta forma de religiosidad popular. Aparte de lo económico y lo religioso, existen muchas posibilidades de análisis de la Navidad que se han dejado de lado. Dentro del proyecto Fondecyt N° 1080210 hicimos un esfuerzo por desarrollar esas posibilidades. Olaya Sanfuentes, “Tensiones Navideñas: cambios y permanencia en la celebración de la Navidad en Santiago durante el siglo XIX”, *Atenea*, Concepción [aceptado], centra su mirada en el tema del orden en la fiesta, a través de la prensa periódica. Por su parte, Daniela Serra, “¡Hoy es Nochebuena y la ciudad está de fiesta!: la celebración de la Navidad en Santiago, 1850-1880”, *Revista de Historia Iberoamericana* 4:2, 2011 [en línea], desarrolló una mirada de cómo lo carnavalesco en las formas de celebrar la Navidad fue cediendo espacio a los modos ilustrados propios del proceso de modernización.

⁴ Este artículo se enmarca en las ideas de los Estudios sobre Cultura Material. “This field of study centres on the idea that materiality is an integral dimension of culture, and that there are dimensions of social existence that cannot be fully understood without it [...] persons cannot be understood apart from things”. Para entender a qué nos referimos cuando hablamos de lo material, es útil acercarse desde su oposición a las personas y lo social, a lo imaginario e ideal, a lo espiritual y trascendente, lo animado, lo subjetivo. Lo material son las cosas y bienes, es lo tangible y concreto, lo físico y corpóreo, lo inanimado, lo objetivo. Christopher Tilley *et al.*, *Handbook of Material Culture*, London, Sage Publications, 2006, “Introduction”, 2 y 3.

paba como mucho un par de semanas del año, concentrándose en una noche –la carnavalesca Noche Buena–, es un interesante escenario para acercarse desde una fecha excepcional a la existencia cotidiana de los santiaguinos de hace más de un siglo. Y es que “la Alameda no era la misma de siempre pero era la de Noche Buena de todos los años”⁵.

A pesar de lo declarado en la cita anterior, esta constante no fue una realidad invariable y así lo entendieron sus participantes-testigos. Para ellos, los cambios que se vivieron durante el período analizado no fueron imperceptibles. Debido a la importancia de la fiesta quedaron innumerables testimonios, a través de los cuales es posible seguir la evolución material de la fiesta, como una imagen de los cambios en la vida cotidiana de la sociedad estudiada. Esta materialidad está compuesta por objetos que recibieron una valoración simbólica por parte de sus usuarios, por lo que funciona como un lenguaje que comunica prácticas y aspiraciones de la sociedad, en tiempos de transformaciones⁶.

El campo de los *Material Culture Studies* no es una disciplina en sí. Tal como lo plantean autores como Miller y Tilley, se trata de un ámbito de estudio con límites difusos que tiene a la dimensión material de la cultura como origen y justificación. Daniel Miller, *Material Cultures. Why some things matter*, London, Routledge, 2003 y Tilley, *op. cit.* En palabras de Tilley, “Persons make and use things and [...] things make persons. Subjects and objects are indelibly linked. Through considering one, we find the other” (Tilley *et al.*, *op. cit.*, 4). Por lo tanto, estudiar los objetos es algo útil, pues ellos “iluminan su contexto social y humano”. Arjun Appadurai (ed.), *La vida Social de las Cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México D.F., Editorial Grijalbo, 1991, 19.

Los Estudios de Cultura Material nacieron como tal en la década de los 80, siendo sus disciplinas madre la Antropología y la Arqueología. A partir de ese momento, y durante toda la década de los 90, distintos autores han contribuido al posicionamiento del estudio de los objetos dentro de las Ciencias Sociales. Trabajos como los de Miller, *op. cit.*, contribuyen a avanzar en el análisis del mundo material, desde su diversidad, sin caer en fetiches ni en los reduccionismos teóricos de disciplinas específicas. En los últimos años ha habido esfuerzos por reunir las ideas y definir mejor esta área de estudio. En esta línea se entiende el *Handbook* (Tilley, *op. cit.*), que es una revisión comprehensiva del campo de estudio. Hace poco Dan Hicks y Mary C. Beaudry apuntaron al mismo objetivo y editaron *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

Según Tilley, la mirada sobre la dimensión material de toda cultura puede ser entendida desde el lenguaje (lingüística), las relaciones sociales (sociología o antropología social), el tiempo (historia y arqueología), el espacio (geografía), las representaciones (literatura e historia del arte), o desde las relaciones de producción, intercambio y consumo (economía). Se trata de un campo de estudios en que se intersectan y relacionan distintas disciplinas, sin que ni una lo unifiquen. El método que proponen los autores hasta acá mencionados, es el centrar la atención en el objeto, seguirlo en su vida social y luego, poco a poco, ir develando las significaciones culturales que se les atribuyen a las cosas en sus usos, descubrir qué hacen en términos sociales. El llamado es a analizar al objeto como objeto y no, por ejemplo, desde los modelos de una mirada estética. Tilley, *op. cit.* Appadurai llama a esto ‘fetichismo metodológico’ (Appadurai, *op. cit.*).

⁵ *El Porvenir*, Santiago, 25 de diciembre de 1895.

⁶ Esto se entiende desde la relación que hay entre el objeto y el sujeto. Los Estudios de Cultura Material han planteado que cuando las personas venden, escogen, consumen, usan, etc., le atribuyen valores a las cosas. “Casi todos los bienes están sobrecargados con diversos significados”. Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*, México, Taurus, 2002, 14. Según Sophie Chevalier, la formación y desarrollo de estas ideas tiene cabida, principalmente, entre los antropólogos de habla inglesa (Sophie Chevalier, “From woolen carpet to grass carpet: bridging house and garden in an English suburb”, Miller, *op. cit.*, 47). Daniel Miller, por su parte, explica que estos antropólogos se han dedicado a revisar los procesos de consumo de mercancías y otro tipo de bienes (Daniel Miller, “Why some things matter”, Miller *op. cit.*, 4). Él plantea que los distintos autores han tomado las

A mediados del siglo XIX, a la par de que la economía chilena entraba a los mercados internacionales, el país abría sus puertas a la “modernidad”, aquel mundo que anunciaba su avance por medio de ferrocarriles, barcos a vapor, la electricidad y grandes obras públicas, como el viaducto del Malleco. Estos “sucesos verificados en el último tercio del siglo XIX, representaron diferentes aspectos del acelerado proceso de modernización en marcha. Este [...] se instaló en el imaginario colectivo como una aspiración, especialmente intensa en el caso de la élite que condicionó anhelos, demandas y acciones”⁷. La economía giró hacia una fórmula que permitió el posicionamiento del “progreso”, que brillaba en el hemisferio norte, como la más importante meta a conquistar⁸.

ideas del filósofo y sociólogo alemán Georg Simmel, para explicar los procesos sociales en que los objetos son cargados de un valor cultural (*ibid.*, 11) y que de él toman el concepto clave de ‘objetivación’, que en palabras de Miller es: “the inevitable process by which all expression, conscious or unconscious, social or individual, takes specific form. It is only through the giving of form that something can be conceived of...” (Miller 1987: 81)” (citado en Andrea Pellegram, “The message in paper”, Miller *op. cit.*, 110). Appadurai explica que ese proceso se puede seguir a partir de lo que Kopytoff llamó biografía cultural de los objetos (Appadurai, *op. cit.*, 52), que hace referencia a las trayectorias de las cosas en medio de las prácticas sociales. Jarman aclara que en este seguimiento no hay que olvidar el contexto en que se forman los sentidos de los objetos (Neil Jarman, “Material of culture, fabric of identity”, Miller *op. cit.*, 143).

⁷ Sofia Correa *et al.*, *Historia del Siglo XX Chileno. Balance Paradojal*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2001, 37.

⁸ Es importante aclarar que el concepto de “modernidad” es uno complejo por su multidimensionalidad. Es un término que hace referencia a una realidad histórica que comenzó a emerger a fines del medioevo, pero que ganó protagonismo en las experiencias cotidianas durante el siglo XVIII y especialmente el XIX. La modernidad refiere a procesos y fuerzas productivas de corte capitalista, a los mercados globales, a industrialización, al fortalecimiento del individuo y su libertad, a la razón reemplazando a la religión, entre otras cosas. La modernidad es una nueva era, una nueva realidad que afectó en la práctica o en lo discursivo las esferas económicas, intelectuales, sociales, religiosas, materiales, etc., de los europeos primero, y de los habitantes de los demás continentes luego.

Íntimamente asociado a la modernidad está el “progreso”. Este es el aspecto sensible de la modernidad que se alzaba como un ideal. En palabras de Pedro Álvarez era “símbolo de modernidad”. El progreso eran los cambios perceptibles y deseados por los hombres de esa época. Ellos confiaban en la avanzada irreversible del progreso material, moral y social. Esa fe de un movimiento constante hacia un futuro deseable (como lo presenta Morris Ginsberg en el Dictionary of the history of Ideas) tiene su punto cúlmine en el siglo XIX. Los avances de la ciencia se hicieron presentes en la mejora de la salud, la tecnología, el urbanismo, las obras públicas. Por su parte la fe en la razón se veía en el crecimiento de las instituciones democráticas, el avance de la educación laica, las ideas humanitarias tras la abolición de la esclavitud.

Estas realidades que intentamos definir no surgieron de un día para otro, sino que fueron emergiendo en medio de procesos con distintas trayectorias. Ese proceso perceptible es la “modernización” y está asociado a la sensación de cambio y novedad. Llegar a ser moderno implica, en las conciencias, dejar atrás lo tradicional. La cuna de todo esto fue Europa y desde ese foco las distintas trayectorias se fueron irradiando por el mundo. En el caso de América Latina varios autores han hablado de una modernidad “periférica” o “híbrida”. Con esto se refieren a una trayectoria que no logra completar el modelo fijado en Europa. De esta forma, la modernización en el caso particular de Chile, por ejemplo, implicó una fuerte aspiración que movió a incentivar importantes cambios, aunque el resultado no materializara la idea, si no que más bien apareciera como una adaptación.

Para mayor información, véase Morris Ginsberg, “Progress in the modern era”, *Dictionary of the History of Ideas. Studies of selected pivotal ideas*. Volume III, New York, Charles Scribner’s sons, Publishers, 1973, 633-650; Jorge Larraín, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996; Jorge Larraín, *Identidad Chilena*, Santiago, Lom Ediciones, 2001; y Luis Ortega Martínez, *Chile en ruta al capitalismo. Cambio, euforia y depresión, 1850-1880*, Santiago, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2005.

El sentimiento de la época quedó plasmado en las palabras de Guillermo Matta, presidente de la comisión directiva de la Exposición de Artes e Industrias de 1872, en el recién estrenado Mercado Central, quien celebraba en su discurso inaugural que

“después de medio siglo de aprendizaje austero i laborioso; después de muchas tentativas frustradas; después de serios conflictos con tristísimos errores de bárbaras costumbres, recos i animosos espíritus han logrado trazar i abrir en Chile nuevas sendas para el progreso, caminos seguros para la civilización”⁹.

Aunque esta mirada optimista no fue unánime –no faltó el rechazo, la crítica y una serie de dilemas que cuestionaban a la identidad de esta nación en pleno proceso de formación–, sí fue lo suficientemente poderosa como para prevalecer en la práctica. En lo que a nuestro artículo refiere, pequeños elementos importados desde Europa se hicieron espacio en medio de la celebración que acá estudiamos, dando cuenta de cómo la importada modernidad hizo su entrada en nuestra tradicional sociedad.

En este artículo describiremos la evolución de la Noche Buena en la Alameda en medio del proceso de modernización, centrando la atención en sus componentes materiales y su visibilidad en los discursos¹⁰. Presentamos un relato del cómo sucedían las cosas durante la segunda mitad del siglo XIX, a partir de distintos cuadros que muestren los objetos que se intercambiaban y los espacios en que esto sucedía¹¹.

⁹ *El Independiente*, Santiago, 22 de septiembre de 1872.

¹⁰ En este artículo optamos por dar protagonismo a la descripción como una forma de conjugar las preguntas y métodos de la Antropología y la Historia en lo que refiere a los Estudios de Cultura Material. Tal como lo plantea Nancy Farris en el “Prólogo” de Appadurai, *op. cit.*, libro que se presenta como el resultado del diálogo entre antropólogos e historiadores (*ibid.*, 13), se trata de presentar una mirada de la cultura como un sistema de significados que se transforma con el paso del tiempo, pero no sencillamente de un estado estable a otro, sino que en un proceso continuo (*ibid.*, 9 y 10). Centrar la mirada en la dimensión material de estos cambios entrega indicios sobre la forma dinámica en que la sociedad santiaguina de aquel medio siglo se fue formando con elementos llegados desde el pasado y elementos nuevos e importados, en un proceso de mantenciones, adopciones y adaptaciones. En este caso, la descripción se hará cargo de la materialidad que se visibiliza en los discursos.

¹¹ Utilizamos el término “cuadros” como una forma de hacernos cargo del objetivo central de este artículo. Tomamos el concepto del “cuadro de costumbres”, especie de miniatura que describe la realidad observada por el autor. El “cuadro” es una de las formas modernas del costumbrismo, que tuvo su época de apogeo durante la segunda mitad del siglo XIX. Muy importantes en la prensa periódica de la época, estos cuadros –junto a los artículos de costumbre– retrataban verbalmente, en un espacio delimitado, distintos tipos humanos o ambientes de la época. Este tipo de observación literaria de las costumbres pasaba, muchas veces, a formar parte de obras de ficción como escenario del argumento de las mismas.

El “cuadro de costumbres” tuvo su paralelo visual en la pintura costumbrista. Consideramos que alguna conciencia de ello hubo en la época, pues autores como Blest Gana dijeron “he pintado escenas de costumbres”. Alberto Blest Gana, “Advertencia”, *El ideal de un calavera*, París, Vda. De Ch. Bouret, 1918, v. Se puede hablar de un género de pintura literaria en que las palabras actúan como los colores y las pinceladas en una tela enmarcada. El cuadro, en fin, funciona como un registro descriptivo formulado a partir de la observación de un fenómeno cotidiano, de lo habitual. Según Uribe, en el artículo cabe la opinión mientras que el cuadro es dominado por la descripción y la observación “impersonal”, tendencia a la objetividad. Juan Uribe Echeverría, “Prólogo: Contribución al estudio de la literatura de costumbres en Chile”, Pedro Ruiz Aldea, *Tipos y Costumbres de Chile*, Santiago de Chile, Zig-Zag, 1947, ix-lxxiii.

Para mayor información véase: Manuel Rojas y Mary Canizzo, *Los Costumbristas Chilenos. Estudio y Selección*, Santiago de Chile, Zig-Zag, 1957; Raúl Silva Castro, *Evolución de las Letras Chilenas, 1810-1960*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1960; y Uribe, *op. cit.*

Por otra parte, interpretaremos estos sistemas de objetos presentes en el discurso desde su realidad simbólica. Consideramos que ellos hablan del mundo que los rodea y permiten un acercamiento a lo que estaba pasando y a lo que se deseaba que pasara. Con esto buscamos, además, valorizar al comercio como un espacio en que no solo se intercambiaron objetos, sino también ideas y aspiraciones¹². Las vitrinas de las distintas tiendas, así como los puestos callejeros del comercio ambulante, fueron

¹² Junto al nivel descriptivo, proponemos una interpretación de los significados que hay detrás de la materialidad. Este es el desafío que Miller plantea para comprender por qué ciertas cosas importan en una determinada cultura: “material culture must find some channel between on the one hand mere reportage of the voice of experience, and on the other hand the merely formalistic application of schema of analysis”. Miller, *op. cit.*, 12. Consideramos que los objetos intercambiados actúan como símbolos de las aspiraciones de quienes los consumen. Como lo plantea Tilley, “Material Culture Studies may take the human subject or the social as their starting point: the manner in which people think through the medium of different kinds of things”. Tilley, *op. cit.*, 4.

En la década de 1980, el antropólogo Appadurai planteó, siguiendo las ideas de Simmel, que la fuente del valor está en el intercambio (Appadurai, *op. cit.*, 17-18). Este es “el espacio comprendido entre el deseo puro y el disfrute inmediato” (*ibid.*, 18), el espacio que hay entre la demanda y el consumo. Desde esa época la pregunta del porqué las personas consumen lo que consumen apareció en la arena de los Estudios sobre Cultura Material (Bauer, *op. cit.*, es un ejemplo de ello). Entre los distintos factores (*i.e.* oferta, necesidades, poder adquisitivo) comenzó a destacar el deseo. Appadurai planteó que este está regulado socioculturalmente (Appadurai, *op. cit.*, 47-49), pues al desear un objeto se aspira a transmitir un mensaje con él. En palabras de Bauer, “los bienes “establecen significados públicos”, son señales de identidad. Bauer, *op. cit.*, 27. Appadurai invita a “considerar el consumo [y la demanda que lo hace posible] como un punto central no solo para *enviar* mensajes sociales [...], sino también para *recibirlos*” (Appadurai, *op. cit.*, 49).

Estas ideas se desarrollaron en los trabajos sobre intercambio mercantil. Pero este no es el único tipo de intercambios. En esta investigación interesa también el de obsequios. La gran diferencia entre ambos es el grado de sociabilidad que interviene en cada uno. Según Appadurai, el intercambio mercantil se centra en el objeto, por lo que no inicia necesariamente una relación interpersonal (Appadurai, *op. cit.*, 25); al contrario de lo que sucede con los regalos, que, en palabras de Lewis Hyde, intentan establecer relaciones entre las partes involucradas. Lewis Hyde, *The Gift. How the creative spirit transforms the World*, Gran Bretaña, Canongate Books, 2007, 59. Mientras este autor opone estos intercambios como dos tipos de economías, Appadurai lo evita: siguiendo las ideas de Pierre Bourdieu (*Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, 171), explica que en el intercambio de obsequios hay un cálculo, aunque disfrazado por el tiempo que pasa entre el obsequio y el contraobsequio. De esta forma, al considerar la variable tiempo, el regalar puede ser entendido como circulación mercantil, aunque en otro nivel. Appadurai, *op. cit.* Lo relevante, desde nuestro punto de vista, es que entre los distintos tipos de intercambio varía la intensidad de sociabilidad asociada a ellos. De todas formas, tal como lo expresa Alison J. Clarke, más allá de esa intensidad, todos implican significados construidos culturalmente. Alison J. Clarke, “Window Shopping at home: classifieds, catalogues and new consumer skills”, Miller, *op. cit.*, 76.

Pero el intercambio tampoco es el único acto social en que a los objetos se les atribuyen significados. Siguiendo las ideas de Andrea Pellegram, el uso también es parte del proceso de significación. Los objetos tienen significados intencionales, que se destacan cuando se ofrecen, por ejemplo, las marcas; y también latentes, que se desarrollan en el uso y no en el consumo. Andrea Pellegram, “The message in paper”, Miller, *op. cit.*, 103. Tras estas ideas está el aporte de Kopytoff, quien explica cómo es que las cosas tienen una biografía, trayectorias concretas en medio de la sociabilidad. Appadurai, *op. cit.*, 19. Las cosas tienen potencialidad para ser de distintas naturalezas, las que se actualizan en distintas fases de su vida. Pueden pasar por una fase mercantil (*ibid.*, 28-29), pero esto no agota sus posibilidades. Para el caso de nuestra Noche Buena, vemos cómo algunos objetos pasan por una fase mercantil y luego pasan a ser obsequios. Las fuentes no nos permiten seguir sus trayectorias más allá de estos intercambios y el consumo inmediato. Por este motivo, nuestra propuesta interpretativa solo referirá a este momento y no a un significado del objeto en la vida cotidiana del resto del año, aunque creemos que de todos modos habla de ello.

un espacio en que los cambios propios del paso de una sociedad tradicional a una moderna se formaron y reprodujeron.

Así como pondremos atención en los objetos, queremos dar cuenta de la evolución espacial de la celebración. La distribución espacial dentro de Santiago del aspecto oficial de la Navidad –la Noche Buena en la Alameda– respondió al proceso de modernización y sirve como signo para entender sus efectos sociales por esos años.

Pretendemos, por último, identificar cuáles de los cambios de la Noche Buena son un efecto de la influencia extranjera propia del proceso de modernización. Se trata de sacar a relucir los pequeños aspectos importados que transformaron a la sociedad santiaguina.

Teniendo los objetivos definidos es importante aclarar que, siendo el objeto de estudio la Noche Buena en la Alameda, lo que aquí se trabaja es el aspecto oficial y público de la celebración de Navidad, porque esta tiene su origen en el interés por controlar la festividad, para que no rompiera con los límites del orden en el espacio público. Esta fue la fiesta permitida en un espacio-tiempo determinado por las autoridades de la ciudad¹³. A pesar de ello, su descripción y análisis obliga a remitir a fenómenos que no sucedían en ese espacio, pero que sí lo afectan.

El trabajo de fuentes se centró en la prensa periódica de la segunda mitad del siglo XIX. Se trata de la revisión de todos los diarios y revistas santiaguinos disponibles en la Biblioteca Nacional, centrándose en los números que van desde el 10 de diciembre al 10 de enero de cada año¹⁴. Los testimonios de estas publicaciones –presentados como noticias, cuadros y artículos de costumbre, editoriales, ilustraciones, publicidad, etc.– fueron complementados con los disponibles en las colecciones de Lira Popular pertenecientes al Archivo de Literatura Oral y Tradiciones Populares, de la Biblioteca Nacional¹⁵, con los censos del período que entregan información sobre la población del departamento de Santiago, con planos de la ciudad que aportan a la noción espacial de la evolución de la urbe y otros testimonios.

Para terminar, el relato que sigue narra el proceso que va desde el nacimiento hasta la agonía de la Noche Buena en la Alameda. En esos años, la fiesta se vio afectada por una constante dispersión en la forma de celebrar de los grupos sociales y por el aumento en la variedad de objetos presentes. Los elementos nuevos se hicieron espacio en lo que, década tras década, fue considerado como típico para la Noche Buena en la Alameda. Dicha evolución se muestra en este artículo a través de la organización cronológica de cuadros que funcionan como un registro descriptivo de las distintas etapas por las que pasó la fiesta, dando cuenta de la tensión entre lo típico y los cambios que lo afectan.

¹³ Esto es una tendencia propia de esos años: “El control sobre las actividades de la calle fue una preocupación que venía prolongándose desde mediados del siglo XIX, cuando se comenzó a racionalizar su uso público”. Jorge Rojas Flores, *Historia de la Infancia en el Chile Republicano 1810-2010*, Santiago, Ocho Libros Editores, 2010, 219. Aparte de la fiesta oficial y pública, las fuentes dan cuenta de celebraciones que van más allá de lo regulado por las autoridades. Se trata, principalmente, de celebraciones en casas privadas de todos los grupos socioeconómicos.

¹⁴ Estas fechas abarcan toda la *temporada de pascuas*, que comenzaba el 16 de diciembre con la Novena del Niño Dios y terminaba el 6 de enero con la Pascua de Reyes.

¹⁵ Colecciones Rodolfo Lenz, Raúl Amunátegui y Alamiro de Ávila.

Todo comienza con un cuadro que presenta la Noche Buena en la Alameda, explicando cómo es que la fiesta se instaló en ese paseo. El período descrito en el segundo es aquel en que la celebración se instala como una tradición propia, con rasgos de inmutabilidad. Por ello, el cuadro se centra en la descripción de esta forma típica de celebrar. En los años venideros el país pasa por un período marcado por las crisis. En este contexto la nueva tradición persiste y se reafirma, aunque el mundo que la rodea se llena de cambios que la asedian. El período se cierra con un duro golpe: la crisis provocada por el cólera. En los últimos años del siglo, la Noche Buena en la Alameda ya no es impermeable y los cambios que traen un nuevo mundo la golpean, comenzando su agonía.

DE CÓMO LA NOCHE BUENA SE FUE A LA ALAMEDA. 1850 A 1869

La celebración de la Noche Buena era una de las supervivientes del festivo calendario litúrgico que marcaba el tiempo de la sociedad colonial del país. Con la instauración de la República, muchas de estas fiestas fueron desapareciendo, pero, ante las nuevas circunstancias, la Navidad se fue más bien adaptando¹⁶.

Para 1850, la popularmente denominada Noche Buena era comparable en importancia con la fiesta republicana por excelencia: el Dieciocho¹⁷. Según los testimonios, ambas eran las dos grandes ocasiones del pueblo y, en ellas, este “compraba dos veces al año sus goces por un alto precio”¹⁸. Y es que, como ya se ha planteado, aunque esta celebración se fundamentaba en un aspecto religioso, tenía un marcado carácter económico.

¹⁶ Este fenómeno –la progresiva desaparición de las fiestas del calendario litúrgico– tiene su origen incluso antes de la Independencia. Como lo plantea Cruz, la “restricción de esta sociabilidad ‘a la antigua’”, propia de la religiosidad barroca, es una consecuencia de la llegada de las ideas ilustradas durante el siglo XVIII. Cruz, “Una Instancia...”, *op. cit.*, 81. Sobre la adaptación que habría tenido esta celebración desde sus formas coloniales a las que nosotros identificamos para 1850, hay poca información. Salinas explica que las formas campesinas se tomaban la catedral de Santiago para Noche Buena, pero este tipo de celebraciones fueron prohibidas por lo que se trasladaron a la Plaza de Abastos. No entrega fechas sobre ello. Salinas, *Historia del Pueblo de Dios en Chile...*, *op. cit.* Para Isabel Cruz, el que durante el siglo XIX la celebración de la Navidad saliera de las iglesias a las plazas y calles, pasando a ser una fiesta urbana en la Alameda, tiene que ser una supervivencia del período anterior, porque no le parece una realidad que se condiga con la tendencia occidental de recluir los rituales. Isabel Cruz, *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1995, 187. Con esta investigación pudimos aclarar que se trata de algo nuevo, que se inicia en 1856, y no de una supervivencia.

¹⁷ En los periódicos de la época es posible encontrar varias comparaciones entre estas fiestas. Así, por ejemplo, el 27 de diciembre de 1850, en el periódico *La Barra* de Santiago se lee que el Dieciocho –la fiesta de la libertad– era más popular que la Navidad –fiesta de Dios–. Por otro lado, el 18 de diciembre de 1850 se lee en *El Conservador* de Santiago que mientras el Dieciocho era la fiesta principal del mundo urbano, la Pascua era la fiesta principal de la gente del campo.

¹⁸ *La Barra*, Santiago, 27 de diciembre de 1850.

La costumbre establecía que *la Noche Buena no era noche de dormir*. Los ánimos se preparaban para pasar una noche en vela, paseando, comiendo, bailando, en buena parte en torno al consumo. Para ello las multitudes se dirigían a la Plaza de Abastos, a realizar sus “prácticas contraídas por un habito inmemorial”¹⁹, dispuestas a gastar lo que no tenían para disfrutar sin límites. A mediados de siglo, este hecho comenzó a ser criticado por quienes no veían más que una orgía popular y profanadora, llena de excesos, en la Noche Buena²⁰.

El escenario festivo comenzó a incomodar a la élite. La Plaza de Abastos generaba un ambiente en que era difícil controlar a los borrachos, los pellizcones, los robos y las riñas²¹. En el siglo que perseguía el orden y el progreso, se decidió que la mejor forma de evitar esos desórdenes era trasladar la fiesta a un lugar más adecuado a la realización de aquellas expectativas.

La mirada se dirigió al paseo creado por Bernardo O’Higgins: la Cañada²². En ese momento la autoridad consideró que solo ahí la Pascua sería “celebrada de un

¹⁹ *El Diario*, 26 de diciembre de 1851.

²⁰ *La Barra*, 27 de diciembre de 1850. Esta crítica responde a las ideas racionalistas e ilustradas que llegan a Chile como parte del proceso de modernización. Cruz opone esta mirada utilitarista y funcional del mundo anglosajón a la gratuidad propia de la fiesta hispanoamericana. “Una Instancia...”, *op. cit.* Siguiendo las ideas de Josef Pieper, *Una teoría de la fiesta*, Madrid, España, Ediciones Rialp, 1974, ella identifica al intenso gasto como algo propio de la fiesta. Para ambos autores esta última es una realidad trascendente y el consumo ilimitado es gratuidad hacia la divinidad y las otras personas (Cruz, *La fiesta...*, *op. cit.*, 33). Cruz entiende al gasto como don (Cruz, “Una Instancia...”, *op. cit.*, 53), mientras Pieper presenta la fiesta como un sacrificio, una ofrenda que se da no solo en detener el tiempo productivo, sino que además al gastar el producto de lo trabajado (Pieper, *op. cit.*, 27-29).

A pesar de esta mirada, nosotros decidimos no trabajar la fiesta como algo trascendente, ni el gasto como gratuidad. Nos sumamos a la mirada de Purcell, quien intenta entender a la fiesta sin dejar de lado al hombre y su vida cotidiana, sin entender al don como fin último. Fernando Purcell, *Diversiones y Juegos Populares. Formas de sociabilidad y crítica social. Colchagua, 1850-1880*, Santiago de Chile, DIBAM, 2000. Así como en la trilla y otros ejemplos que él da, en la Noche Buena hay muchas personas que persiguen ganancias económicas, que no renuncian a la utilidad. Por su parte, quienes gastan y consumen sin límites lo hacen porque “hai goce en poder una vez al año engullir i beber hasta que el cuero no de mas” (*El Eco de Talca*, Talca, 31 de diciembre de 1858). Nos sumamos a lo que expresa Salinas, pero sin otorgarle un sentido trascendente: para los trabajadores, la fiesta es “la gran oportunidad del tiempo de la plenitud y del resultado”. Salinas, *Historia del Pueblo de Dios en Chile...*, *op. cit.*, 169-170.

²¹ *El Diario*, 26 de diciembre de 1854.

²² Es interesante ver cómo este espacio de Santiago ha recibido distintas valoraciones de los historiadores, dependiendo del grupo socioeconómico que estudian. En la mirada de Salinas *et al.* acerca de la vida festiva del mundo popular, la Alameda estaba plagada de moteles, prostitutas, espacios para los juegos de azar y otra lista de “públicas inmoralidades”. Pero lo principal es que la Cañada era “un tránsito entre los campos del oriente al poniente de la ciudad”, “un vaso comunicante con las áreas rurales del valle del Mapocho”. Maximiliano Salinas *et. al.*, *¡Vamos remoliendo mi alma! La vida festiva popular en Santiago de Chile. 1870 a 1910*, Santiago, Lom Ediciones, 2007, 20. Mientras para los autores de ese libro la Alameda estaba marcada por su aire rural, para Vicuña, esta era “una suerte de salón a gran escala, puesto que desempeñó una función análoga y, lo que no le restó eficacia, ampliada: integrar a la élite”. La Alameda era un escenario apropiado para que la elite pasara “revista a sí misma” y definiera su identidad. Manuel Vicuña, *El París Americano. La oligarquía chilena como actor urbano en el siglo XIX*, Santiago, Universidad Finis Terrae, 1996, 50. Lo que nosotros pudimos observar en la Noche Buena es que la Alameda cumplía todas estas funciones a la vez. Con el avance de los años es posible ver cómo los distintos actores sociales se van separando en ese espacio.

modo digno de nuestra culta capital”²³. En diciembre de 1856 el intendente Tocornal, mediante el decreto N° 19, cambió la legendaria celebración de la Noche Buena del lugar que, hasta ese entonces, la había acogido. Por su parte, la Alameda de las Delicias fue adecuada con adornos e instalaciones que permitieran a la *gente decente* pasear tranquila, en una feria que ofreciera un “agradable y gracioso espectáculo”²⁴.

La costumbre mandaba que en la Noche Buena los distintos grupos sociales se reunieran pasando por alto las divisiones cotidianas. Esta confusión social era parte del desorden de esa noche especial. El nuevo escenario —un paseo recto al aire libre— evitaba en algún grado las confusiones de los distintos personajes. Esto respondía a los deseos de la oligarquía, pero no a los de todos los participantes de la fiesta. No es posible determinar el grado exacto en que se logró una dispersión social, pero las quejas de fruterías, floreras y dulceras nos hablan de que en algo influyó²⁵.

Para ellas, el negocio funcionaba mejor en la Plaza de Abastos. “Evidentemente ninguna ventaja, decimos, reportó al público el año pasado, i no se consiguió más que aumentar nuestros sacrificios i gastos”²⁶, explicaban en un inserto del periódico *El Conservador*. Por ello pidieron que las cosas volvieran a su lugar. Pero los planes del intendente siguieron adelante, pues a pesar de la validez de la queja, “el público está primero que los intereses del momento, [...] [y] como la plaza no es lugar apropiado para esta diversión, como no es posible hacer guardar el orden”²⁷, la Noche Buena se fue a la Alameda.

Las cosas siguieron el destino dado por el intendente, aunque demoraron un tiempo en consolidarse. La “tan deseada feria de Pascua”²⁸ durante algunos años se estableció en la Alameda, con sus ventas y fondas iluminadas por farolitos chinoscos, instaladas unas frente a las otras, como se observa en la figura 1, entre las actuales calles de San Diego y Dieciocho²⁹ (véase fig. 2).

²³ *El Diario*, 20 de diciembre de 1856.

²⁴ *El Diario*, 25 de diciembre de 1856.

²⁵ *El Conservador*, Santiago, 16 de diciembre de 1857. La noticia del 26 de diciembre de 1857, en el mismo diario, también expresa que la confusión social fue superficial. Pero no todas las noticias coinciden en el diagnóstico. En *El Conservador*, 24 de diciembre de 1857, y *El Ferrocarril*, Santiago, 25 de diciembre de 1857, se puede leer que en la Alameda se confundieron todos los grupos sociales.

²⁶ *El Conservador*, 16 de diciembre de 1857.

²⁷ *El Conservador*, 26 de diciembre de 1857.

²⁸ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1857.

²⁹ Desde este momento, y en los años venideros, el comercio se instaló también en las calles aledañas, como los *coleros* de las ferias libres.



Figura 1. “La Noche Buena en La Cañada”. En Santos Tórner, *Chile Ilustrado...* Valparaíso, Libr. i agencias del Mercurio, 1872. Colección Biblioteca Nacional. Se pueden ver las ventas frente a las fondas.

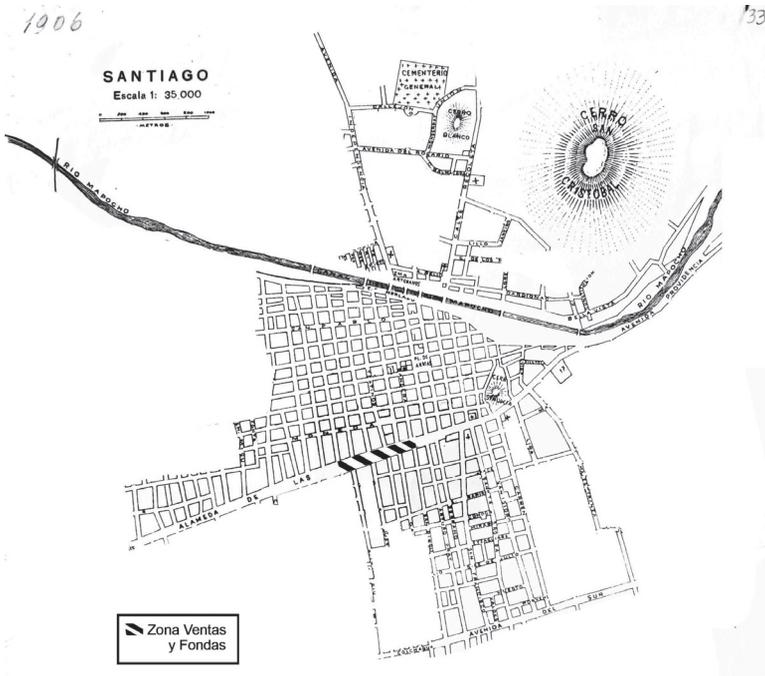


Figura 2. “Ubicación de la feria de la Noche Buena, entre los años 1856 a 1871”. Plano desarrollado por la autora, a partir de distintos planos de la época. En este período las ventas se ubicaban frente a las fondas.

Cada Navidad, en la noche “mas alegre sin disputa de todo el año”³⁰, todos los personajes de la sociedad santiaguina y sus alrededores atestaban las calles con semblantes animados y comenzaban a dirigirse ya no a la Plaza de Abastos, sino a la Cañada que, con su aspecto original de la Noche Buena, pasó a ser un lugar de *tentaciones y peligros*.

Este paseo no era el único lugar en que se celebraba esta fiesta, pero la sociedad santiaguina no tardó en atribuirle un valor especial³¹. Ya en 1860 comenzaron a aparecer comentarios en la prensa periódica que explicaban que, a pesar de que nuestra sociedad era “esclava a los fugaces caprichos de la moda; [...] no cambia ni cambiará nunca quizás en su afición a la Noche-Buena. Hoy como ayer y mañana como hoy todo santiaguino *pur sang* irá a dar su vuelta a la Alameda, comprará su ramillete y gustará algunas frutas”³².

Que la Noche Buena estuviera asociada a la Alameda era aún una realidad frágil. Ante el pesar producido por la muerte de cerca de 2.000 personas en el incendio de la Compañía del 8 de diciembre, en 1863 el intendente canceló todo tipo de celebraciones públicas³³. Ocasión especial, diría uno, pero cuando se observa que al año siguiente la fiesta principal se situó en la Plaza de Abastos, es posible plantear que aunque más tarde esta relación sería considerada como algo natural, en esos instantes no era más que algo en proceso de establecerse en la costumbre.

Fue solo a partir de 1865 que la feria en la Alameda se convirtió en una constante durante “la noche buena, con sus fondas, sus músicas, sus flores, sus frutas, sus tradicionales albahacas i claveles i sus bailes populares; con todo ese conjunto de cosas i de jentes”³⁴.

LA NOCHE BUENA EN LA ALAMEDA, UNA NUEVA TRADICIÓN. 1870 A 1876

En una década y algo más, el cambio que el intendente Tocornal había ordenado y ejecutado pasó a ser parte de la existencia santiaguina en los días finales de cada año. Con el paso del tiempo se había generado una realidad típica para la celebración de la Pascua, lo que explica que, para 1870, una descripción de la Noche Buena del diario *La Libertad* declarara que “la Cañada [...], como siempre, se hallaba cubierta de fondas i de carpas”³⁵. Pero ese *como siempre* es un detalle decidor, pues aunque en ese momento ya se veía un comportamiento característico, eso no fue siempre igual. Recién a finales de la década de 1860 esta manera de celebrar comenzó a alcanzar una forma estable.

³⁰ *El Conservador*, 26 de diciembre de 1857.

³¹ Esa noche también se abrían los casinos de los distintos portales y las pastelerías, para recibir principalmente a personas de élite. De todas formas, los espacios protagonistas de la Noche Buena santiaguina, para estos años, eran la feria de la Alameda y los templos.

³² *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1860.

³³ *El Ferrocarril*, 24 de diciembre de 1863.

³⁴ *La Libertad*, Santiago, 24 de diciembre de 1868.

³⁵ *La Libertad*, 27 de diciembre de 1870.

El *como siempre* da cuenta de que rápidamente aparecía una percepción que atribuía características de invariabilidad al panorama. A estas alturas no era la Noche Buena a secas la que tanto agradaba al pueblo santiaguino, sino la *Noche Buena en la Alameda*³⁶. Esta, a finales de la década de 1860, se estableció en los discursos mediáticos –y, por lo tanto, proponemos que también en las mentalidades y sensibilidades de la época– como algo tradicional de Santiago, como algo “esencialmente chileno”³⁷.

Esta celebración comenzaba a ser anunciada a partir del 10 de diciembre. Los avisos sobre la Novena del Niño Dios³⁸ eran señal de que la Noche Buena ya llegaba. A la par, los habitantes de Santiago se preparaban comprando todo lo necesario para celebrar como se debía. Por esos mismos días, las autoridades permitían la instalación de ventas y fondas en la Alameda de las Delicias entre el 24 y 26 de diciembre.

³⁶ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1874.

³⁷ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1869. La relación que establecemos entre lo tradicional y la invariabilidad, la tomamos a partir de lo expresado por Eric Hobsbawm, “Introducción: La Invención de la Tradición”, Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La Invención de la Tradición*, Barcelona, España, Editorial Crítica, 2002. Él plantea que “el objetivo y las características de las ‘tradiciones’ [...] es la invariabilidad. El pasado, real o inventado, al cual se refieren, impone prácticas fijas” (*ibid.*, 8). A partir del análisis de las fuentes es posible ver cómo a la Noche Buena en la Alameda se le atribuyó este carácter de invariable. Las ideas de este autor nos plantean un desafío: ¿es la Noche Buena en la Alameda una tradición inventada, como las que se presentan en ese libro? Como ya lo vimos, esta fiesta tiene fecha de nacimiento en 1856, aunque no por eso debe sumarse al grupo de las tradiciones inventadas que presenta Hobsbawm como propias de los últimos 200 años de modernización (*ibid.*, 8-11). Esta tradición no se inventa de la nada, sino que es una adaptación que viene de la costumbre de celebrar en la Plaza de Abastos. Como dice el historiador “no hay que confundir la fuerza y la adaptabilidad de las tradiciones genuinas con la ‘invención de la tradición’. Donde los modos de vida antiguos aún existían, las tradiciones no tenían por qué ser revividas o inventadas” (*ibid.*, 14). La adaptación responde al cambio en las costumbres de la sociedad tradicional del Santiago de la segunda mitad del siglo XIX. Esta adaptabilidad de la costumbre tiene como requisito “que parezca compatible con lo precedente o incluso idéntico a este [...] Lo que aporta es proporcionar a cualquier cambio deseado (o resistencia a la innovación) la sanción de lo precedente, de la continuidad social” (*ibid.*, 8). La mirada de Javier Marcos Arévalo sobre estos fenómenos coincide en varios aspectos con lo recién presentado, aunque utiliza otra conceptualización. Javier Marcos Arévalo, “La tradición, el patrimonio y la identidad”, *Revista de Estudios Extremeños* 60:3, Badajoz, 2004, 925-934. A la mirada de Hobsbawm, *op. cit.*, de la costumbre como algo que se adapta permanentemente y que con ello adapta a la tradición que debe parecer invariable, es lo que Marcos nombra tradición: “una construcción social que cambia temporalmente, de una generación a otra” (Marcos, *op. cit.*, 926). Él rechaza la noción de ‘tradición’ como algo estático; lo tradicional se define en un proceso de selección cultural a lo largo de tiempo (*ibid.*, 927). Por otra parte, en relación a la tradición define al patrimonio como “una selección de los bienes culturales. [...] El patrimonio está compuesto por los elementos y las expresiones más relevantes y significativas culturalmente. El patrimonio, entonces, remite a símbolos y representaciones, a los ‘lugares de la memoria’, es decir, a la identidad” (*ibid.*, 929). Tomando la conceptualización de este autor, nos atrevemos a plantear que la Noche Buena en la Alameda sería patrimonio para el Santiago estudiado y no solo algo tradicional.

³⁸ Esta comenzaba el 16 de diciembre y era celebrada en torno a Nacimientos con cantos, rezos y bullanga, para finalizar el 24 de diciembre. Para gran parte de los autores revisados esta recreación popular de la natividad era lo esencial de la celebración de Navidad. Véase Cruz, *La fiesta...*, *op. cit.*; María Ignacia Parodi, *Expresiones de una Religiosidad Popular Urbana. Santiago a fines del siglo XVIII*, Tesis para optar al grado de Licenciada de Historia, Santiago, Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000; Maximiliano Salinas, *Canto a lo divino y la religión popular en Chile hacia 1900*, Santiago, Lom Ediciones, 2005. Esta tradición venía, al menos, desde el siglo XVII y era el momento de expansión de los más humildes.

El llamado era a inscribirse con los oficiales de policía, institución que asignaba el puesto a cada uno de los interesados, durante la mañana del 24³⁹. Se esperaba que, con esto, el orden quedara asegurado.

En la mañana del día indicado, hombres, mujeres y niños llegaban en carretas, carretones y otros medios, con mesas, sillas, maderas, cajones, canastos, farolitos, banderines de colores, fuentes, botellas, tarros de lata, productos para vender y otros enseres, elementos con los que armaban largas filas de ventas y fondas por las avenidas de la Cañada.

El movimiento comenzaba con la caída del día, alrededor de las 6 o 7 de la tarde⁴⁰. Las multitudes acudían desde los distintos lugares de la ciudad a la feria de la Alameda, el punto de reunión por antonomasia. Ahí paseaba un mar de gente que disfrutaba durante toda la noche como si fuese el día, entre las ventas y fondas iluminadas por innumerables farolitos chinescos de distintos colores, respirando el polvo que levantaban los pies al andar junto con los aromas de los distintos productos que ahí se ofrecían. El ambiente se completaba con los voceos de los vendedores, las animadas conversaciones y gritos de los asistentes, los sonidos de la música de las fondas y de las bandas militares instaladas en los distintos tabladillos para agrandar con sus retretas.

A medianoche, las campanas de las iglesias llamaban a la población a la tradicional Misa del Gallo, desde las torres más altas de un paisaje marcadamente colonial⁴¹. Muchos cambiaban su dirección a los templos, donde iban a celebrar el nacimiento del Niño Dios, razón por la que esa noche había fiesta. Era cuando acababa esta misa, entre 1 y 2 de la mañana, que algunos se iban a sus hogares y otros volvían a celebrar junto a los que se habían quedado en la feria, en medio de refrescos y zamacuecas, hasta el amanecer, alrededor de las 4 o 5 de la mañana. Para esa hora, cuando terminaba la Noche Buena, solo quedaban los entonces llamados *adoradores de Baco*. El paseo por la feria de la Alameda continuaba durante el día de Pascua y la noche siguiente, para llegar a su fin en la madrugada del 26, con la mayoría de los visitantes con *cara de Pascua*⁴² y unos cuantos presos por embriaguez, robos o riñas. Con esto, un nuevo año acababa y el éxodo veraniego de la ciudad comenzaba⁴³.

³⁹ Había años en que se cobraba por el derecho a piso, en otros era una opción gratuita.

⁴⁰ Durante el período estudiado, la relación entre momento del día y la hora era distinta a la del presente. Para diciembre el amanecer era alrededor de las 5 de la mañana y el atardecer en torno a las 19 horas. Véase *La Situación*, Santiago, 12 de diciembre de 1887; y *La Época*, Santiago, 16 de diciembre de 1887.

⁴¹ Sobre la persistencia de características urbanas coloniales y la llegada de un nuevo modelo urbano, influenciado por las ideas modernas venidas de Inglaterra, Francia y Estados Unidos, véase Luz María Méndez, "El espacio urbano en Chile. Tradición y cambio 1840-1900", *Notas Históricas y Geográficas* 5-6, Valparaíso, 1994-1995, 255-268.

⁴² Expresión chilena de esos años. Aparece, por ejemplo, en un relato en *El Eco de Talca*, del 31 de diciembre de 1858. Entre las acepciones de la voz Pascua, del diccionario de la RAE de 1869, aparece el 'estar como pascua', cuyo significado es "estar alegre y regocijado". *Diccionario de la lengua castellana por la Real Academia Española*, Madrid, Imprenta de Don Manuel Rivadeneyra, 1869. El mismo sentido se mantiene en las versiones de 1852, 1884 y 1899.

⁴³ Como lo explica Teresa Pereira, el verano era tiempo de cosechas. A los campos partían las familias propietarias y peones, a instalarse por la temporada. La Navidad era fin en la ciudad e inicio en el

El buen humor generalizado era el “sello propio y característico” de la Noche Buena⁴⁴. La celebración en la Alameda era un espacio y un momento excepcional, en que se dejaba de lado “la monotonía de la vida ordinaria”⁴⁵. Esta fiesta carnavalesca era objeto “sabe Dios de cuántos sacrificios i de aperturas de alcancías”⁴⁶. Como ya lo mencionamos, un primer gasto era el que se realizaba en los días previos a la fiesta, para conseguir *todo lo necesario*, como vestidos nuevos y maquillaje. Testimonios muy ricos sobre esto encontramos en las décimas de la Lira Popular, como esta que habla de los “Preparativos para la Pascua”:

[...] Desde el Dieziocho hasta ahora / Gran parte de nuestra jente / Ha pensado solamente / En ser mui trabajadora / Para comprar sin demora / El vestido arremingado / I un zapato rebajado / Que les dé buena presencia / I esta obra de decencia / Las niñas ya han empezado. / Cuando piensa la soltera / Que llega la Noche Buena / Pide a sus padres, con pena, / El traje de primavera. / La que trabaja no espera / El hacer este pedido / Trabaja a brazo tendido / Sin levantar la cabeza, / Hasta la noche en que empieza / A trabajarse el vestido. / La que es casada, a su esposo / Por nada lo vuelve loco / Pidiéndole poco a poco / Le compre un traje lujoso. / El jóven que es pretencioso / Tambien hace la diligencia / Por ir con cierta decencia / A la Pascua con su chica / I así se ve en la botica / Comprando polvos i esencias [...]”⁴⁷.

Pero a ese desembolso se agregaba lo de la Noche Buena en la Alameda. Ahí todos los paseantes compraban lo que les apetecía. Entre todos destacaban los hombres que representaban el papel de galanes y que con distintos productos intentaban seducir a las entonces llamadas *hijas de Eva*. Y es que “la vida amorosa pudo expresarse libremente en la Alameda con ocasión de la Nochebuena”⁴⁸. En la Cañada las parejas se encontraban de acuerdo a lo planeado, o sencillamente se formaban durante la noche. Los hombres tomaban del brazo a las mujeres y ellas, *coquetas, se dejaban querer*.

Un testimonio sumamente elocuente sobre estas prácticas nos lo entrega un periodista que cuenta, en Talca, cómo se celebra la Noche Buena en Santiago. Él inmortaliza a un siútico, llamado Simón, que quiere seducir a “una jóven tal cual morenilla i con unos ojos mui traviesos, [...] [que] era en extremo aficionada a las flores; i aun

campo. Teresa Pereira, “La Casa de Campo, un Espacio de Sociabilidad”, Agulhon *et al.*, *op. cit.*, 255-278.

⁴⁴ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1873.

⁴⁵ *El Progreso*, Melipilla, 27 de diciembre de 1874.

⁴⁶ *El Estandarte Católico*, Santiago, 26 de diciembre de 1874. Esta era una fiesta carnavalesca, pues funcionaba como una inversión del orden cotidiano de las cosas, elemento clave de la definición de carnaval que da Julio Caro Baroja, *El Carnaval*, Madrid, Taurus, 1985. Millar, por su parte, plantea que el fortalecimiento del carácter público y festivo de la Navidad porteña y del resto del país, “es muy posible que [...] esté vinculado a la prohibición y desaparición del carnaval” (Millar, *op. cit.*, 359). En este sentido, estaríamos hablando de un traspaso de las características del carnaval a la Noche Buena.

⁴⁷ En pliego La Lira Popular n° 36. “En honor a la Pascua”. Co. A.A. N° 168.

⁴⁸ Salinas, *¡Vamos remoliendo mi alma!*, *op. cit.*, 14. El autor también habla de la Navidad como una celebración orgiástica que se daba en las remoliendas de la Nochebuena, en ramadas. Salinas, *Canto a lo divino...*, *op. cit.*, 141. Así, la Noche Buena era una suerte de “revuelta” femenina” (*ibid.*, 152), “[...] la ocasión propicia del amor entre el hombre y la mujer” (*ibid.*, 158).

cuando ella decía que en su casa se daban inmejorables, las de la *noche buena* tenían un no sé qué que no sabía explicar”. Para conseguir su objetivo fue necesario comprar ramos a la primera florista que encuentra y obsequiárselos⁴⁹.



Figura 3. *El Charivari*, Santiago, 29 de diciembre de 1867. Ilustración que muestra las distintas prácticas sociales típicas de una Noche Buena en la Alameda en torno al 1870. Están presentes los bailes populares, la compra y venta de objetos, las borracheras, el importante gasto de dinero, la seducción mutua y los robos.

Lo que en la Alameda se ofrecía era, a grandes rasgos, flores, frutas, dulces, distintas clases de objetos, refrescos, fritangas, fiambres y otros platos de comida, animados por los sonidos del arpa y las vihuelas. Eso es lo que en este artículo denominamos ‘menú pascual’, que se distribuía en las ventas y fondas. A partir del análisis de las descripciones presentes en la prensa periódica, tomando en cuenta variables cualitativas y cuantitativas, es posible plantear que no todos los objetos fueron igualmente valorados. Proponemos que hubo algunos que tenían una carga simbólica mayor⁵⁰. Estos actuaron, en las mentalidades y sensibilidades presentes en los discursos, como representantes de la Noche Buena en la Alameda.

⁴⁹ *El Eco de Talca*, 31 de diciembre de 1858.

⁵⁰ Para llegar a esta propuesta se combinó un análisis cuantitativo (cuáles son los productos más mencionados) con uno cualitativo, que resalta los productos que tienen un nombre especial.

Comencemos con la sección del menú correspondiente a las ventas. En ellas resaltaron especialmente las *frutas* y *flores de pascua*, exquisitas las primeras y olorosas las segundas⁵¹. La Alameda se llenaba de los colores de las frutas de la fecunda temporada veraniega: ciruelas, guindas, cerezas, peras, sandías, brevas, damascos, duraznos, melones, naranjas, nísperos y frutillas. De este conjunto, las más valoradas, las que tenían una posición especial y que más aparecían en las distintas representaciones de una Noche Buena tipo, eran justamente las que maduraban en las semanas más cercanas a esta fiesta: principalmente los duraznitos de la virgen y las brevas –que muchas veces se ofrecían curadas–, seguidas por los damascos y *sandillas*⁵².

A las frutas las acompañaban las *flores de pascua*, que se ofrecían como ramilletes de *claveles* y *albahacas para las niñas retacas*, acompañados en un segundo plano por los de *claveles* y *rosas para las niñas hermosas*. Estas flores, junto a las frutas, eran un elemento clave en la seducción de “las alegres parejas [...] [y eran] pagados con prodiga munificencia”⁵³.

A estas protagonistas de las ventas se sumaban los objetos de cerámica conocidos como *ollitas*, *locitas* o *monitos de las monjas* (véase fig. 4). A estos se les atribuía un valor especial que los destacaba en medio de los *demás objetos*, de los que se sabe poco o nada⁵⁴. Los refrescos, especialmente los *con malicia*, aquellos “elementos neutralizadores del frío que abundaban en la Alameda”⁵⁵, también fueron relevantes, destacando la horchata y el ponche en ron o en leche. Por último, sobre los dulces nos atrevemos a plantear que no tuvieron gran valor simbólico, puesto que en los testimonios no hay mucho más información que su simple presencia⁵⁶.

⁵¹ *El Ferrocarril*, 26 de diciembre de 1876.

⁵² En las últimas páginas del libro de Marcos Mena, hay un cuadro que informa sobre las frutas que se encuentran en el mercado, semana a semana, durante todo el año. En él se puede ver que las brevas y los duraznos aparecen en las semanas más cercanas a navidad y luego damascos y sandías. Marcos Mena, *El consejero doméstico, o sea, un paso hacia la verdad higiénica. Colección de Instrucciones, consejos, recetas i advertencias utiles a la familia i al alcance popular*, Santiago, Imp. El Correo, 1880, 367-403.

Las *brevas curadas* serían, según Rojas y Canizzo, brevas maduradas artificialmente con el siguiente método: se le da un pinchazo con un clavo untado en abono humano, estando el fruto aún en la rama de la higuera. No hemos encontrado otra explicación de lo que son. Rojas y Canizzo, *op. cit.*, 31.

⁵³ *El Ferrocarril*, 26 de diciembre de 1871.

⁵⁴ Los testimonios, al referirse a los objetos no comestibles, solo mencionan a las *locitas* y, agregan, *demás objetos*. Solo hay un objeto que se identifica, en *El Ferrocarril*, 26 de diciembre de 1876: los *cri cri*, que serían un objeto que suena.

⁵⁵ *La Libertad*, 27 de diciembre de 1870.

⁵⁶ De la poca información presente en prensa relativa a los dulces, podemos suponer que estos estuvieron asociados a los niños y no solo a las prácticas de seducción. Algo similar sucedía con las *locitas*.



Figura 4. “Noche de Pascua en la Alameda, hacia 1900. Una Venta de greda de Talagante”. En Moisés Vargas Gómez, *La Diversión de las Familias: Lances de Noche Buena*, Santiago, Instituto de Investigaciones Histórico-culturales, 1954.

Por su parte, en las fondas y cocinerías, “adornadas con banderas y papeles de mil colores”⁵⁷, estaban los licores que complementaban a los refrescos y que se ofrecían junto a “cenas improvisadas y suculentas”, consistentes en toda clase de fiambres —como jamones, el “clásico pavo asado adornado con banderolas”⁵⁸, choncho arrollado—, platos de cazuela de ave o pescados, empanadas y sopaipillas fritas. En términos simbólicos eran estos productos fritos los coprotagonistas del menú pascual de las fondas. Sus principales acompañantes eran las arpas y vihuelas, con las que las cantoras ejecutaban populares sonidos campesinos⁵⁹.

⁵⁷ *El Ferrocarril*, 26 de diciembre de 1876.

⁵⁸ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1869. Millar, como ya lo explicamos, es el único autor que se detiene en esta materialidad de la feria de Noche Buena, aunque refiriéndose a la realidad porteña. Millar, *op. cit.* Nos llama la atención el énfasis que él pone en la presencia e importancia de los chocolateros, pues este elemento aparece solo dos veces en los testimonios que nosotros revisamos. Probablemente fue un elemento que fue retrocediendo y que no fue parte del menú del período en que nosotros nos concentramos.

⁵⁹ Los sonidos de estos instrumentos entran en nuestra descripción de la materialidad, pues entendemos el sonido como un vestido para el espacio que habitamos, en el que desarrollamos nuestra sociabilidad. Esto lo planteamos siguiendo las ideas de Jo Tacchi, “Radio texture: between self and others”, Miller, *op. cit.*, 25-45. “Sound can be seen to give substance, in its materiality, to relations between self and others”

Así, para la década de 1870, una típica Noche Buena en la Alameda podía representarse con una larga hilera de ventas y fondas donde a gritos se ofrecían brevas curadas y duraznitos de la virgen, esas sabrosas *frutas de Pascua*, junto a los ramitos de claveles y albahacas, las locitas de las monjas y la horchata bien *helá*, mientras las carpas de las fondas y cocinerías llamaban a los asistentes con los sonidos de las arpas y guitarras y con el olor de las empanaditas fritas⁶⁰.

Para consumir estos elementos era necesario llegar a la Alameda con los “bolsillos bien provistos”⁶¹. Como la noche era especial, el gasto también lo era. Se trataba de objetos de consumo cotidiano, pero que en términos simbólicos adquirían en la Noche Buena un valor único. Como ya lo hemos visto, lo que en la Alameda se compraba no era cualquier cosa, eran las *flores de Pascua*, las deseadas *frutas de Pascua*. Los comestibles y bebestibles no sabían igual al resto de los días, así como “el apetito [...] [parecía] despertarse voraz en la siempre dichosa *noche buena*”⁶².

Este grupo representativo del menú pascual tenía un importante carácter rural. Se trataba de elementos propios de un país en que el 65,1% de su población era campesino⁶³. Esta era una fiesta armada con los productos propios de esta tierra, que abundaban en el comienzo del verano. Era un mundo de valores especiales que remitía al campo y su fertilidad. Con sus aromas y sabores, las primeras frutas y las flores se tomaban el centro de la ciudad más grande del país. El departamento de Santiago tenía solo un 21% de población rural, pero por esta noche el campo invadía a la urbe no solo con sus productos, sino que además la vestía de una atmósfera especial con sus sonidos rasgados por las cantoras en las fondas⁶⁴.

(*ibid.*, 43). Estos sonidos campesinos deben entenderse como parte de la materialidad que se ofrecía y consumía durante la Noche Buena. Según Purcell, la música de las cantoras era un aspecto fundamental e infaltable de las chinganas (Purcell, *op. cit.*, 51). A partir de la información del censo de 1865, se puede deducir que ellas eran especialmente contratadas en los campos vecinos, pues del total de profesionales en ese rubro para la Provincia de Santiago, ni una pertenece al departamento homónimo. *Censo Jeneral de la república de Chile levantado el 19 de abril de 1865*, Santiago de Chile, Imprenta Nacional, 1866, 180.

⁶⁰ Como se puede ver, se trata principalmente de elementos comestibles. Maximiliano Salinas se refiere a esta realidad como un banquete ritual, que respondería a una “imagen de una divinidad entrañable, capaz de sustentar y aun alimentar la vida del mundo [...] Una divinidad relacionada con el mantenimiento y la alimentación de los pueblos”. Maximiliano Salinas, *Gracias a Dios que comí. El cristianismo en Iberoamérica y el Caribe. Siglos XV-XX*, México, Ediciones Dabar, S.A., 2000, 312-313. Él presenta a este banquete como un conjunto de ofrendas que los campesinos llevaban a los nacimientos, sin hacer mención a la feria por nosotros descrita. En otra obra del mismo autor leemos: “En Chile todos estos regalos campesinos iban configurando los elementos que culminaban en un real y pródigo banquete popular, realizado durante la Novena del Niño Dios”. Salinas, *Canto a lo divino...*, *op. cit.*, 168.

⁶¹ *El Ferrocarril*, 24 de diciembre de 1873.

⁶² *El Ferrocarril*, 26 de diciembre de 1871.

⁶³ Cuadro “República de Chile. Poblacion urbana i rural. Clasificación de los habitantes, por departamentos i provincias, según el sexo, edad, estado civil i grado de instrucción”, *Quinto Censo Jeneral de la Población de Chile levantado el 19 de abril de 1875 i compilado por la Oficina Central de Estadística en Chile*, Valparaíso, Imprenta de El Mercurio, 1876, 604.

⁶⁴ “Tabla da proporción población urbana y rural del departamento de Santiago”, *Ibid.*, 359. La provincia de Santiago tenía un 50,7% de población urbana, según el cuadro “República de Chile...”, *op. cit.*, 604. Aunque la provincia de Santiago tuviera, según el *Censo Jeneral de 1865*, *op. cit.*, una mayoría de población urbana, distintos historiadores han planteado que estos habitantes mantenían rasgos rurales en su cultura. Estamos hablando de un periodo de fuerte migración campo-ciudad, pero, tal como lo explica

Era a este cuadro de la Noche Buena en la Alameda al que se le atribuían rasgos de permanencia. En 1874, un nuevo periodista insistía en la idea de que “la fiesta de Navidad nada tiene de nuevo, siempre, sin ser profeta, sucederá lo mismo”⁶⁵. Pero al mismo tiempo en que se logró una estabilidad que permitió crear un discurso sobre lo típico, se asomaron algunos elementos novedosos que, si bien en este momento no tuvieron un efecto directo sobre la Noche Buena en la Alameda, una mirada desde el largo plazo permite identificarlos como pequeños indicios de los cambios que estaban por llegar.

Uno de los motivos que había llevado la Noche Buena a la Alameda a estas alturas era una tendencia que se había instalado y persistiría: la progresiva automarginación de la élite⁶⁶. En esos años de modernización, se evidenció el desfase entre las prácticas del mundo popular y de la élite. Dicho distanciamiento se percibe en distintos ámbitos, como el político y social, donde se hizo más intensa la segregación entre pueblo y oligarquía, impidiendo el entendimiento mutuo⁶⁷; el religioso, donde, como menciona Salinas, se comienza a diferenciar una religiosidad oficial y la formación

Jaime Valenzuela, las personas que se instalaron en los márgenes de la ciudad, “dieron vida a un espacio propio donde los comportamientos y las formas de sociabilidad repetían las características del mundo rural y que esas personas, o sus predecesores, habían traído en sus mochilas mentales al inmigrar”. Jaime Valenzuela, “Diversiones Rurales y Sociabilidad Popular en Chile Central: 1850-1880”, Agulhon *et al.*, *op. cit.*, 387. Lo que nosotros observamos es que estos personajes, para la Noche Buena, se instalaban con su cultura en la Alameda, centro de la ciudad. Sobre esta transmisión de formas rurales a las urbanas, véase también a Igor Goicovic, “Sociabilidad popular y mecanismos de control social en el espacio aldeano decimonónico: Illapel, 1840-1870”, Jaime Valenzuela (ed.), *Historias urbanas. Homenaje a Armando de Ramón*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2007. “El crecimiento demográfico y material de los principales centros urbanos no los eximió de los rasgos de ruralidad que referimos para las villas semiurbanas. Por el contrario, en los arrabales de las principales ciudades, en los cuales se concentraban los pobres, continuó exteriorizando en sus ámbitos de sociabilidad y en sus prácticas culturales los quehaceres y formas de recreación e intervención social propias del mundo rural” (*ibid.*, 166). Sobre el carácter rural de la Noche Buena santiaguina, véase Salinas, *Canto a lo divino...*, *op. cit.*

⁶⁵ *El Ferrocarril*, 27 de diciembre de 1874.

⁶⁶ Sobre este fenómeno, Vicuña trabaja los distintos escenarios que la élite fue creándose y adaptando, como una estrategia para articular su identidad de grupo. Durante el siglo XIX la oligarquía utilizó distintos medios para diferenciarse del resto de la sociedad y, especialmente, de la emergente clase media (Vicuña, *op. cit.*, 23). Junto a gestos, el vestido, los hábitos y la arquitectura, la élite transformó Santiago en una metáfora de la jerarquía social (*ibid.*, 48). “Al tiempo que afirmaba su diferencia en tanto actor social, la élite habilitaba espacios para uso casi exclusivo de sus miembros. De esto se deduce que en el panorama ciudadano, cuando menos en términos ideales, ni habían de mezclarse unos con otros, ni tampoco debían confundirse” (*ibid.*, 45). De Ramón, citado por Vicuña, habló de este proceso y le acuñó la siguiente expresión: “la segregación espacial según estratos sociales” (*ibid.*, 46).

⁶⁷ Pinto y Salazar, refiriéndose a las relaciones entre oligarquía y pueblo, mencionan una guerra no declarada marcada por un “crónico intercambio de amenazas y transgresiones de dos pueblos que viven entremezclados pero sin integrar ni sus vidas, ni sus normas, ni sus sueños” (Julio Pinto y Gabriel Salazar, *Historia Contemporánea de Chile V. Niñez y juventud*, Santiago, Lom Ediciones, 2002, 49).

del cristianismo de los pobres⁶⁸; en las costumbres de consumo, donde una embrionaria lógica de mercado influyó en la aristocracia y en la incipiente clase media que comenzaron a adquirir productos importados, a diferencia del pueblo que consumía artículos de la industria nacional o a granel⁶⁹; y en lo cultural, donde los principios constructores de la modernidad, la ciencia y la razón vinieron a oponerse a las creencias populares y a la tradición⁷⁰.

Este distanciamiento se tradujo en una dispersión espacial durante la fiesta, que en estos años recién comenzaba a aparecer. En 1872, esta tendencia afectó directamente a la Noche Buena en la Alameda. Si en un comienzo las ventas y fondas se ubicaron en un espacio reducido, unas frente a otras, ahora la feria las separó en dos sectores. Los límites estaban marcados por las estatuas de Buenos Aires, San Martín y O'Higgins. La división entre ventas y fondas era el óvalo de San Martín, a la altura de la calle Dieciocho. Las ventas se instalaron desde ese punto al oriente, que era el espacio ocupado durante las décadas anteriores, topando con la calle San Diego, donde se ubicaba el óvalo de O'Higgins (cinco cuadras). Desde Dieciocho al poniente, hasta la actual calle Ejército Libertador, donde estaba la estatua de Buenos Aires, se instalaban las fondas (cinco cuadras)⁷¹.

⁶⁸ Salinas habla de un distanciamiento en la religiosidad, que comienza en el siglo XVIII y se desarrolla en el XIX hasta 1880, en que se genera una cristiandad, una religión oficial y la formación de un cristianismo de los pobres. La cristiandad quedará en manos de la aristocracia chilena (Salinas, *Historia del Pueblo de Dios en Chile...*, op. cit., 102). Este grupo criticará las formas festivas y rurales de la religiosidad popular. Hablando del siglo XIX: "El clero 'letrado', responsable de la Cristiandad, verá permanentemente al pueblo, a las clases rurales, como sinónimo de ignorancia y vicio" (*ibid.*, 106). La cristiandad chilena del siglo XIX no comprenderá la cultura popular (*ibid.*, 107).

⁶⁹ Álvarez propone que durante la segunda mitad del siglo XIX se desarrolla una nueva mentalidad burguesa. Álvarez, op. cit., 44. "La renovación de las costumbres y hábitos sociales prefiguró la transformación de las condiciones materiales de vida que se venían gestando desde la consolidación de la Independencia" (*idem*). Esas condiciones se traducen en nuevos hábitos de consumo.

⁷⁰ Parodi, para explicar el distanciamiento entre la religiosidad popular y oficial, explica que la razón y la ciencia, "esos principios básicos de la modernidad, se fueron abriendo espacios lentamente en la mente de algunos chilenos, mientras los otros permanecían cultivando ese aparato de creencias y prácticas 'barrocas' que les proveía de sentido". Parodi, op. cit., 101.

⁷¹ Este orden es aplicable desde 1873. En 1872 se ensayó el orden inverso: fondas al oriente, ventas al poniente.



Figura 5. “Ubicación de la feria de la Noche Buena, entre 1872 a 1888”. Plano desarrollado por la autora, a partir de distintos planos de la época. Santiago creció y con él la extensión de la feria. La dispersión social aumentó y una señal de eso fue la separación que impuso la Intendencia del espacio en que se ubicaban las ventas y las fondas.

La nueva separación permitía que la elegante sociedad escogiera si participar o no en las *bárbaras* prácticas populares del mundo de las fondas⁷². Ellos preferían el sector de las ventas de flores y frutas⁷³, y era a ese paseo al que se dirigían cuando pasaban por la Alameda. Ese era el espacio en que se codeaban “con el pueblo hasta mui entrada la noche, retirándose solamente cuando espectáculos o diversiones de otra especie lo llamaban al teatro, a los casinos o a las muchas reuniones particulares”⁷⁴. El deseo por diversiones distintas iría en aumento.

⁷² Tanto Valenzuela, *op. cit.*, como Purcell, *op. cit.*, insisten en que las fondas o chinganas son un espacio propio del mundo popular, rural o urbano. Según Purcell, solo en la ciudad y “en festividades importantes como las celebraciones Patrias de septiembre, la fiesta de Navidad o algún matrimonio” había unos pocos participantes de la elite (Purcell, *op. cit.*, 49). A partir de la imagen de Recaredo Santos Tornero, de la *Pascua en la Cañada*, plantea que los miembros de la élite se dedican más que nada a mirar, sin participar activamente.

⁷³ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1873.

⁷⁴ *La Libertad*, 28 de diciembre de 1869.

Que se fueran a otros lugares no era algo novedoso, pues también sucedía cuando la fiesta se celebraba en la Plaza de Abastos. Pero a partir de la década de 1870, a los cafés, casinos y pastelerías se les agregaron nuevos espacios de sociabilidad, como los bailes de máscaras en distintos teatros, presentaciones teatrales o los recién inaugurados Parque Cousiño y paseo del cerro Santa Lucía.

Así, por ejemplo, los bailes de máscaras que durante la década de 1850 habían sido una rebelde novedad que solo se daba en Valparaíso, como una “noche buena a lo siglo XIX”⁷⁵, eran ahora un entretenimiento común en la capital. En plural, porque ya no bastaba uno, sino que se daban al menos dos durante la *temporada de Pascua*. Estos bailes eran normalmente organizados por extranjeros y se realizaban en edificios nuevos, como el Teatro Lírico Alcázar, estrenado en 1871. Con los años, estos panoramas contribuirían a retrasar el fin del año.

Por su parte, el cerro Santa Lucía, con sus restaurantes, plazas y avenidas, se transformó en otro polo de atracción para los personajes de la élite y de la emergente clase media. Desde el momento de su inauguración, en 1872, se presentó como una opción que visitar⁷⁶. A partir de 1873 el cerro se preparó, como lo hacía la Alameda, para invitar a los paseantes a disfrutar de sus espacios. En sus pintorescas plazas y avenidas también había ventas de flores, comestibles y refrescos, pero en vez de farolitos chinoscos, el cerro lucía su “espléndida iluminación a gas”⁷⁷. A los elementos que emulaban a la Alameda, se sumaban espectáculos nuevos, señales de lo moderno, normalmente preparados por inmigrantes europeos. Así, por ejemplo, en 1874 a las bandas militares y tonadas populares se agregaron los espectáculos del francés Monsieur Chéri⁷⁸. En la misma línea de novedades modernas iban los fuegos de bengala, los títeres⁷⁹ o los pasatiempos infantiles de los Campos Eliseos⁸⁰.

El caso de los fuegos artificiales es muy ejemplificador de esta estrecha relación entre la novedad, lo moderno y lo extranjero. Fue para 1868 que encontramos la primera mención de este tipo de espectáculos en prensa. Dos años después, una crónica de la Noche Buena habló del joven Sepúlveda, quien, con sus lanzamientos, probó “ser un digno rival de M. Pierau”⁸¹. La comparación con un francés en la segunda mención que tenemos sobre fuegos artificiales, sumado a otros argumentos, nos permite proponer que fue de los extranjeros que se aprendió a fabricar juegos pirotéc-

⁷⁵ *El Diario*, 18 de diciembre de 1856.

⁷⁶ El paseo del cerro fue un proyecto del intendente Vicuña Mackenna. Con este rediseño él quiso promover los valores del ornato y la higiene y crear un espacio que funcionara como foco irradiador de las ideas modernas. Vicuña, *op. cit.*, 101. Así, pensó el paseo para “proveer con nuevas ocasiones de ocio a los estratos medios” (*ibid.*, 94). De todas formas, al estar modelado desde las necesidades y gustos de la élite, el cerro tendió a convertirse en “una suerte de extensión de la concurrida Alameda, paseo tan del gusto del grupo dirigente” (*ibid.*, 103). Si a estas ideas sumamos el hecho de que la división de los espacios para ventas y fondas se inauguró en 1872, nos atrevemos a proponer que una realidad está directamente relacionada con la otra. Tal como lo dice Vicuña, el cerro era una extensión de la Alameda.

⁷⁷ *El Ferrocarril*, 25 de diciembre de 1873.

⁷⁸ *El Ferrocarril*, 27 de diciembre de 1874.

⁷⁹ *El Ferrocarril*, 24 de diciembre de 1873.

⁸⁰ *El Ferrocarril*, 27 de diciembre de 1874.

⁸¹ *La Libertad*, 27 de diciembre de 1870.

nicos⁸². Esta novedad rápidamente se convirtió en una práctica muy valorada, en un contexto en que la presencia extranjera parecía agregar *glamour* a todo. Esta no sería la única práctica que los chilenos imitarían del pedazo de Europa radicado en nuestra ciudad. Esa sería la respuesta al deseo de que, año a año, el panorama se fuera complejizando con detalles novedosos, modernos, para causar placer en un grupo con gustos cada vez más exigentes.

UNA TRADICIÓN ASEDIADA POR LA MODERNIDAD. CAMBIOS ALREDEDOR DE LA ALAMEDA.
1877 A 1887

A principios de la década de 1870, la economía mundial entraba en crisis y Chile, que desde mediados de siglo había dirigido sus esfuerzos a formar parte de ese sistema, veía en 1876 cómo su economía entraba en recesión. Tres años después estallaba la Guerra del Pacífico, en que el país enfrentó a Perú y Bolivia. Este conflicto se extendería por cinco años y significaría para Chile la posibilidad de superar la crisis y entrar en un nuevo ciclo de expansión económica, en parte gracias a las riquezas minerales obtenidas junto a los territorios del norte. En ese momento, el salitre se convirtió “en el eje dinamizador del conjunto de la economía chilena”⁸³.

Durante este período crítico, los testimonios dan cuenta de algunos efectos sobre la celebración de la Noche Buena en la Alameda, como la poca disposición a gastar o la reducción de su duración a 12 horas⁸⁴. Pero estos solo fueron detalles que no implicaron un cambio sustancial de la tradición. Esta seguía teniendo un alto valor social y parecía que nada la iba a transformar.

La Cañada era “todos los años, el centro de toda la capital”⁸⁵, pues lo normal era que todos pasaran, al menos, “los conchos de la noche buena en la Alameda”⁸⁶. En medio del contexto crítico había periodistas que con tranquilidad decían que “indudablemente, esta es tal vez la única fiesta que, entre nosotros, siempre será la

⁸² La primera mención es de 1868, cuando fueron lanzados en la Alameda en el atardecer del día de Pascua, 25 de diciembre (*El Ferrocarril*, 26 de diciembre de 1868). Esto se condice con la información de los censos de la época, pues para 1875 en la provincia de Santiago había 14 fabricantes (“Cuadro de profesiones por departamento, con especificación del sexo para la provincia de Santiago”, *Quinto Censo Jeneral*, *op. cit.*, 393), mientras que en 1865 no se registró ninguno (*Censo Jeneral de 1865*, *op. cit.*). También se podría plantear que existían desde antes y que en el censo de 1865 no se preguntó por esta profesión. Se trata de algo muy probable, pues en la novela de 1863 de Alberto Blest Gana, *El ideal de un calavera*, el personaje Timoleón habla de “tirar voladores” (Blest Gana, *op. cit.*, 314). De todas formas, aunque hayan existido antes, en 1868 es la primera vez que se menciona en la celebración oficial navideña. Por lo demás, que no aparezca en el censo da cuenta de una valoración por la profesión que todavía no emergía, a lo que debe agregarse el detalle de que esa nueva valoración estuvo asociada a la actuación de extranjeros.

⁸³ Correa *et. al.*, *op. cit.*, 23.

⁸⁴ En 1881 y 1882 la feria se autorizó entre las 18.00 hrs. del 24 y las 6.00 hrs. del 25 de diciembre. Sobre las razones véase *Los Tiempos*, Santiago, 24 de diciembre de 1881 y *El Estandarte Católico*, 26 de diciembre de 1882.

⁸⁵ *El Chileno*, Santiago, 25 de diciembre de 1883.

⁸⁶ *Las Novedades del Día*, Santiago, 24 de diciembre de 1879.

misma”⁸⁷. Los testimonios de la prensa adquirieron un mayor carácter descriptivo, presentando una mirada de lo pintoresco y típico de esta tradición, cuadros en que el menú pascual era protagonista.

Testimonios como el que sigue, son ejemplos de ello. La noticia describe que pareciera que hubo

“[...] este año en la populosa Santiago mas alegrías que en otras pascuas. Parece que la albahaca ha tenido mas fragante i popular perfume para las tradicionales narices de las niñas retacas i la orchata sin malicia ha despertado con mas fuerza el órgano de la maliabilidad en las gargantas de los aficionados; las brevas han estado mas fáciles de pelar para los amadores de esa morena fruta, cuyas hojas sirvieron tan oportunamente a nuestro padre Adan en aquellos tiempos en que no habia sastres i por consiguiente no pagaban hechuras; los duraznitos de la Virjen han estado mas castos i mas inocentes que otras veces; los productos fritos tenian ménos espinas [...] parece que todo el mundo andaba hecho una pascua [...]”⁸⁸.

Pero mientras en la Noche Buena en la Alameda las cosas parecían inmutables, a su alrededor el mundo cambiaba a una velocidad cada vez mayor. La tendencia de la dispersión espacial –propia del proceso de modernización– se aceleró. A cada año que pasaba, más panoramas “para todos los gustos i bolsillos”⁸⁹ se ofrecían en la Noche Buena. La nueva oferta se dio en lugares reservados para distintos grupos sociales, en que los organizadores fueron asociaciones de vecinos, de gremios, de extranjeros, etc., quienes preparaban panoramas especializados para cada público objetivo⁹⁰.

Estos nuevos espacios fueron presentados en la prensa, muchas veces, como dignos competidores de la Alameda de las Delicias⁹¹. Y cómo no iban a serlo si es que, en gran parte de los casos, fueron panoramas organizados como miniaturas que emulaban a la Noche Buena de la Alameda. Así, por ejemplo, en 1877 la Plaza Freire con sus chinganas y ventas se llevó a gran parte del público popular de la Cañada⁹². Por su parte, los vecinos de la plazuela de San Isidro invitaron entre 1878 y 1881 a un panorama que incluía ventas de frutas, flores y dulces, junto a dos fondas: una carpa para la parte popular en que la zamacueca se tocaba con arpas y guitarras; y un restaurante animado con piano y violín para la parte elegante⁹³.

Pero esta emulación estaba acompañada por la innovación. En esta competencia por atraer al público, se sumaban elementos novedosos a los tradicionales. A la

⁸⁷ *La Época*, 25 de diciembre de 1883.

⁸⁸ *El Nuevo Ferrocarril*, Santiago, 26 de diciembre de 1880.

⁸⁹ *Los Tiempos*, 31 de diciembre de 1880.

⁹⁰ Ejemplos de panoramas organizados para el mundo popular fueron los de la Plaza Freire, la Plaza Nueva de San Diego o las carreras de caballos en las canchas de Yungay. El caso de la feria organizada en la plazuela de San Isidro es interesante, porque apuntó a distintos grupos sociales, entre los que destaca la clase media en formación. Para el mundo elegante se organizaron panoramas en paseos privilegiados como la Quinta Normal de Agricultura o el Parque Cousiño.

⁹¹ *Los Tiempos*, 25 de diciembre de 1878.

⁹² *Las Novedades*, 25 de diciembre de 1877.

⁹³ *Las Novedades*, 21 de diciembre de 1878.

iluminación con fuegos de bengala, lanzamiento de fuegos artificiales y funciones de títeres que aparecieron a principios de la década de 1870, se agregaron la ascensión de globos aerostáticos, juegos de agua, ruedas, carruseles, funciones de linterna mágica y juegos de iluminación más complejos que los farolitos chinoscos, como la “preciosa estrella de diversos colores, alumbrada por luz eléctrica” que se expuso en el Club de la Unión en 1884⁹⁴. Entre los comestibles se estrenaron los helados, en 1877. Estos fueron los únicos que se agregaron inmediata y definitivamente al menú pascual de la Alameda.

Todos estos elementos nuevos servían para ambientar espacios como el cerro Santa Lucía, la plazuela de San Isidro, la Quinta Normal o el Parque Cousiño. Como puede verse, se trata de espacios que llamaban a la oligarquía, y en segundo plano a la clase media en formación, a disfrutar panoramas hechos a su medida. Este gusto por lo nuevo, entre otras cosas, se relacionaba con el cansancio que comenzaron a provocar en algunos “las mismas ventas de siempre [...] [como] la única característica de la fiesta de este año”⁹⁵. De hecho, los nuevos espacios –con el efectismo que se lograba con los adelantos tecnológicos de los nuevos elementos–, eran presentados como *espléndidos y magníficos*.

Como ya lo planteamos, estas novedades tenían un origen claro: el extranjero. Los fuegos artificiales o los globos aerostáticos quedaban en manos de inmigrantes como M. Laiscelle o M. Bazignan, y si es que no se trataba de europeos, por chilenos que los imitaban. Pero no solo los espectáculos quedaban en manos extranjeras, sino que también la organización de los modernos panoramas, como los “ordenados y decentes” bailes de máscaras⁹⁶.

De esta manera, la influencia europea transformó la realidad santiaguina. Pero su influjo no alcanzó a entrar en la Noche Buena de la Alameda, sino que cambió lo que pasaba a su alrededor. En ese contexto, el cambio principal se dio cuando la práctica de obsequiarse, que sucedía durante el paseo de la Noche Buena como parte de los cortejos, sufrió una transformación de sentido y forma. Las nuevas tiendas que con sus nombres remitían a Europa se posicionaron en las calles y en los periódicos

⁹⁴ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1884.

⁹⁵ *Las Novedades*, 26 de diciembre de 1878.

⁹⁶ *Los Tiempos*, 13 de diciembre de 1881. Ese año, por ejemplo, el baile lo organizó M. Petris.

Consideramos importante mencionar que este pedazo de Europa radicado en nuestra ciudad, como fue presentado, no estaba formado solo por personalidades eminentes y ricas. Siguiendo a Gilberto Harris, gran parte de los europeos que arribaron a nuestro país durante el siglo XIX fueron personas que pasaron a formar parte de los niveles bajos de la escala social. Esto se traducía en que muchos, si es que trabajaban, lo hacían en oficios menores y no solo como empresarios. Gilberto Harris, *Emigrantes e inmigrantes en Chile, 1810-1915. Nuevos aportes y notas revisionistas*, Valparaíso, Chile, Puntángelos Universidad de Playa Ancha Editorial, 2001, 152. Este es el caso de algunos de los personajes que acá presentamos. Así, por ejemplo M. Bazignan era en su vida cotidiana peluquero. Pero fue por presentar un espectáculo aerostático que a nosotros llega su nombre. Lo que queremos decir es que estos pequeños cambios materiales fueron muy valorados en su momento, a tal punto de aparecer su autoría en los periódicos. A la larga, sus nombres fueron olvidados y solo fueron recordados los inmigrantes “importantes”. Es lo que se puede ver cuando en un libro como *Francia. La colonia francesa en Chile*, se enumeran a una serie de franceses que aportaron al país, lista en la que no aparece ninguno de los personajes por nosotros mencionados. Aníbal Escobar V., *Francia. La colonia francesa en Chile*, Santiago, La Ilustración, 1922.

con avisos que promovían la compra de productos importados para regalar en estas fechas. Así, en “la Ville de París [...] [era posible] ver cómo se disputa[ban] los graciosos objetos que se ofrecen al público para las felicitaciones”⁹⁷.

Los testimonios hablan de un nuevo hábito que se daba principalmente entre adultos que se obsequiaban todo tipo de golosinas “de las mejores fábricas de París”⁹⁸, en cajas, sacos, cofrecitos o canastos de fantasía que guardaban exquisitos dulces, confites, marrón glacés, chocolates y frutas confitadas. A esto se sumaba la oferta de abanicos modernos, capas, sombreros, maletas, vestidos, cajas para los guantes y pañuelos, muebles, perfumes, adornos, flores, coches para guaguas, juguetes para niños y una innumerable lista de los más variados objetos⁹⁹. De esta múltiple oferta que comenzó a publicitarse con avisos en los periódicos, había muchos que se compraban para lucirlos “en sus trajes la *noche buena* i día de Pascua”¹⁰⁰.

Esto último, como ya lo vimos en el cuadro anterior, no era una novedad. El deseo por preparar lo que se luciría para Noche Buena activaba el comercio durante las semanas previas a la fiesta. La transformación estuvo en la incitación a comprar estos objetos importados para obsequiarlos¹⁰¹. La forma de promoverlo no solo se dio con los avisos en la prensa periódica, sino también con un elemento recién llegado desde Europa: el árbol de Pascua.

Este elemento estuvo íntimamente relacionado con los regalos y poco a poco se fue posicionando en los nuevos espacios públicos de celebración. Wharton Peers Jones, quien estuvo a cargo del Parque Cousiño, invitó a su público el día de Pascua, “ofreciendo tenerles [...] un hermoso árbol de Pascua en el cual habrá regalos para todos los concurrentes”¹⁰². También se hizo presente en las invitaciones a pasar la Noche Buena en el cerro Santa Lucía, explicando que “para la gente de buen tono, lo que será más interesante es el árbol de Pascua que se ha encargado de organizar la Ville de París”¹⁰³.

⁹⁷ *Las Novedades*, 30 de diciembre de 1878.

⁹⁸ *La Época*, 21 de diciembre de 1884. Este tipo de enunciados da cuenta del inicio de una realidad en que, tal como lo plantea Álvarez, lo importado aumentaba el prestigio social. Álvarez, *op. cit.*, 54.

⁹⁹ Véanse los avisos de los siguientes ejemplares: *La Época*, 25 de diciembre de 1882; *La Época*, 27 de diciembre de 1883; *La Época*, 16 de diciembre de 1884; *El Chileno*, 24 de diciembre de 1885.

¹⁰⁰ *Los Debates*, Santiago, 24 de diciembre de 1884.

¹⁰¹ Que la publicidad haya entrado en escena es parte natural del proceso de modernización. Tal como lo explica Jacqueline Dussaillant, este método de anuncio que pretende generar el efecto de la compra se desarrolló durante el siglo XIX. Jacqueline Dussaillant, *Breve Historia de los Avisos Publicitarios en los Principales Periódicos Chilenos, 1850-1920*, Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1993, 17. “La publicidad fue desarrollándose como una verdadera hija de las transformaciones del siglo” (*ibid.*, 56). Álvarez agrega: “Al no existir las suficientes motivaciones para la compra de un bien material hubo que inducir las e incluso inventarlas” (Álvarez, *op. cit.*, 59). Había que inventar nuevos hábitos. Esta forma de exhibir productos y prácticas fue en paralelo del desarrollo de las marcas comerciales. Lo relevante de estos procesos es que en este nuevo mundo comercial, en que el comerciante se posiciona entre el productor y el comprador, el objeto adquiere una identidad propia (*ibid.*, 24). Para Dussaillant, lo que comienza a venderse son imágenes. Dussaillant, *op. cit.*, 146. En nuestro caso de estudio, lo que comenzará a regalarsé será el discurso de lo que se exhibe en el comercio moderno.

¹⁰² *La Época*, 24 de diciembre de 1881.

¹⁰³ *El Estandarte Católico*, 25 de diciembre de 1887.

El nuevo sentido importado de la práctica de regalar se demoró un tiempo en adquirir su forma actual. Nuestra propuesta es que, aunque los regalos estaban asociados al árbol de Pascua, estos llegaron de la mano del Año Nuevo, una nueva celebración que entró en la sociedad santiaguina por estos años. Distintos testimonios –como el que sigue– dan cuenta de ello.

“[...] UN ALEGRE MOVIMIENTO que pone a los comerciantes con cara de pascua, es el que en el día i en la noche se nota en el comercio. Todo el mundo compra algo para la Pascua. Un gran espendio de monos i demas objetos de los que en el árbol de Pascua se colocan, hace ver que esta costumbre se arraiga i estiende en Santiago. En cuanto a obsequios de año nuevo, la variación que el comercio ofrece a los aficionados es inmensa i rica. Hai tentaciones irresistibles en aquellos escaparates, de los cuales las damas se preguntan: ¿Si N. me regalará eso? I muchos galanes se dicen ¡Si yo pudiera regalarle eso! [...]”¹⁰⁴.

A partir de 1882, junto a noticias como la anterior, se presentaron en los periódicos cada vez más avisos que promovían el hábito de obsequiar. Así, *Las Novedades Parisienses* publicitaban “Aguinaldos de Año Nuevo”¹⁰⁵, mientras que A. Pesse I Ca. informaban que acababan de recibir “un inmenso surtido de regalos para Pascua i Año Nuevo”¹⁰⁶, al igual que C. Kirsinger i Ca.¹⁰⁷. Solo el Bazar Español publicitó su surtido de objetos exclusivamente “¡Para la Pascua!”¹⁰⁸. En estos avisos de tiendas –normalmente extranjeras– resalta el Año Nuevo como ocasión para regalar¹⁰⁹.

¹⁰⁴ *Los Debates*, 17 de diciembre de 1885.

¹⁰⁵ *La Época*, 27 de diciembre de 1883.

¹⁰⁶ *La Época*, 21 de diciembre de 1884.

¹⁰⁷ *La Época*, 25 de diciembre de 1882.

¹⁰⁸ *El Chileno*, 18 de diciembre 1884.

¹⁰⁹ Estas publicidades nos obligan a revisar la idea de Dussailant de que “no advertimos grandes diferencias entre los avisos aparecidos en los distintos días de la semana y en los distintos meses del año, así como tampoco de un año a otro” (Dussailant, *op. cit.*, 9). Lo que nosotros tenemos es publicidad especial, primero de los mismos productos y luego de algunos especiales, para Navidad y Año Nuevo. En este sentido, la acotación de la historiadora no nos parece certera para el último tercio del siglo XIX.

CASA PRA
 Grande y variado surtido de
Artículos de Fantasia
OBJETOS DE ARTE
Juquetes Franceses
 PARA REGALOS DE
PASCUA Y
AÑO NUEVO
 Importante.—La Casa queda abierta de noche hasta el 31 de Diciembre inclusivo.

Figura 6. *El Porvenir*, Santiago, 27 de diciembre de 1904, 1. Ejemplo de aviso en prensa periódica.

Un aviso particularmente interesante de destacar, por ser el segundo en aparecer y por estar escrito en los idiomas de los principales países referentes de Europa, da cuenta del mismo fenómeno de indefinición de cuándo regalar:

“[...] A La Ville de Paris.

Christmas and new year presents

Grosse Auswahl In Weih yacht und neujahrs geschueuken.

Grande assortimento Per regali di capo d' anno. Bellissima e variata esposizione di scatole e Sacchi di dolci Delle primarie case di Parigi

Gran surtido de aguinaldos para Pascua i Año Nuevo, Dulces finos

Grand Assortiment De sacs (¿?) bonbons Pour etrennes de nouveal an [...]”¹¹⁰.

La misma celebración del Año Nuevo parece ser también una costumbre importada. Durante el período tratado, esta se instaló para no marcharse y afectó a la Navidad. Hasta ese minuto era la Pascua la que marcaba el fin del año y el comienzo del verano, pero durante la década de 1870 el Año Nuevo se agregó a los tiempos festivos, atrasando el fin del año.

Para acercarnos al origen de esta celebración en Santiago, es necesario retroceder en el tiempo, a la primera mención que tenemos de esta fiesta. El año 1868, el periódico *La Libertad* habla de un baile de máscaras que habrá el 31 de diciembre. Entre las ideas expresadas llama la atención la siguiente: “es sabido que siempre el baile de fin de año es uno de los mas concurridos”¹¹¹. Aunque diga que ‘es sabido’, esta era

¹¹⁰ *Las Novedades*, 27 de diciembre de 1878. En inglés, alemán y español hablan de Pascua y Año Nuevo, pero en italiano y francés solo hacen referencia al Año Nuevo como fecha para obsequiar.

¹¹¹ *La Libertad*, 30 de diciembre de 1868.

una fiesta novedosa y encapsulada en la élite, sin panoramas públicos u oficiales para celebrarla. Durante la primera mitad de la década de 1870, solo se dedican a esta fecha unas pocas editoriales¹¹².

Pero en 1877 un nuevo escenario se dibujaba. El Año Nuevo emergía como una fecha importante para celebrar, en que se preparaban bailes de máscaras en casas particulares de familias aristocráticas¹¹³, conciertos organizados por los profesores que vivían en la Chimba¹¹⁴, carreras de caballos en las canchas de Yungay (aunque se daban todas las semanas, acá se usa el Año Nuevo como excusa), obras de teatro en el Santa Lucía o panoramas especiales organizados por los vecinos del barrio de San Isidro¹¹⁵. La dispersión de la Noche Buena también aparecía para el 31 de diciembre.

El gran cambio se produjo en 1879, cuando la Intendencia permitió la instalación de ventas y globos chinoscos en la Plaza de Armas, emulando a la Noche Buena en la Alameda¹¹⁶. Si bien este último paseo se reservaba para la Navidad, el Año Nuevo mejoraba su estándar y pasaba a tener también reconocimiento oficial y a ser organizado en un espacio central de la ciudad, donde se podrían reunir los distintos grupos sociales. Ya en 1882 la celebración está tan instalada como para que en una fecha en que tradicionalmente se anunciaban en los periódicos lo que se iba a hacer para la Noche Buena, una noticia se refiera a “LA PROXIMIDAD DEL AÑO NUEVO”¹¹⁷.

Aunque su posicionamiento como fecha importante de los últimos días del año fue bastante rápido, esta fiesta se demoraría un tiempo más en dejar de ser un panorama de élite, principalmente, y pasar a ser significativa para toda la sociedad. Para la década de 1880, “la Pascua [seguía siendo] la fiesta del pueblo; [mientras que] el año nuevo, la fiesta de las clases mas cultas de la sociedad”¹¹⁸.

Pero la tradicional y popular celebración de la navidad sufriría un duro golpe. En 1886, la Noche Buena *de siempre* fue puesta en jaque por el fuerte temor de que el cólera ingresara a Chile desde los países vecinos. Para las autoridades, las

¹¹² Véase *La Libertad*, 1 de enero de 1870 y 1 de enero de 1871.

¹¹³ *Las Novedades*, 28 de diciembre de 1877.

¹¹⁴ *Los Tiempos*, 29 de diciembre de 1878.

¹¹⁵ *Las Novedades*, 31 de diciembre de 1878.

¹¹⁶ *Los Tiempos*, 1 de enero de 1879.

¹¹⁷ *La Época*, 18 de diciembre de 1882. Esta noticia habla de una práctica nueva, que se mantendrá durante esta década y que nos recuerda las tarjetas de saludo que se enviaban para Navidad durante el siglo XX. El enviarse tarjetas de felicitaciones para Año Nuevo fue algo que extrañó incluso a los propios contemporáneos. Esta práctica fue descrita por primera vez en 1877 en una noticia que muestra a “la Administración de Correos, deseando fomentar la práctica, nueva entre nosotros” (*Los Tiempos*, 29 de diciembre de 1877). El servicio que ofrecían era por unos centavos repartir cartas-tarjetas por las casas de los conocidos. La misma noticia dice: “La cosa es tentadora! Librarse con algunos centavos de todas las visitas de santos i felicitaciones, no es tan peor!”. Vemos un fenómeno que tiene que ver con formas de sociabilidad cada vez más impersonales, otro efecto de la modernización. Lo impresionante es el aumento exponencial de los envíos. Si en 1879 hubo unos 8 mil despachos en Santiago (*Los Tiempos*, 2 de enero de 1879), para 1887 se informa que se repartieron 96.690 tarjetas (*Los Debates*, 2 de enero de 1887). La sorpresa aumenta cuando solo dos años después explican que “parece que se ha desterrado por completo entre nosotros aquella costumbre de enviar tarjetas de felicitaciones para el año nuevo” (*La Época*, 25 de diciembre de 1889). Esta anécdota nos habla de una sociedad que está viviendo cambios cada vez más acelerados.

¹¹⁸ *La Época*, 27 de diciembre de 1884.

pintorescas ventas y fondas de la Alameda se vistieron de amenaza y, por lo tanto, se prefirió “no percibir las considerables entradas que produce dicha fiesta a la Municipalidad”¹¹⁹. Las principales responsables: las *venenosas frutas verdes*, tradicionalmente conocidas como las *deliciosas frutas de Pascua*.

Los modernos conceptos de higiene y salubridad pública llevaron a las autoridades de la ciudad a prohibir la costumbre de pasar la Noche Buena en la Alameda. En las noticias sobre esta medida de “prevención hijiénica”¹²⁰, este elemento del menú pascual pasó a ser un factor central de los argumentos. Un problema que había estado presente desde hace muchas décadas ahora se tornaba urgente: la venta de frutas verdes. Para evitar “que se abusara de la fruta”¹²¹, la policía se paseó por los mercados y ventas ambulantes requisando todas las frutas que no estuvieran maduras y tirándolas al río¹²².

A pesar de las medidas preventivas, el cólera ingresó al país. La orden de no celebrar en la Alameda de las Delicias se cumplió al pie de la letra durante los años 1886 y 1887. Pero en cambio, los nuevos espacios de celebración pudieron abrir sus puertas exiliando, eso sí, a las *frutas de Pascua*. La fiesta más importante se dio en el cerro Santa Lucía, donde se realizó una feria de beneficencia para las viudas y huérfanos del cólera. Lo relevante es que en espacios como este se instalaron ventas populares de flores, dulces, refrescos; todos tradicionales elementos del menú pascual, a los que se agregaron los elementos nuevos que ya presentamos, generando un panorama magnífico¹²³, con un “programa variado i escogido”¹²⁴ lleno de “sorpresas para esa noche, que pas[ó] de una manera agradable i amena”¹²⁵.

Esta situación no dejó de tener oponentes que lamentaron la decisión. Testimonios como el que sigue planteaban que el cólera, junto “con arrebatarnos muchas vidas, nos priva también de las frutas que alegran esta estación; ha concluido en fin por llevarnos los alegres y tradicionales pasatiempos del 24 de diciembre”¹²⁶. En la sensación de desazón, al igual que en los discursos de las autoridades preocupadas de la higiene pública, la fruta pasó a ser la gran representante de la tradicional Noche Buena en la Alameda.

A largo plazo, esta circunstancia crítica originada por la epidemia implicó una herida para la tradición. La suspensión fue pasajera, pero dejó a la fiesta vulnerable ante las miradas críticas y las ideas y formas modernas.

¹¹⁹ *El Chileno*, 12 de diciembre de 1886.

¹²⁰ *Los Debates*, 11 de diciembre de 1886.

¹²¹ *La Época*, 1 de enero de 1888.

¹²² *Los Debates*, 14 de diciembre de 1886. Según lo planteado por Sagredo, sería esta lucha desde el Estado la que da origen a la idea de salud pública. En un siglo en que la tendencia es privatizar lo otrora público, la salud pasa del ámbito privado al público. Rafael Sagredo, “Nacer para morir o vivir para padecer. Los enfermos y sus patologías”, Cristián Gazmuri y Rafael Sagredo (directores), *Historia de la vida privada en Chile. El Chile moderno. De 1840 a 1925*, Santiago, Aguilar Chilena de Ediciones, 2005, 11-57.

¹²³ *Los Debates*, 25 de diciembre de 1886.

¹²⁴ *Los Debates*, 17 de diciembre de 1887.

¹²⁵ *La Época*, 18 de diciembre 1887.

¹²⁶ *El Estandarte Católico*, 27 de diciembre de 1887.

LA ALAMEDA SE NOS VA. TRIUNFO DE LOS IDEALES DE ORDEN Y MORALIDAD. 1888 A 1902

El año 1888 la Noche Buena regresó a la Alameda. Después de dos años de exilio, las cosas parecían volver a su lugar. Pero en la última década del siglo la realidad ya no era la misma y a la tradición que hemos venido describiendo no le fue fácil persistir. Los ideales de orden y moralidad, proyectados en la forma de celebrar la Navidad en las naciones europeas, se impusieron en la práctica. Los cambios que hasta este minuto habían rodeado a la Alameda, ahora la afectaron directamente.

El regreso no estuvo falto de expectación, pues había que “desquitarse de dos años”¹²⁷ en que no se había podido disfrutar de “estas simpáticas i significativas fiestas”¹²⁸. El pronóstico decía que “nuestro pueblo se entregar[ía] con furor a celebrar esa fiesta en que arroja[ba]n sus chiribitiles i sus ranchos por la ventana”¹²⁹. Todos los años era costumbre para la Navidad estar alegre, con *cara de Pascua*, trabajar mejor durante ese día, arreglarse para lucirse en el tradicional paseo, puesto que esta era para los santiaguinos la noche más especial de todas¹³⁰; a tal punto que un periodista llegó a asegurar que sus “paisanos no reciben un palacio en la calle de los Huérfanos por recibir un pedazo de la Alameda en *Noche Buena!*”¹³¹.

Desde las alturas este escenario se mostraba como “una serpiente de luz, retorcida en sí misma, con los claro oscuros del follaje espeso de los olmos i las manchas vivas de las ventas i los globos chinescos que las envuelven”¹³². Esos farolitos multicolores junto al polvo levantado por el andar de la enorme concurrencia creaban una atmósfera dorada y luminosa¹³³. En ella, innumerables personajes con coloridos vestidos caminaban en medio de los puestos y carpas que anunciaban sus productos con sus letreros y con los gritos de los comerciantes.

¹²⁷ *La Situación*, 17 de diciembre de 1888.

¹²⁸ *El Porvenir*, Santiago, 25 de diciembre de 1891.

¹²⁹ *El Chileno*, 20 de diciembre de 1888.

¹³⁰ *La Situación*, 24 de diciembre de 1888.

¹³¹ *Idem*.

¹³² *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹³³ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1896 y 25 de diciembre de 1897.



Figura 7. Alejandro Fauré, *Revista El Payaso*, Santiago, 26 de diciembre de 1897. Colección Biblioteca Nacional. Esta portada da cuenta de la “atmósfera dorada y luminosa”.

La Alameda ostentaba “las innumerables ventas llenas de lo mejor de los huertos, de lo más fragante de los jardines. Los campos [vacían] la primera i bizarra concepción de primavera sobre la ciudad que est[aba] de fiesta”¹³⁴. El menú pascual presente desde el inicio de la tradición persistía en ese “campamento delicioso” que ofrecía “de cuanto Dios echó al mundo”¹³⁵. En mesas, canastos o cajones se ofrecían “las primeras frutas de la época”¹³⁶, flores, dulces, ollitas de las monjas, refrescos, comestibles, fritangas y licores.

Pero nuevos elementos se agregaron a los tradicionales. A los helados, que habían entrado en el crítico período anterior, se sumaron los *regalos de vanidad*¹³⁷ y espe-

¹³⁴ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1896.

¹³⁵ *La Situación*, 24 de diciembre de 1888.

¹³⁶ *El Porvenir*, 25 de diciembre de 1891.

¹³⁷ *El Chileno*, 27 de diciembre de 1888.

cialmente los juguetes. Estos pasaron, durante la década de 1890, a ser un elemento clave del cuadro típico que representaba a la Noche Buena, adquiriendo un sentido especial, tal como lo tenían las frutas, pues fueron nombrados *juguets de Pascua*.

Sobre su presencia en la Alameda tenemos mínimas pistas, que más hacen referencia a este grupo como algo genérico que a objetos específicos. Podemos establecer que junto a los dulces y locitas de las monjas, apuntaban principalmente al público infantil¹³⁸. Sabemos que en este grupo había muñecas, pero no podemos describirlas. Ante este vacío proponemos acercarnos por una vía indirecta.

El origen del nuevo elemento con sus prácticas asociadas está en los cambios que se dieron fuera de la Alameda, especialmente durante la década de 1880. Para esos años, los *regalos de Pascua y Año Nuevo* eran principalmente golosinas parisienas. En la última década del siglo la práctica de regalar estos objetos importados dio el giro de ser algo entre adultos que se manifestaba en Año Nuevo, a una realidad dirigida principalmente de los padres a los niños, en el día de Navidad.

Los juguetes, que eran uno entre muchos objetos a comprar para estas fechas, pasaron a ser las estrellas del espectáculo que se daba en las vitrinas de las casas comerciales extranjeras. Estas, en torno al 10 de diciembre, eran “lujosamente iluminadas i arregladas con verdadero gusto artístico”¹³⁹, para atraer la atención de los paseantes¹⁴⁰. Esta preparación especial de las vitrinas de la capital se convirtió en la señal del comienzo de la *temporada de pascua*, reemplazando a las novenas en esa función. Que los escaparates de las tiendas estuvieran llenos de objetos significaba que la Noche Buena prometía gran animación¹⁴¹.

Estas *exposiciones de aguinaldos*¹⁴² eran publicitadas en los periódicos, con avisos que llamaban a su público objetivo a visitarlas. Aquel era principalmente la élite, grupo que junto con tener un alto poder adquisitivo, hacía todo lo posible para acercarse a Europa. Este afán ya había generado distintos cambios que llevaban al país por el camino en busca de la modernidad. El proceso de modernización que se estaba

¹³⁸ Véase *El Porvenir*, 26 de diciembre de 1891; *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹³⁹ *El Chileno*, 14 de diciembre de 1889.

¹⁴⁰ Las mismas vitrinas son un elemento que habla de la modernidad. Por lo visto en Álvarez, se trata de una forma de exhibición comercial que responde a los códigos burgueses. Las vitrinas fueron un espacio clave en esta cultura del protoconsumo, era un lugar en que lo ofrecido adquiría el estatus de bien altamente deseable (Álvarez, *op. cit.*, 63). A partir de lo visto en las fuentes, es posible decir que su protagonismo como espacio de exhibición surge en el período que estamos acá tratando.

¹⁴¹ *El Pueblo*, Santiago, 19 de diciembre de 1896.

¹⁴² *La Situación*, 17 de diciembre de 1888. La evolución semántica del término *aguinaldo* durante el período estudiado es un excelente reflejo de la velocidad con que la sociedad santiaguina se fue transformando durante la segunda mitad del siglo XIX. Este concepto, que hacía referencia a una práctica, poco a poco comenzó a hacer referencia a una realidad material. Desde los tiempos coloniales y al menos hasta la década de 1860 el término *aguinaldos* hacía referencia a las Novenas, a “las funciones de pascua” (*El Mosaico*, Santiago, 22 de diciembre de 1860). *Aguinaldo* era un don: las funciones cantadas que se ofrecían como obsequio al Niño Dios. Este carácter de ofrenda está presente en una editorial del 1 de enero de 1871, del periódico *La Libertad*, pero para hacer referencia a un buen deseo de quien escribe. Pero el proceso tiene como bisagra la década de 1870, cuando el término comienza a utilizarse en las publicidades, para referirse a los objetos que se ofrecen como regalos en las casas importadoras (por ejemplo, *Las Novedades*, 27 de diciembre de 1878). En los últimos años del siglo, la palabra se usa principalmente para referirse a estos regalos de una cultura del protoconsumo.

viviendo se mostró también en la mayor visibilidad de los niños¹⁴³. La publicidad que promocionaba la práctica asociada a los *juguets de Pascua* se dirigió a ellos¹⁴⁴. Ejemplos eran la promoción de exposiciones “de juguetes para niño”¹⁴⁵ o publicidades que hablaban directamente “¡¡A LOS NIÑOS!! Si queréis obtener un JUGUETE O UNA MUÑECA que sea bueno, bonito i barato, buscadlo en el BAZAR ALEMAN”¹⁴⁶.

Ellos comenzaron a destacar en “todo el frente de las vidrieras [...] [que era] invadido por compacto jentío que se renovaba a cada instante”¹⁴⁷, fascinados con los juguetes y aguinaldos¹⁴⁸. Los niños y su relación con la nueva oferta sobresalieron, además, en testimonios como el que sigue: “¡Noche Buena! ¡Cuánto tiempo no ha acariciado tu nombre entre sueños por esa bandada de alegres muchachitos! ¡Cuántos planes a tu recuerdo surjían cuántos pensamientos al tuyo eslabonaban al detenerse extasiados en las vidrieras de los bazares, que ahora ha dejado vacías”¹⁴⁹.

En medio de la variedad de juguetes ofrecidos, el factor clave de valoración era su procedencia extranjera, aspecto que las tiendas no dejaban de anunciar¹⁵⁰. Eran juguetes que funcionaban como miniaturas de la realidad, del lujo y el poder, que

¹⁴³ Rojas explica cómo, producto de la influencia europea, durante la segunda mitad del siglo XIX “se produjo una suerte de ‘descubrimiento de la infancia’”. Esto se hizo más notorio a fines del siglo. La nueva “valoración social” de la infancia respondió a una sensibilidad romántica que afectó a la oligarquía. Rojas, *op. cit.*, 107.

¹⁴⁴ Podría entenderse esto como un comienzo, muy limitado, de una segmentación del mercado. Esto es lo que Rojas denomina “un incipiente mercado infantil”, refiriéndose a la realidad en que “la infancia comenzó a transformarse en un campo de interés económico para algunos comerciantes y profesionales que vendían productos orientados a niños provenientes de los sectores más acomodados” (Rojas, *op. cit.*, 142). Se trataba de ropa, medicamentos, libros, juguetes, etc. Como parte de este proceso, los avisos comerciales sobre productos para niños se multiplicaron en los periódicos (*ibid.*, 209). A partir de lo anterior, podemos considerar que ya nos encontramos en una situación en que la publicidad en Chile comienza a dirigirse a un público objetivo, algo que no siempre fue así, al menos según lo planteado por Dussailant, *op. cit.*, 97.

¹⁴⁵ *El Chileno*, 20 de diciembre de 1896.

¹⁴⁶ *El Recreo*, Santiago, 15 de diciembre de 1891.

¹⁴⁷ *El Chileno*, 15 de diciembre de 1888.

¹⁴⁸ *El Porvenir*, 22 de diciembre de 1897.

¹⁴⁹ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1896.

¹⁵⁰ Esto no era algo que sucediera solo con los juguetes, sino más bien responde a un cambio en las costumbres y hábitos sociales de los chilenos con alto poder adquisitivo, que imitaban al “modelo de vida burgués, francés o inglés” (Álvarez, *op. cit.*, 45). El consumo de estos grupos perseguía un estilo de vida cada vez más lujoso y refinado. La diferenciación entre los objetos de consumo implicó una significación que hablaba de jerarquías. En el plano del consumo de mercancías empezó un juego “imitación y diferenciación entre los diversos actores sociales”. *Ibid.*, 47.

Bauer, por su parte, es claro en explicar que este consumo de objetos tenía una importante función simbólico-social que cumplir. A través de los objetos europeos, las élites presentaban un tipo de identidad particular (Bauer, *op. cit.*). Este historiador observa que, en el siglo XIX, “Los bienes tienen una relación con la ‘modernidad’ [...] El ávido consumo de bienes europeos, los viajes a París y a Londres, el contacto con intelectuales, artistas e ingenieros [...] suponía colocarse en la cima del momento histórico, esto era ser *moderno*” (*ibid.*, 37-38). Por esto él habla en su cuarto capítulo de “bienes modernizadores”: “En el último tercio del siglo XIX, la relación estrecha entre “extranjero” y “progreso” aparece una y otra vez” (*ibid.*, 205).

De ahí que durante la segunda mitad del siglo XIX “prácticamente todos los juguetes que circulaban entre los niños de clase alta eran comprados en Europa” (Rojas, *op. cit.*, 144) o en exclusivas tiendas importadoras (*ibid.*, 129).

permitían a los infantes jugar a lo que serían de grandes¹⁵¹. Para los niños se ofrecían instrumentos de bandas militares, como clarines, trompetas, cornetas, pitos y tambores; armas, como pistolas, fusiles, carabinas, escopetas y espadas; pelotas, palitroques, juegos de construcciones, “el caballo tordillo, que se columpia en sus arcos de madera”¹⁵², etc. Para las niñas todo tipo de muñecas, objetos de la cocina¹⁵³, “el amoblado de salón, con *bules*, sillones, mesitas de centro, objetos microscópicos de bronce i espejitos venecianos; el servicio de loza, con teteras, platillos i copas cerradas, con vino adentro”¹⁵⁴.

A estos juguetes se agregaron los “de sorpresa i con movimiento”¹⁵⁵, que mostraron en las vitrinas a los maravillados paseantes “los prodigios que hac[ía] la industria hasta en los juguetes”¹⁵⁶. La tecnología asociada a la modernidad lograba que parecieran vivos el oso vestido de coronel que tamboreaba o una bailarina de ballet que daba vueltas sin parar¹⁵⁷. También había muñecas que hablaban, como una “rubia i rosada que dice *papá* apretándole el pecho mecánico; el tren con su respectiva locomotora que *anda solo*, sin necesidad de Consejo de Ferrocarriles”¹⁵⁸, “ranas, sapos i ratas que corren soltándoles el hilo. Aquel mundo abigarrado i pequeño parece tomar vida propia”¹⁵⁹.

La leyenda que explicó cómo es que estos “mil y un juguetes”¹⁶⁰ pasaban de las vitrinas a las manos de los niños se centró en la figura del Niño Dios¹⁶¹. Se decía que él los depositaba en los zapatitos de los niños¹⁶², “en premio de haber sido buenos i obedientes”¹⁶³. Los niños que antes llevaban regalos al recién nacido, comenzaron a recibirlos de él¹⁶⁴.

Pero el Niño Dios no visitaba a todos los niños. Los juguetes modernos ofrecidos en las vitrinas eran caros para ser accesible a la mayoría de la población; más

¹⁵¹ En palabras de Pinto y Salazar, para el caso de la élite, “los juegos de niños [se confundían] con las futuras redes del ‘poder’” (Pinto y Salazar, *op. cit.*, 22).

¹⁵² *El Chileno*, 22 de diciembre de 1899.

¹⁵³ *El Porvenir*, 22 de diciembre de 1901.

¹⁵⁴ *El Chileno*, 22 de diciembre de 1899.

¹⁵⁵ *La Situación*, 24 de diciembre de 1888.

¹⁵⁶ *El Porvenir*, 22 de diciembre de 1895.

¹⁵⁷ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹⁵⁸ *El Chileno*, 22 de diciembre de 1899.

¹⁵⁹ *El Chileno*, 22 de diciembre de 1901. Con esto queremos sumarnos a las ideas de Álvarez, quien en su libro pretende “testimoniar la inserción de nuestro país en la modernidad y el desarrollo de una sociedad urbano-industrial a partir de la segunda mitad del siglo XIX” (Álvarez, *op. cit.*, 20). Él habla de un comercio que “otorgó visibilidad al mundo del progreso, la máquina, la mercancía y la ciencia, aspirando a la participación del público chileno en una naciente cultura del consumo construida sobre una noción de país moderno” (*ibid.*, 49).

¹⁶⁰ *El Porvenir*, 22 de diciembre de 1895.

¹⁶¹ *El Chileno*, 26 de diciembre de 1900.

¹⁶² *El Chileno*, 22 de diciembre de 1901.

¹⁶³ *El Chileno*, 19 de diciembre de 1899.

¹⁶⁴ La primera imagen del *Viejito Pascuero* aparece en 1903, cuando en un periódico hacen referencia a la Santa Klaus. La noticia del 25 de diciembre de ese año, del periódico *El Porvenir*, habla de una figura femenina que entraba por las chimeneas, para dejar –al igual que el Niño Dios– los regalos a los pies de la cama o en los zapatos.

bien, eran “exclusivos para los hijos de millonarios”¹⁶⁵. Y de esto hubo conciencia en la época. Cuando se refirieron a las vidrieras de tiendas como la Casa Prá o las Novedades Parisienses, no dejaron de hablar sobre los contrastes que se generaban frente a ellas, donde junto a los muchachitos ricos estaban los suplementeros¹⁶⁶ o “algún pobrecito desarrapado i sucio”, junto a “una niña rubia como el oro que lleva una muñeca enorme de ¡10 pesos!, una chiquilla chascona, pálida, desgredada i hambrienta”¹⁶⁷.

Las expectativas entraron en escena. Todos los que se dirigían a la Alameda pasaban por las calles del centro, donde las vitrinas exponían los regalos de Pascua hasta tarde, iluminadas con luz eléctrica¹⁶⁸. Frente a ellas se detuvieron los chicos de todos los grupos socioeconómicos, así como los adultos. Por los ojos entraron las nuevas costumbres, con toda su modernidad asociada. Los regalos del Niño Dios y las expectativas de tenerlos cuando no llegaban, generaron un cambio en las costumbres que durante el siglo XX se generalizaría¹⁶⁹.

En este punto es que nos atrevemos a plantear que los *juguets de Pascua* que se instalaron en la Alameda para la década 1890 responden a esas expectativas. Consideramos muy probable que esta nueva oferta, por las características de los vendedores y los compradores, debe haberse tratado de los mismos tipos de juguetes, aunque con características mucho más simples que los de los importados. ¿Dónde se producían? Es una pregunta que queda abierta, aunque suponemos que en industrias nacionales¹⁷⁰. El punto central es que la nueva y moderna práctica comenzó a extenderse entre los distintos grupos sociales, saliendo del círculo de la élite, a partir de una adaptación más barata que era accesible a más manos.

De todas formas, la llegada de los juguetes a la Alameda no debe entenderse como el destierro de los otros elementos del menú pascual. De esta feria las fami-

¹⁶⁵ *El Chileno*, 22 de diciembre de 1899.

¹⁶⁶ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹⁶⁷ *El Chileno*, 22 de diciembre de 1899. Rojas es claro en este punto: “durante el siglo XIX la adquisición de juguetes estaba restringida a aquellas familias que podían comprarlos en las exclusivas casas importadoras. La Navidad se transformó en un momento propicio para la realización de fiestas infantiles en algunas casas de la alta sociedad, ocasión en la que se distribuían regalos” (Rojas, *op. cit.*, 274). Sobre las diferencias en las infancias de los distintos grupos sociales, véase Pinto y Salazar, *op. cit.*

¹⁶⁸ *El Porvenir*, 25 de diciembre de 1896; *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹⁶⁹ *El Porvenir*, 22 de diciembre de 1895; *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897. Rojas plantea que esta influencia del liberalismo e intento de modernización “influyó directamente en los niños de clase alta. Sin embargo, el nuevo horizonte cultural también comenzó a afectar a los demás estratos” (Rojas, *op. cit.*, 199).

¹⁷⁰ Álvarez explica que en este panorama comercial los consumidores de la producción nacional fueron los trabajadores y las “clases sociales de mediana posición pecuniaria” (Álvarez, *op. cit.*, 52). La industria nacional muchas veces fabricó imitaciones de los productos importados. Respecto a la fabricación nacional de juguetes, Rojas dice que “al parecer [...] se habría iniciado recién en 1896 [...] Si se fabricaron antes, no tenemos registro de ello” (Rojas, *op. cit.*, 144). Según lo visto en los periódicos, los juguetes estaban en la Alameda desde antes que esa fecha. Por el perfil de los vendedores y consumidores del paseo, nos atrevemos a decir que la manufactura nacional de juguetes era la que abastecía a la feria. Después de todo, el mismo autor dice que los padres y madres obreros y artesanos les hacen juguetes a sus hijos, con madera, latón o trapo.

lias seguían llevando a sus casas canastos con flores, frutas y otros elementos¹⁷¹. De hecho, estos regalos dirigidos a los niños combinaban “vestidos nuevos, juguetes, dulces [y] frutas”¹⁷². Se puede ver que la modernidad se mezclaba con la tradición en los regalos.

La modernización se dio también en otros elementos que apuntaron a los niños. El árbol de Pascua —decorado con luces, hilos de oro y plata¹⁷³, nueces doradas, muñequitos con cascabeles y vasitos multicolores¹⁷⁴—, que había entrado en escena junto a los *regalos de Pascua*, se posicionó como nuevo símbolo navideño. Aunque no entró directo a las casas, sino que primero estuvo en tiendas y panoramas organizados por los extranjeros, para el cambio de siglo ya estaba presente en algunas, probablemente las de las personas pudientes, más cercanas a los hábitos europeos y estadounidenses¹⁷⁵.

Este posicionamiento se dio especialmente en el plano de los discursos. En ellos fue presentado como “el legendario, el tradicional árbol de Pascua [...] [como] el inocente e infantil símbolo de la Pascua, el sueño de los muchachos, el poema encantado de Noche Buena”¹⁷⁶, a pesar de ser una práctica reciente. La clave estaba en que las tiendas lo usaban para exponer los juguetes que tanto ansiaban los niños. La siguiente cita habla de ello:

“[...] Dicen que en África existe un árbol cuya sombra quita la vida al que se coloca bajo su ramaje. Pues en Chile tenemos otro árbol, que, si no quita la vida, al menos quita el sueño a los niños: el árbol de Navidad. I con razón, porque, mui particularmente el que Monsieur Lebesgue exhibe en su concurridísima tienda de las Novedades Parisienses, ofrece frutos tan tentadores a las Evas i Adanes de pocos años, que no necesitan de los consejos de una serpiente, para que aturdan a sus mamáes con sus gritos de: ‘A mi esa muñeca! A mi ese tambor! A mi ese juguete, mamasita linda!’ [...]”¹⁷⁷.

El árbol de Pascua vino a acompañar a los nacimientos. Ambos competían por la expectación infantil, a la par que ampliaban las atracciones para los niños. Ellos “¡se apiña[ba]n al pie del árbol de Pascua donde, juntos con las doradas baratijas tenían prendidos sus deseos infantiles, i [...] [corrían] de templo en templo, examinando con ávidas miradas los nacimientos llenos de cirios i de juguetes!”¹⁷⁸.

Los nacimientos eran un fenómeno tradicional de la Navidad asociado a las novenas, que venía desde mucho antes que la feria de la Alameda, desde tiempos coloniales. Y aunque la realidad había cambiado mucho, esta costumbre “tan antigua en Chile, no ha[bía] perdido su actualidad y todos los años los niños del pueblo [...]

¹⁷¹ *Los Debates*, 26 de diciembre de 1884.

¹⁷² *El Chileno*, 26 de diciembre de 1895.

¹⁷³ *El Chileno*, 23 de diciembre de 1897.

¹⁷⁴ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹⁷⁵ *El Chileno*, 26 de diciembre de 1900.

¹⁷⁶ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

¹⁷⁷ *Poncio Pilatos*, Santiago, 24 de diciembre de 1898.

¹⁷⁸ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1896.

[podían] gozar con sus sencillos encantos¹⁷⁹. Durante cientos de años, las familias y comunidades levantaban pesebres con lo que tuvieran al alcance de la mano.

La costumbre se mantenía a fines del siglo XIX, pero también se venía adaptando. Primero, en lo que refiere a la mirada sobre ellos. En distintos periódicos aparecieron discursos que los consideraban algo propio de los “hogares, en que reina[ba] el fervor cristiano, [donde había una] piadosa madre” que los preparaba para los niños¹⁸⁰. Pero lo más sorprendente es que el proceso de modernización los convirtió en un objeto de consumo, un producto de la moderna industria que los estandarizaba. Así, junto a los aguinaldos, se vendían “Nacimientos con doce figuras”¹⁸¹.

Se puede ver que en el plano de los ideales se alzaba una tríada moderna para representar a la Navidad, que competía con el tradicional menú pascual. En las mentes modernas esta celebración pasó a ser “el gran día de los niños”¹⁸², y en ellas los *juguetes de Pascua* que se regalaban se asociaron al árbol de Pascua y los nacimientos. Estos tres nuevos centros de deleite infantil, agrupados en una *inocente* tríada, cambiaron aspectos de su sentido original. A partir de 1890, estas prácticas que se desarrollaban en espacios públicos fueron promovidas como propias del íntimo espacio del hogar y, aunque la costumbre las relacionaba con el mundo de los adultos y no específicamente con el de los niños, ahora se redujeron a ilusiones infantiles. El modelo de esa Navidad íntima y controlada estaba “allá en los países del norte, donde la nieve cubre campos i ciudades”¹⁸³.

Instalar en estas tierras el modelo extranjero de celebrar era una muestra más de modernización. En este proceso, lo moderno pasó a ser sinónimo de lo moral¹⁸⁴. Los grupos directores de la sociedad santiaguina centraron sus esfuerzos en convertir a la Pascua en “esas íntimas fiestas de la familia i del hogar”¹⁸⁵. Esta aspiración primaba principalmente en los discursos, como una idealización de una realidad que fue vista cada vez con ojos más críticos. En comparación a las *viciosas* costumbres populares, la moderna fórmula íntima era la virtud con mayúscula¹⁸⁶. La idea de que la tradicio-

¹⁷⁹ *El Porvenir*, 22 de diciembre de 1895.

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ *El Chileno*, 12 de diciembre de 1889.

¹⁸² *El Chileno*, 22 de diciembre de 1901.

¹⁸³ *El Chileno*, 23 de diciembre de 1897.

¹⁸⁴ Esta relación de objetos que representaban a la modernidad con el ideal de moralidad es una materialización de un proceso que tiene que ver con las ideas y las creencias. Como ya lo vimos, desde el siglo XVIII las ideas ilustradas venían transformando la religiosidad de los chilenos. En palabras de Marciano Barrios, la oligarquía “vinculaba estrechamente la religión y la moral” y en esa línea crítica las formas de la espiritualidad barroca (Marciano Barrios, *La iglesia en Chile. Sinopsis histórica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1987, 54).

¹⁸⁵ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1888. Sobre este progresivo repliegue al mundo privado de prácticas otrora públicas, véase Sol Serrano, “La privatización del culto y la piedad católicas”, Gazmuri y Sagedo, *op. cit.*, 139-155.

¹⁸⁶ *El Chileno*, 26 de diciembre de 1900. Insistimos en este posicionamiento en los discursos, más que en la práctica. Una señal de ello es la zarzuela de Carlos Segundo Lathrop, *La Pascua en Santiago*, Santiago, Imprenta Albion, 1895. Cuando los personajes hablan de lo que harán para la Noche Buena, presenta un diálogo entre mujeres y hombres en que ellas preguntan “¿cuántos duraznos /nos vais a dar?” y ellos responden “hermosas mías, / los que queráis” (*ibid.*, 11). Los hombres les explican que “Por ser la Pascua, / Paloma mía / un vestido de seda-da /seda-da, / te voi a regalar. / Te tomarás del brazo, / mi niña

nal Noche Buena en la Alameda no era más que un conjunto de prácticas bárbaras y orgiásticas adquirió fuerza y una forma de atacarla fue el posicionar a la moderna tríada navideña, que con los años fue situándose como algo cada vez más común¹⁸⁷.

Tras más de veinte años seguidos celebrando la Noche Buena en la Alameda, el paréntesis de dos años había dado fortaleza a las críticas. Su vuelta ponía en jaque al orden y la moral. Poco a poco las críticas adquirieron protagonismo y comenzaron a expresarse en decisiones de las autoridades, que perseguían “evitar [...] que nuestro pueblo se entregue a toda clase de desarreglos que siempre son de fatales resultados”¹⁸⁸. En el debate de cómo evitar estos problemas, los distintos objetos protagónicos de la celebración fueron centrales.

En la mira de estos ‘padres’ de la sociedad quedaron las fondas y los licores. Estas, con sus letteros

“[...] ‘pasar a verme *niños*’; ‘ponche en ron bien helado’; ‘horchata con malicia i malicia sola’; ‘aquí está etc.’ [...] [pasaron a ser consideradas] precursoras de embriaguez, de alboroto, de desorden, de riñas, de puñaladas, de embrutecimiento i de crímenes. [...] [Abrían] de par en par las puertas al pueblo a sus malas inclinaciones i costumbres [...]”¹⁸⁹.

Por lo anterior, era necesario hacer algo. La primera medida de las autoridades fue la de romper con la concentración en la Alameda. La ciudad había crecido en sus márgenes y, bajo el argumento de la comodidad y el orden, se tomó la decisión de dividir los espacios. En 1889, el alcalde Barros Luco dio la orden de ubicar la fiesta en la Cañadilla por el norte, en la Alameda de las Delicias por el centro y en el Camino de Cintura por el sur. De este modo, “los vecinos de cada uno de estos barrios, sin

hermosa, / ¿I qué Noche tan Buena-na / Buena-na / Nos vamos a pasar? (*ibid.*, 12). Este género de representación, que iba dirigido al mundo popular e integrantes de la clase media, hablaba de una realidad que seguía siendo actual.

¹⁸⁷ Este es otro escenario de lo que Salinas presenta como el distanciamiento de las formas de religiosidad oficial y popular. “Se trata del conflicto teológico y pastoral entre la elite criolla (administradora de la Cristiandad) y la población mestiza (“ignorante”, “disparatada”, “supersticiosa”, aún pagana)”. Salinas, *Historia del Pueblo de Dios en Chile...*, *op. cit.*, 102. El mismo autor explica, en otro lugar, que “la tradicional remolienda de Nochebuena pasó a ser en las ciudades de Santiago y Valparaíso enérgicamente inaceptada y reprimida durante las últimas décadas del ‘800. La élite ciudadana, integrada por elementos oligárquicos y eclesiásticos, llevó a cabo, en un común espíritu modernizante, una persecución en su contra”. Salinas, *Canto a lo divino...*, *op. cit.*, 145.

Como los liberales eran partidarios “de la privatización de la religión, de situarla en la esfera privada de la conciencia, del hogar, del templo, pero no de la calle, de la plaza, del foro, del debate de la representación” (Serrano, *op. cit.*, 144), no solo avanzaron en los discursos, sino que promovieron las nuevas prácticas a través de obras de beneficencia dedicadas a los niños. Esto coincide, además, con que la mayor atención que se puso en la infancia, por estos años, dejó entrever la situación crítica de muchos. En un contexto en que “los juguetes com[ie]nzan a ser objetos apreciados”, porque permitían ser felices a los niños, idea que se posicionó como un deber “por sobre las diferencias sociales” (Rojas, *op. cit.*, 209). “A comienzos del siglo XX se comenzó a valorar el acceso de todos los niños a los juguetes” (*ibid.*, 276), los que pasaron a ser un buen ejemplo de lo que Bauer nombra la “búsqueda de ‘civilidad importada’” (Bauer, *op. cit.*, 208), que permitiría a los niños pobres salir de la barbarie.

¹⁸⁸ *La Época*, 23 de diciembre de 1888.

¹⁸⁹ *El Chileno*, 21 de diciembre de 1889.

salir de ellos [podían] disfrutar de aquellas¹⁹⁰. La dispersión propia del proceso de modernización siguió avanzando.

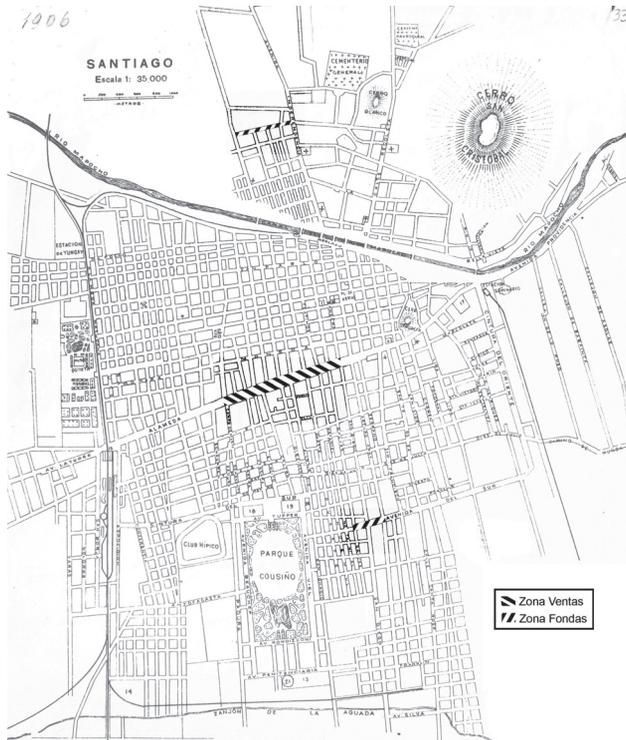


Figura 8. “Ubicación de la feria de la Noche Buena, entre 1889 a 1902”. Plano desarrollado por la autora, a partir de distintos planos de la época. Ante el crecimiento exponencial de Santiago y la dispersión social, las autoridades optaron por distribuir la feria de Noche Buena en distintos espacios de la ciudad. En este plano se representa la situación de 1894 y 1895. En los otros años hay pequeñas variaciones en la distribución.

Esto implicaba que la reunión de todos los personajes de la sociedad santiaguina en la Cañada ya no era necesaria. El centro común de esta noche especial fue considerado incómodo por las autoridades, como algo del pasado. Pero no solo se eliminó su carácter de principal punto de reunión, pues aunque originalmente se anunció que “las mismas fiestas tendr[ía]n lugar” en los tres espacios urbanos¹⁹¹, la verdad es que solo de la Alameda se eliminaron las “fondas i diversiones con canto i baile”¹⁹².

¹⁹⁰ *La Época*, 20 de diciembre de 1889.

¹⁹¹ *Idem*.

¹⁹² *La Época*, 24 de diciembre de 1890.

Estos focos del desorden fueron desterrados, relegados “a las afueras de la ciudad”¹⁹³. Era en esos márgenes en que las oleadas campesinas que venían en busca de oportunidades a la capital, habían instalado sus rancheríos¹⁹⁴. Al permitir que solo en esos lugares se instalaran las fondas, lo que las autoridades perseguían era evitar que ni siquiera por un día las prácticas del mundo popular se tomaran el centro de la ciudad¹⁹⁵. Esta medida se condice con el deseo del grupo dirigente de lograr la exclusión espacial de los sectores menos pudientes¹⁹⁶.

Con los años, esta división se afianzó y el paseo tendió, cada vez más, a reservarse a los códigos morales de una élite moderna. Una nación que buscaba el progreso, con una capital que veía emerger modernos edificios sobre los coloniales, en que los objetos y modas europeas se ofrecían en sus tiendas, no podía permitir que en su cuidado paseo el pueblo disfrutara con *malas inclinaciones*¹⁹⁷. El destierro de las fondas fue el preludeo del destierro del alcohol, que llegaría con el tiempo.

El hecho de llevar las fondas y cocinerías a los márgenes de la ciudad apuntaba a ello¹⁹⁸. El año 1891 las autoridades de la ciudad, probablemente motivados por la guerra civil, prohibieron la venta de alcoholes en los días de Pascua¹⁹⁹. Esta decisión se repetiría año tras año, aunque el alcohol no se iría, sino que se camuflaría. “Ya se ve; la autoridad no permite la venta de licores, en estas clases de diversiones, pero

¹⁹³ *El Chileno*, 13 de diciembre de 1894.

¹⁹⁴ Sobre esta instalación en los márgenes urbanos, véase Correa *et al.*, *op. cit.*, 29; y Salinas *et al.*, *¡Vamos remoliendo mi alma!*, *op. cit.*, 85. En esos espacios era común la instalación de chinganas, ya que estas eran parte de la vida cotidiana del mundo popular (Purcell, *op. cit.* y Salinas *et al.*, *¡Vamos remoliendo mi alma!*, *op. cit.*).

¹⁹⁵ Salinas *et al.* muestran cómo “los circuitos de la vida alegre y festiva del pueblo de la ciudad de Santiago” se hacían presentes en todos los espacios de la ciudad. Los autores declaran en este libro que “en las calles, los años de la excluyente *Belle Époque* de los ricos no fue vivida por las clases populares”. Salinas *et al.*, *¡Vamos remoliendo mi alma!*, *op. cit.*, 7 y 73. Sin desconocer esto, lo que nosotros proponemos es que solo para la Noche Buena las autoridades habían aceptado, hasta estos años, que las formas populares se tomaran el centro de la ciudad. Desde entonces ya no se permitió esta inversión del orden cotidiano, eliminando un elemento clave en el carácter carnavalesco de la celebración.

¹⁹⁶ Vicuña, *op. cit.*, 47. Se trataba de organizar la ciudad según los códigos urbanísticos modernos. En este proyecto fue central la figura de Vicuña Mackenna, intendente de Santiago entre 1872 y 1875. Teniendo como sus dos grandes objetivos el ornato y la higiene, puso límite entre el caos de los márgenes y el orden de la ciudad, símbolo de civilización. El Camino de Cintura funcionó como frontera, al menos en un plano simbólico. “Indudablemente, el ‘camino de cintura’ aspiraba a establecer una clara distinción entre la ciudad y los arrabales formados en su periferia sur” (*Ibid.*, 93). “El embellecimiento de la urbe ayudará a erradicar las antiguas costumbres” (*ibid.*, 104). En este sentido, la medida de trasladar las fondas de la Noche Buena a los márgenes de la urbe es una prolongación de las medidas tomadas por Vicuña Mackenna.

¹⁹⁷ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1888.

¹⁹⁸ Tanto Valenzuela como Purcell coinciden en presentar al alcohol como una parte fundamental de la sociabilidad que se da en las fondas o chinganas. “La bebida era algo inherente, un elemento inseparable e, incluso identificatorio de esos establecimientos” (Valenzuela, *op. cit.*, 382). Otros componentes básicos de esta forma de sociabilidad eran el canto y el baile (Purcell, *op. cit.*, 37), a los que agrega la violencia, impulsada por el alcohol (*ibid.*, 45). “Son los elementos ya mencionados, los fundamentales, que permiten la interacción social propia de las chinganas. Sin ellos no hay chingana” (*ibid.*, 53).

¹⁹⁹ Véase *La Época*, 23 de diciembre de 1891; *El Chileno*, 24 de diciembre de 1891; y *La Democracia*, Santiago, 25 de diciembre de 1891.

sí la venta de *refrescos*. ¿I quién no anda acalorado en la pascua i el año nuevo? Es mui justo pues, que se tome un poco de refresco. Eso sí que algunos se *refrescan* demasiado”²⁰⁰. A pesar de los intentos de la policía, la venta de alcohol no disminuyó²⁰¹.

Pero cuando el siglo terminaba, después de casi una década de prohibición oficial de alcohol que no se cumplía, se tomaron medidas más efectivas. La Alameda tenía que ser el lugar de las flores, frutas y juguetes²⁰², no del orgiástico alcohol. Así, en el año 1897 “la instalación y funcionamiento de fondas y chinganas” no solo estuvo prohibida en la Alameda sino que en todo “el territorio municipal de Santiago”²⁰³. En paralelo se probó la solución de encerrar esos panoramas en los distintos mercados de los sectores populares²⁰⁴. La solución definitiva vino en 1902, con la Ley de Alcoholes. Ese año, la Policía de Seguridad no solo detuvo a los borrachos, sino que se preocupó de permitir solamente los “refrescos i bebidas anti-alcohólicas”²⁰⁵. Este fue el golpe de gracia a la tradición que se había formado durante la segunda mitad del siglo XIX.

El conflicto que se dio en torno a las formas populares de celebrar la Noche Buena, producto de las nuevas ideas de moralidad que estaban detrás del giro hacia una celebración infantil, enfrentó al ideal de la modernidad con el sentido de lo propio que se atribuyó a la tradición. Este debate se dio en la prensa a través de insertos, análisis o noticias que daban cuenta de distintas posturas²⁰⁶ y se proyectó en la cultura material de la fiesta, en su menú pascual.

Lo que se puede ver a partir de estas decisiones y decretos es que el alcohol había pasado a ser, en el debate, el ingrediente protagonista del menú pascual de la Noche Buena en la Alameda, elemento que en su significado se oponía a los nuevos protagonistas que invadían al paseo, los *juguetes de Pascua*. Toda la inocencia, moralidad y modernidad atribuida a los segundos faltaba en la valoración del primero. En cada una de las posturas, los refrescos y licores actuaron como el gran símbolo que representaba la costumbre de celebrar la Noche Buena en la Alameda con formas que se habían mantenido a través de décadas.

Esto se puede ver, por ejemplo, en el testimonio de unas obreras, representantes del criticado mundo popular, quienes expresaron que el alcalde Salinas no comprendía que un decreto no podría ganarle a la costumbre. Ellas explicaban que

²⁰⁰ *La Democracia*, 1 de enero de 1892.

²⁰¹ *El Chileno*, 28 de diciembre de 1893.

²⁰² *El Chileno*, 24 de diciembre de 1897.

²⁰³ *El Porvenir*, 23 de diciembre de 1897.

²⁰⁴ *El Chileno*, 23 de diciembre de 1899. Por ejemplo el de San Diego, el Central y la Vega.

²⁰⁵ *El Chileno*, 19 de diciembre de 1901.

²⁰⁶ Presentamos un esquema del debate, a partir de tres posturas que identificamos. La primera, en nombre del orden y el progreso celebra la decisión; la segunda apoya los objetivos de eliminar el alcoholismo y educar al pueblo en el progreso, pero considera que la medida no es acertada. Estos discursos pertenecen a periodistas u hombres ilustrados, pero, en medio de ellos, aparece la tercera postura, correspondiente a personas del mundo popular, quienes reconocen en la fiesta lo propio y rechazan todo lo que vaya contra esto.

“[...] desde pequeñitas nos han llevado nuestros padres a la Alameda a pasar la Noche Buena, antes o después de la misa del gallo, i ahí entre amigos, flores i frutas hemos saboreado tambien mas de un trago de buen ponche sin malicia o con ella. I usted sabe, señor Cronista, que la costumbre es lei [...]”²⁰⁷.

La mirada que triunfó en la práctica, como lo hemos visto, asoció el entusiasmo pascual con una embriaguez casi general²⁰⁸. Esto no era más que una inmoralidad y enfermedad que sanar, de acuerdo a las nuevas políticas de higiene pública. El alcohol y las borracheras no eran algo civilizado y solo dañaban el cuerpo de las personas, el espíritu de la sociedad y la imagen de la ciudad. Pero hubo otra voz importante que rechazó estas medidas “cultas i moralizadoras”²⁰⁹, pues aunque perseguían eliminar malos hábitos que no eran “conforme a la moral ni a la cultura”²¹⁰, no tomaron en cuenta que el alcohol era “el mayor de los atractivos para nuestro pueblo”²¹¹, por lo que tenía que proponerse algo a cambio.

El alcohol era algo propio de la celebración, algo tan acostumbrado que no podría reemplazarse fácilmente. Ante esto, los objetos modernos que habían sido tan promocionados tuvieron una nueva valoración, que los bajaba del pedestal al que los habían elevado. ¿Podría alguno de estos inmigrantes “sustituir a esa enorme i bella feria de la Alameda, donde se [movían] al aire 100.000 personas?”²¹². Ni los espectáculos modernos como una función de circo o de linterna mágica, ni los alabados *juguets de Pascua* eran comparables con los tradicionales refrescos con malicia de la Alameda.

“[...] ¿Qué atractivos presentará para nuestro pueblo las fiestas de la Alameda, con sus ventas de frutas i muñecas? ¿Podrá exigirse a un obrero que durante las fiestas de pascua se vaya a la Alameda, a mirar las figuritas i tomar... viento fresco? [...] ¿con qué diversiones públicas pretende el señor Salinas reemplazar las ventas de licores en la Alameda? ¿Acaso con fuegos artificiales, con algun certámen de bandas u otra cosa por el estilo? [...]”²¹³.

Pero, como se puede ver en la cita anterior, no solo los objetos nuevos fueron vistos con otros ojos. Con el tradicional menú pascual sucedió lo mismo. Este fue revalorizado tanto por los detractores de la medida como por quienes celebraban la salida del alcohol de la Alameda.

Los periodistas que apoyaban las decisiones, junto con celebrar la salida del alcohol, consideraron a las *frutas y flores de Pascua*, los refrescos sin malicia, las figuras

²⁰⁷ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1897.

²⁰⁸ *El Pueblo*, 27 de diciembre de 1898.

²⁰⁹ *El Chileno*, 23 de diciembre de 1897. Véase también *El Chileno*, 26 de diciembre de 1901.

²¹⁰ *El Chileno*, 26 de diciembre de 1902.

²¹¹ *El Chileno*, 21 de diciembre de 1897.

²¹² *El Chileno*, 23 de diciembre de 1897. Sin alcohol la feria desaparecía. Para comprender mejor el efecto letal de esta medida, presentamos información sobre la proporción de los distintos puestos que apareció en noticias del periódico *Los Debates*, durante los años 1884 y 1885. El 25 de diciembre de 1884: “En la tarde quedaban instalados 210 ventas, i mas de 500 fondas de refrescos i canto”. El 24 de diciembre de 1885: “De estos puestos [ventas] habrá doce de dulces i lozas de las monjas, 61 de frutas, 181 de refresco, 54 restaurants i cafes, 80 fondas i 22 cocinas”.

²¹³ *El Chileno*, 21 de diciembre de 1897.

de barro y los juguetes como “sustancias inofensivas”²¹⁴ que generaban un nuevo y agradable cuadro pintoresco. Este cuadro, representado en su materialidad, era una señal de que iban “mejorando las tradiciones y costumbres de nuestro pueblo”²¹⁵. Los desórdenes retrocedían junto a los objetos peligrosos, a la par que el verdadero progreso moral avanzaba en los hábitos del mundo popular²¹⁶.

Para quienes se oponían a la medida, las sabrosas *frutas de Pascua* dejaron de aparecer como un elemento básico y central, para ser visto como un elemento que no podía competir con los refrescos *con malicia*. Incluso más, algunos críticos veían en ellas un peligro camuflado, por lo que las presentaban como “verdaderos venenos [...] magníficos propagandistas de funestas enfermedades i epidemias”, que las autoridades debían prohibir²¹⁷.

En estos testimonios podemos ver la dispersión que se venía dando. Sobre los elementos del menú pascual y de las innovaciones que lo venían asediando, se dieron muchas valoraciones distintas que se opusieron entre ellas. La idea de que sin el *tradicional* alcohol la Noche Buena en la Alameda se preparaba para morir fue un diagnóstico general, más allá de si esto era bueno o malo. La oposición de distintas valoraciones sobre los objetos y sus prácticas asociadas derivaron, finalmente, en que el menú pascual que alguna vez representó en su conjunto al punto de reunión de la sociedad, ahora era otro espacio de dispersión aunque, en este caso, de las ideas.

El exilio del alcohol, en la práctica, implicó el autoexilio del mundo popular. La Noche Buena en la Alameda agonizó durante las primeras décadas del siglo XX. Aunque demoró un tiempo, lo moderno llevó a la decadencia de la tradicional fiesta y eso fue algo que no se dejó de sentir.

“[...] En el fondo, lo que hai es simplemente que en este pais no faltan jentes que piensan que la civilización consiste en destruir todo lo antiguo i tradicional, ya sean edificios, ya fiestas populares, ya creencias o costumbres. [...] Hai afan de matar todo lo antiguo. Vivimos como advenedizos, buscando, nó lo mas bello ni lo mejor, sino lo mas nuevo [...]”²¹⁸.

En palabras de Pedro Sánchez, al pueblo

“[...] la Alameda se le va. [...] Le quitan la Alameda. La sociedad lo encuentra grosero, lo encuentra hediondo, lo encuentra borracho i torpe, o lo arroja al camino de cintura o a la calle de Borgoño. Dentro de diez años, apenas quedará el recuerdo de que hubo un tiempo en que se paseo libre, feliz, dominador, arrasando las hojotas i dirijiendo piropos a las niñas, bailando i cantando [...]”²¹⁹.

²¹⁴ *El Chileno*, 25 de diciembre de 1902.

²¹⁵ *El Porvenir*, 27 de diciembre de 1899.

²¹⁶ *El Chileno*, 26 de diciembre de 1900.

²¹⁷ *El Chileno*, 21 de diciembre de 1897.

²¹⁸ *El Chileno*, 23 de diciembre de 1897.

²¹⁹ *El Chileno*, 26 de diciembre de 1901.



Figura 9. José Arnero, Santiago, 25 de diciembre de 1905. Ejemplo gráfico de la mirada crítica ante las medidas que apuntaban a eliminar la fiesta.

Y EL TIEMPO PASÓ... IDEAS FINALES

Pero el recuerdo no se fue tan rápido. Persistió en la memoria de los santiaguinos por muchas décadas más. En 1948,

“[...] acorde con este anhelo común de los pobladores de nuestra capital, la vieja Alameda de las Delicias ha vestido sus galas de antaño. La tradición ha sido más fuerte que lo que era de imaginar y, a lo largo de toda ella, como hasta hace no tantos años, han vuelto a aparecer una serie de pintorescos negocios, que evocan la típica Nochebuena santiaguina [...]”²²⁰.

Esta celebración se había convertido, durante la segunda mitad del siglo XIX, en un elemento identitario, patrimonio de la cultura santiaguina. La ciudad, eso sí, había expulsado de su centro prácticas que debían quedar en el pasado. La modernización

²²⁰ *El Diario Ilustrado*, Santiago, 24 de diciembre de 1948.

actuó como una fuerza centrífuga. Las costumbres de antaño se fueron encapsulando en los campos, donde el *viejito pascuero* se demoraría mucho tiempo más en venir a reemplazar las prácticas tradicionales, que tendieron a concentrarse en torno a los nacimientos.

La distancia entre el campo y la ciudad aumentaría. Si en la década de 1850 el campo se tomaba el centro de la urbe, y la gente de campo llegaba a sus portales para comprar lo necesario para celebrar la Noche Buena²²¹, cerca del 1950 era la ciudad la que invadía al campo. “Trizando la paz de los caminos provincianos, pasa en automóvil, la modalidad nueva. En él va Noel –gloria de los niños ahora– y el ‘árbol de Pascua’, negro pino que soporta una temblorosa carga de nieve de algodón. Nada sabe de ellos el niño de los campos. No los entiende”²²².

Vimos cómo, a lo largo de medio siglo, el ritmo de los cambios se fue acelerando hasta llegar a transformar la forma de celebrar la Navidad en Santiago de Chile. En este proceso de constantes tensiones, entre adopciones, rechazos y adaptaciones, la sociedad santiaguina no llegó a ser moderna. Emergió una realidad híbrida, en que lo viejo no fue completamente sustituido por lo nuevo²²³. Es cierto que la Navidad llegó a ser la fiesta de los niños y que los regalos, que el Niño Dios les llevaba, pasaron a ser protagonistas, pero en ellos se combinaban juguetes que representaban a la modernidad y frutas que mostraban lo tradicional.

Vimos cómo hasta la década de 1870, e incluso 1880, la materialidad de la fiesta nos habla de una cultura rural, de la fecundidad de la tierra que en verano entrega sus frutas y flores. Vemos el consumo de productos fabricados artesanalmente, ya sean refrescos o *locitas de las monjas*. Esta materialidad era intercambiada en la Alameda, en una celebración de lo sensual: olores, sabores y colores se regalaban como parte de un juego de seducción.

Pero poco a poco, primero asediando desde afuera y luego entrando a la feria, con el objeto oculto de reemplazar lo antiguo, entraron elementos propios de una sociedad de protoindustrialización y protoconsumo. La presencia de los juguetes en la Alameda implicó la llegada de un modelo moral y ordenado, de una imagen que ensalzaba a la infancia, una imagen moderna. Los juguetes se convirtieron en un medio para que las generaciones futuras saltaran de la barbarie a la civilización. Así como unas obreras habían tomado desde pequeñas su ponche en leche, los adultos del futuro asociarían su navidad a los *inocentes* juguetes.

Pero ese cambio comenzó en la élite santiaguina que, como todas las latinoamericanas, “buscaban reafirmar, a través del consumo de bienes europeos, su más ‘civilizada’ identidad y distinguirse de sus compatriotas inferiores, con quienes, después de todo, se podían confundir fácilmente”²²⁴. Este deseo por adquirir cosas exóticas, que no pertenecen al sistema material del momento, es lo que Appadurai²²⁵ denomi-

²²¹ *El Conservador*, 18 de diciembre de 1857.

²²² *El Diario Ilustrado*, 25 de diciembre de 1948.

²²³ Rowe y Schelling, *op. cit.*, 30.

²²⁴ Bauer, *op. cit.*, 219.

²²⁵ Appadurai, *op. cit.*

na *contiedades de valor*. Cuando una persona o grupo quiere adquirir más valor en la jerarquía social, provoca una desviación en las rutas ya establecidas, en un sistema en que cada objeto ya tiene su significado y lugar definido. Los regalos importados primero y luego los *juguets de pascua*, fueron una novedad que insertaba nuevos elementos al sistema. Al ser algo limitado a la oligarquía, funcionó como un eficiente objeto diferenciador. Estos regalos modernos se posicionaron como símbolos fundamentales de lo valorado en los nuevos tiempos.

Pero lo que en su momento fue una desviación pasó a formar parte del nuevo sistema. En el día de hoy la navidad se asocia a los regalos y a los niños. Aunque en su momento el reemplazo demoró en borrar de la memoria a “nuestra vieja Alameda de las Delicias [...] convertida en el centro de atracción”²²⁶, hoy en día son pocos los que asocian a la avenida Bernardo O’Higgins con una larga fila de ventas y fondas, con frutas, flores, dulces y refrescos, para pasar una noche hecha día.

“[...] ¡Por la pucha que progresamos! Anoche fui a dar una vuelta por la Alameda [...] I por Dios que soledad. [...] Se fueron los tiempos en que la Cañada en la Noche Buena, constituía uno de los mejores atractivos de la capital. Quien no se acuerda de aquellos tiempos en que desde la estatua de O’Higgins hasta la Estacion, se veía un campo sembrado de fondas i ventas de frutas, helados i refrescos? Quien no recuerda [...]”²²⁷.

²²⁶ *El Diario Ilustrado*, 25 de diciembre de 1948.

²²⁷ *José Arnero*, 25 de diciembre de 1905.