

FLACSO-ECUADOR  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

CBC COLEGIO ANDINO  
Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de  
Las Casas"

LAS SOCIABILIDADES *ROTAS*:  
Fiesta, borrachera y violencia entre los mineros  
del Norte Chico, Chile 1840-1900.

Tesis para optar el Título de Magister en Ciencias Sociales con especialidad en:  
Gestión Cultural

TESISTA:  
Milton Godoy Orellana

TUTOR:  
Igor Goicovic Donoso

Marzo de 2004

*A La memoria de Gabriel Godoy Ordenes, mi padre,  
de la mano de quien aprendí a conocer esta tierra...*

*A Olga Orellana Navarro, mi madre,  
sencillamente por todo...*

*A Gabriel Godoy Sandoval, mi hijo,  
por traernos alegría, esperanza y futuro...*

*Valle de La Ligua, otoño del 2004.*

*“[Los mineros] viviendo como viven durante semanas enteras en los lugares mas solitarios, cuando descienden a las aldeas en los días festivos, no hay exceso ni extravagancia que no cometan. A menudo han ganado una suma considerable, y entonces, como los marinos con su parte del botín parecen ingeniárselas para derrocharla. Beben con exceso, adquieren ropas en grandes cantidades y, al cabo de unos días, vuelven sin un centavo a sus misérrimas chozas, para trabajar mas rudamente que bestias de carga”*

Charles Darwin. Illapel (Chile), *Viaje de un naturalista Inglés alrededor del mundo*.  
Londres, 1849.

## INDICE

### I. INTRODUCCION

### II. LA REGION, LAS FUENTES Y LOS PROBLEMAS.

La geografía y sus habitantes.....	Pág. 10
Las fuentes y los problemas.....	Pág. 14
Investigaciones acerca de lo festivo en el Norte Chico.....	Pág. 18

### III. EL MUNDO FESTIVO EN EL NORTE CHICO.

Continuidad y cambio en las fiestas religiosas decimonónicas.....	Pág. 23
Las fiestas en el Norte Chico.....	Pág. 25
La religión y las creencias del mundo popular.....	Pág. 35
<i>Los Chinos</i> : mineros danzantes.....	Pág. 39
Acerca del nombre <i>Los Chinos</i> .....	Pág. 42
Supervivencias indígenas en el baile de <i>Chinos</i> .....	Pág. 45
La feria: un espacio de sociabilidad popular.....	Pág. 53
Las chinganas: “ <i>manantial fecundo de corrupción y desgracia</i> ”.....	Pág. 56
Las reuniones de mineros “ <i>un desorden de gritos y tamboreos</i> ”. .....	Pág. 60

### IV. “PERO VIENE DESPUES LA BORRACHERA Y LUEGO EL CUCHILLO.”

Las Sociabilidades “ <i>rotas</i> ”.....	Pág. 67
--	---------

La violencia intrafamiliar:  
“No hallo señor que decir: estaba ebrio i cegado” ..... Pág. 77

Violencia interpersonal: “tenía con él la misma amistad  
que con los demás compañeros de trabajo” ..... Pág. 80

La violencia colectiva: “la multitud determinó saquear” ..... Pág. 82

**V. PARA CONCLUIR:**

“Han cesado los cantos y tamboreos” ..... Pág. 86

**VI. BIBLIOGRAFÍA..... Pág. 91**

## I. INTRODUCCION.

El siglo XIX presenta para Latinoamérica un escenario donde la búsqueda de modelos de gobierno formó parte de la escena principal, en esta particular *mise en scene* el actor central fue el caudillo, personaje multiplicado en los diferentes actos con que los criollos modelaban la estructura política de las naciones que componían el sub-continente. El aprendizaje político que significó la experiencia, se consolidó –para el cono sur– en el ensayo de constituciones y formas de gobiernos que buscaban estabilizar naciones que, como en el caso extremo de Bolivia, llegó a enfrentar 185 “revoluciones” entre los años 1826 y 1903<sup>1</sup>. No obstante, los quiebres e inestabilidad alcanzaron a todas las naciones latinoamericanas, en diversos momentos y con intensidades diferentes. Así, se suceden las experiencias de la vecina Argentina, que hacia 1870 inicia un periodo de consolidación de un poder central con mayor estabilidad e integración territorial<sup>2</sup>. Similar situación se produce en el Perú, donde las luchas de los representantes de la elite se ha presentado como el prototipo de los regímenes caudillistas.

En el contexto que esbozamos la construcción del Estado nacional chileno fue más temprana y significó estructurar un discurso del orden político dirigido hacia la supresión de los caudillismos intra-elitarios, a la par de la generación de mecanismos de control social destinados a las clases populares, sector donde, para la elite local, radicaba la ruptura, la violencia y el desorden social (esto planteado como una estrategia discursiva y práctica del control del poder).

El *problema* se resumía en el eje semántico orden – desorden, en que la elite asumía la organización del nuevo orden institucional, que sustentado en el poder “se apoyaba sobre elementos de orden social” emanados de la homogeneidad de la clase

---

<sup>1</sup> Carlos Pérez “Cascañeros y comerciantes en cascañilla durante las insurrecciones populares de Belzu en 1847 y 1848”. *Revista de humanidades y ciencias sociales*. Ed. U. Autónoma Gabriel René Moreno. Vol. 2, N° 2. Santa Cruz de La Sierra, 1996. Pág. 111.

<sup>2</sup> Para el caso Argentino ver Mónica Quijada, Carmen Bernand y Arnd Scheider, *homogeneidad y nación*. Ed. CSIC. Madrid, 2000.

dirigente<sup>3</sup>. La construcción de este orden no era solo una preocupación política, pues en su vertiente económica tenía como principales interesados en la región a los empresarios mineros –indiscutiblemente vinculados a la elite– cuya connivencia se manifestaba, desde la segunda década decimonónica, en la pugna por aplicar en el Norte Chico una serie de reglamentos destinados a los sectores populares, mediante los cuales intentaban definir parámetros sólidos para su acceso estable a mano de obra. La constitución del orden que discutimos contaba con el argumento de la moralidad en el discurso de la iglesia católica, que veía en las conductas populares un cúmulo de vicios identificados con la crápula de la sociedad.

Otro referente conceptual, gravitante en la sociedad decimonónica, fue el binomio sarmentiano de civilización–barbarie<sup>4</sup>, que desde mediados de siglo llevó a las antípodas de la civilización a indígenas y sectores populares, masa social sobre la cual la elite se auto asignó una misión civilizadora, discurso que permanecerá hasta el inicio de la década de los ochenta, cuando fue redireccionado por la elite para justificar la presencia militar chilena en Lima (1881-1883), entendiendo esta como una forma de contribuir al proceso de ordenamiento y civilización de Perú.<sup>5</sup>

Considerando el contexto anteriormente esbozado para el siglo XIX, el presente trabajo propone una entrada al problema del orden y el control social a partir del análisis bibliográfico y documental de la realidad minera del Norte Chico entre los años 1840-1900, desde la perspectiva de la violencia en los espacios de sociabilidad popular que constituyen las fiestas. La idea central es interrelacionar las sociabilidades suscitadas en los espacios festivos, con el consumo de alcohol y la consecuente violencia entre los actores de estos hechos. Acercándonos a una hipótesis, podríamos argüir que la violencia generada en las fiestas –comunitarias o privadas– no es resultado sólo de una acción “reactiva” frente a los intentos de control o disciplinamiento social

<sup>3</sup> Ana M. Stiven, “Una aproximación a la cultura política de la elite chilena: concepto y valoración del orden social (1830-1860)”, *Revista del centro de estudios públicos*, N° 66. Santiago, 1997. Pág. 261.

<sup>4</sup> Un estudio del tema para el caso argentino en Maristella Svampa. *Dilema argentino. civilizacion o barbarie. de sarmiento al revisionismo peronista*. Ed. El Cielo por Asalto. Buenos Aires, 1994.

<sup>5</sup> Al respecto, es destacable la prensa limeña de ocupación, al referirse a la tarea de “implantar en suelo extraño y rebelde los bienes del orden i la moralidad, la obra que en nuestro país nos ha hecho fuertes y felices”. *La Situación*, Lima, 1 de septiembre de 1881. Un caso similar cuando se conminó a la Arequipa “rebelde” a “reconocer la ley suprema de la necesidad y la civilización”, Op. Cit. Lima, 2-9-1881. Por último, el editor del citado periódico respondió a Balmaceda sus cuestionamientos, afirmando que este “no ha visto la faz horrible de esa bestia que en las oscuridades de la última capa social dormita ahora aplastada por la culata de los rifles chilenos. *La Situación*, Lima, 3 de septiembre de 1881.

diseñados por los empresarios y el Estado nacional. Es decir, no se plantea exclusivamente como una respuesta mecánica, en términos de atender a las presiones “desde” el Estado. Existe una violencia interpersonal producto de las “fricciones” entre los participantes de unas formas de vida “cargadas” de elementos violentos: condiciones extremas de trabajo, mala alimentación, carencias severas en higiene, salud, esto junto a altos niveles de hacinamiento, aspectos que relacionan la problemática con elementos de carácter económico social.

El mundo festivo se abordará en una doble dimensión. Por una parte trabajaré con las fiestas comunitarias, considerando las religiosas y –en menor grado– las celebraciones nacionales; por otra parte, consideraré los espacios de celebraciones privados, léase reuniones de trabajadores, chinganas, etc. Como realidad indisociable de la *bajada* de la mina -que conduce al pueblo más cercano, al mundo de ruptura de la fiesta- aparece el consumo de alcohol, que paso a paso va perfilando y tomando ásperas las discusiones y ofensivas las palabras que, tal vez, en otra ocasión podrían ser superficiales. La idea es ir reconstruyendo con los mineros enjuiciados su derrotero hacia el nebuloso momento del quiebre, recreado a trazos inciertos frente al juez, intentando vencer la amnesia generada por la ingesta de alcohol.

Una vez reconstruido el escenario de la fiesta, su sociabilidad y la ingesta alcohólica de los peones mineros, abordaré el tema de la violencia, a lo menos en tres facetas en que esta se hace presente. En primer lugar, analizaré como se manifiesta al interior de las particulares vidas familiares de los actores de este espacio regional; una segunda expresión de este problema, la consideraré en las relaciones con los demás trabajadores mineros. Podríamos afirmar, que un elemento característico del mundo de los mineros es la rudeza de la vida y, consecuentemente, de las relaciones al interior del grupo. El último punto a trabajar es la violencia que se expresa en las relaciones con quienes representan el discurso del orden, léase mayordomos de minas, policías o, definitivamente, contra el poder del Estado nacional, intentando esbozar las características que estas manifestaciones de violencia revisten.

Para finalizar, debo agradecer a varias personas e instituciones que hicieron posible este trabajo. En primer lugar, a los compañeros de trabajo en el Cusco con quienes compartimos, dos largas jornadas enriquecedoras en los años 1998 y 2000.

Mis agradecimientos deben ser extensivos a Marco Murua, del Centro de Estudios Regionales del Patrimonio Cultural; y a Rodrigo Araya del Programa de Magister en Historia de la Universidad de Chile, por el invaluable apoyo prestado. En términos institucionales, mis agradecimientos al Centro Bartolomé de Las Casas por haber contribuido a nuestra formación y a Fundación Andes, por la beca otorgada para matrícula, traslado y permanencia en Cusco, en los dos periodos en que se hizo necesario.

## II. LA REGIÓN, LAS FUENTES Y LOS PROBLEMAS.

### La Geografía y sus Habitantes.

Geográficamente, la región está marcada por las rupturas ocasionadas al terreno por sinuosos valles desprendidos desde la alta cordillera andina, en un eje este-oeste que asigna la transversalidad que define al territorio, conocido con mayor especificidad como Sistema Orogénico Andino-Costero. En toda su extensión, la región se caracteriza por un paisaje fracturado por amplias quebradas y portezuelos. Al respecto, Benjamín Vicuña Mackenna, un buen conocedor de la zona en el siglo XIX, alguna vez escribió acerca de estas características, afirmando que “divisado desde una altura... presenta aquella interesante y rípida serranía sólo un inconmensurable caos de abismos y montañas... no son propiamente valles sino desfiladeros”<sup>6</sup>.

La morfología esbozada para la región, presentaba durante el siglo XIX grandes problemas en las comunicaciones, inquietud manifestada –entre otras no menos importantes- en la demanda constante de caminos por parte de las autoridades locales al gobierno central. Esta separación del territorio asignaba a la vida de los hombres y mujeres que habitaban la región algo más de dificultad en una zona donde la vida se caracterizaba por su dureza y limitación para acceder a recursos esenciales.

El Norte Chico comprendía en el siglo XIX, el territorio de los antiguos corregimientos coloniales comprendidos entre Copiapó y los partidos septentrionales del corregimiento de Aconcagua, que la nueva administración republicana convirtió respectivamente en las provincias de Aconcagua (1826), Coquimbo (1826), y Copiapó (1843)<sup>7</sup>. La región constituyó por antonomasia el Norte de Chile, hasta que la lenta adaptación a las modificaciones resultantes de la anexión territorial de las provincias de Antofagasta y Tarapacá –post Guerra del Pacífico– alteró la percepción espacial del

<sup>6</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, *La edad del oro en Chile*. Ed. Francisco de Aguirre, Buenos Aires 1969, Pág. 149-150.

<sup>7</sup> Anibal Echeverría. *Geografía política de Chile*. Imp. Nacional. Santiago, 1888,



Mapa físico de la región del Norte Chico chileno. 1911

territorio, convirtiendo esta región en el actual Norte Chico<sup>8</sup>, un concepto acuñado en las primeras décadas del siglo veinte por oposición al Norte Grande, conformado por las ya señaladas provincias anexadas.

Cabe destacar, que esta categorización no ha estado exenta de cuestionamiento, debido a la supuesta minimización de la región que el concepto contendría, razón por lo que se propuso hacia la primera década de los ochenta en el siglo XX, la utilización de *Cercano Norte Chileno* y *Lejano Norte Chileno*, para las regiones septentrionales del país. No está demás destacar el centralismo y nacionalismo que estas expresiones contienen. El mismo autor de las redefiniciones anteriores, planteaba como alternativas, esta vez con un criterio temporal, las nociones de *Neo-Norte Chileno*, para las provincias integradas más tardíamente al territorio de Chile y el de *Antiguo Norte de Chile*, para la región de nuestro interés, límite colonial de la Capitanía General de Chile<sup>9</sup>.

Apelando al discurso de la minimización que presumiblemente contiene el concepto de Norte Chico, recientemente Luz María Méndez cuestiona esta expresión, proponiendo su reemplazo por el de *Macroregión minera del norte*<sup>10</sup>, definiendo la región a partir de su rol económico en un momento determinado de su historia, pues esta podría considerarse como tal en el siglo XIX, momento en que la incidencia de la producción de la zona le caracteriza. El concepto se invalida al pensar la región en el siglo XX, periodo en el cual la macroregión minera fue por esencia el Norte Grande, donde se ubicaban, entre otros, los principales yacimientos de la gran minería del cobre. De esta forma consideramos que el concepto propuesto induce a un error temporal y, por ende, no contribuye al análisis historiográfico.

Resulta insustancial renunciar a la mención de Norte Chico para la región en virtud de lo planteado, aunque –faltaba agregar– esta calificación es tardía y en la práctica los habitantes del siglo XIX nunca la conocieron, pero que a nuestro juicio,

<sup>8</sup> Uno de los primeros autores en usar el concepto fue Humberto Fuenzalida V., en *Chile, Tierra, Vida e Historia*, incluido en: Humberto Fuenzalida (Editor), *Chile: Geografía, Educación, Literatura, Legislación, Economía, Minería*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1946, pág. 39.

<sup>9</sup> Hugo Marín Varela. Introducción a la re-edición de Joaquín. Morales, *Historia del Huasco* [1898]. Ed. Universidad de Chile. La Serena. La Serena, 1981

<sup>10</sup> Luz María Méndez, “Minería regional, exportación y empresarios en Coquimbo 1800-1840. *Valles. Revista de estudios regionales*. Nº 7-8, 2002.

explica bien como categoría de análisis territorial la zona en que se centra este trabajo, en la medida que define un espacio de integración geográfico, histórico y cultural, corroborado por la amplia difusión y aceptación que este calificativo mantiene hasta el presente.

En la región estudiada la principal actividad desarrollada era la minería, con un importante ciclo productivo cupro-argéntífero –y en menor medida aurífero– que caracterizó la región, durante gran parte del siglo XIX. La minería, acorde con sus ciclos de expansión y contracción, atraía trabajadores desde el centro de Chile y el extranjero. Los primeros venían movidos por la posibilidad de mejores condiciones de trabajo, cuando no estaban orientados por la inasible mixtura de la codicia y los sueños, que hacían ver en quebradas y cerros el filón que revertiría la postergación y la miseria. Cuando el azar y la perseverancia permitían encontrarse con el ansiado filón, por mínimo que este fuese, el voz a voz lo convertía en una narración cada vez más acrecentada en sus resultados minerales. Así, la quimera era constantemente recreada y reforzada junto al fuego o en la chingana, despertando la avidez que atraía e impulsaba a la búsqueda, engrosando los flujos de pirquineros y peones a la zona.

La región fue también un importante receptor de extranjeros, principalmente argentinos, que cruzando la cordillera se avecindaban en la zona respondiendo a la oferta de trabajo que la región presentaba o, en ocasiones, buscando refugio por resultados adversos en las confrontaciones políticas que el vecino país tenía hacia mediados del siglo XIX. Hacia 1840, una autoridad local informaba al ministro del interior que la región “sea por lo abundante riqueza de su basto mineral o por mil otros motivos de conveniencia que ofrece” aumentaba su población con rapidez extraordinaria, afirmando con algún exceso que “se cree que dos terceras partes de sus habitantes son extranjeros, siendo la mayoría de estos de la plebe argentina que desde años anteriores ha estado y está en la actualidad emigrando en número crecido”<sup>11</sup>. A parte del alto número de trasandinos, –denominados “cuyanos– existía una importante presencia de ingleses y europeos, arribados a la región para trabajar como técnicos mineros y comerciantes, desempeñándose estos últimos en la habilitación económica de los mineros locales. En la época la cantidad de extranjeros era engrosada

---

<sup>11</sup> Copiapó, 27 de noviembre de 1841. MININT, Vol. 146, Fs 96V.

esporádicamente con las frecuentes y numerosas deserciones de marinos extranjeros en los puertos de la región.

### **Las fuentes y los problemas.**

El trabajo desarrollado nos enfrentó a una serie de fuentes ubicadas en diversos fondos del Archivo Nacional Histórico y la Biblioteca Nacional de Chile, de estos fondos consideré los legajos correspondientes a la documentación oficial existente entre las autoridades regionales y el gobierno central. Un primer nivel de esta documentación, esta compuesto por las comunicaciones entre los subdelegados existentes en los departamentos y el gobernador respectivo.

El conjunto de documentos descritos reúne las opiniones, informes y peticiones que los subdelegados hacían al gobernador y este a uno de los tres intendentes de la región. Estos documentos representan la versión oficial de las autoridades locales y provinciales con respecto a la problemática tratada en este trabajo, de manera que estas fuentes dan cuenta de la visión que las autoridades se han formado –incluidos sus prejuicios– acerca de la situación y formas de vida del mundo popular, realidad en que las autoridades de este nivel están inmersas. La documentación generada por estos estamentos esta contenida en los fondos correspondientes a las Gobernaciones, desde las cuales emana la documentación que informaba al Intendente de la Provincia<sup>12</sup>. Las comunicaciones de los intendentes con el Gobierno Central, que representan la perspectiva política del problema, las trabajamos en el Fondo Ministerio del Interior, cuyos legajos reúnen la percepción que el intendente designado por el gobierno central tenía del problema.

El punto de vista judicial lo obtuvimos en los fondos correspondientes a los Archivos Judiciales de Copiapó, La Serena, Petorca y el Archivo Judicial de La Ligua<sup>13</sup>. En el caso de las fuentes judiciales, la riqueza numérica y cualitativa de la

<sup>12</sup> Hemos considerado los fondos Archivo Intendencia de Copiapo (ICOP), Archivo Intendencia de Coquimbo (ICOQ) y el Archivo de la Intendencia de Aconcagua (IACO)

<sup>13</sup> Estos dos últimos archivos se encuentra depositado en la ciudades homónimas, sin catalogar, con muchos papeles sueltos, pero que presentan una gran riqueza documental y no han sido historiográficamente trabajados, razón por la cual junto con ubicarlos para tomar una muestra documental

información que estas contienen es mayor y diversa, hecho que nos enfrenta a una selección documental obligatoriamente más acertada, con el objetivo de identificar los casos cuyo aporte sea esclarecedor e informen con mayor amplitud acerca del tema de nuestro interés. Metodológicamente, el asunto de la culpabilidad no atañe mayormente a nuestros objetivos, no obstante son importantes algunas consideraciones hechas para el tratamiento de los juicios como documentos históricos, en la medida que estos son producto de la tensión entre el juez, una autoridad que acusa, y un personaje eventualmente culpable, que busca por todos los medios –justificados si es inocente– exculparse y ser sobreseído. Pero, el historiador no puede constituirse en un nuevo juez, en el considerando que las declaraciones de los acusados insertas como elementos probatorios más que verdaderos deben resultar convincentes y son importantes en tanto contengan mayores grados de verosimilitud<sup>14</sup>. En los casos señalados las declaraciones debían guardar cierta coherencia con la realidad social que le servía de contexto. A la luz de las reflexiones anteriores, las acusaciones presentadas reflejaban las percepciones del orden y la moral aceptadas dentro de la sociedad decimonónica para tratar el tema de las diversiones y entretenimientos del mundo popular, en especial cuando la actitud tornaba en definitiva trasgresión.

Solo resta acotar que, con respecto a su contenido, las fuentes judiciales presentan importancia vital para nuestros intereses, pues contienen –aunque filtradas por el secretario o actuario del juez– los planteamientos de los inculpados, permitiendo a través de ellos adentrarse en una de las escasas fuentes que nos aportan la visión que en el mundo popular existe acerca de los problemas que tratamos.

La investigación se complementó con la revisión de periódicos regionales, tales como, *El Copiapino*, *El Correo de La Serena*, *El Coquimbo*, y un periódico de circulación nacional: *El Mercurio de Valparaíso*, que entregaba la perspectiva existente en el centro del país. Es importante anotar algunas consideraciones acerca de los periódicos como fuentes históricas, en la medida en que en estos se manifiestan opiniones y puntos de vistas sustentados por articulistas que en la práctica

---

diagnóstica, hemos procedido a su clasificación y catalogación. El trabajo preliminar lo estamos realizando con el Centro de Estudios Regionales del Patrimonio Cultural de La Ligua y cuenta con la participación de Marco Murua, archivista de la misma institución.

asumen la línea editorial del periódico, -con su particular definición ideológica- desde la cual se emplazan para dar cuenta a la ciudadanía del accionar del pueblo. De esta forma, el periodista “elige” un determinado suceso, de impacto en la comunidad, lo interpreta y lo traduce en palabra escrita, construyendo una narración que contiene la percepción que el articulista se ha formado del mundo popular, acerca del cual emite juicios de valor, expresa opiniones, todo sintetizado en la narración que se hace de los diversos hechos de “interés” para el lector. No obstante, el texto del articulista no es “inocente”, pues este busca provocar un impacto en la opinión de los lectores, como se ha afirmado, el periódico procura “orientar una opinión, por la pluma del periodista, que a su vez porta su individualidad en confrontación con el horizonte de expectativas de su medio”<sup>15</sup>.

De esta manera el periódico, en cuanto receptáculo de la palabra escrita, posee en el siglo XIX un aura de veracidad y reconocimiento, validados por representar una conducta civilizada y moderna, razón por la que hasta en los más ínfimos poblados de la región se crearon y circularon breves periódicos, termino que resulta grandilocuente al constatar que algunos de ellos contaban solo con cuatro páginas. Pero, el papel de estos periódicos al interior de la sociedad regional no fue menor, pues estos actuaron como “ordenadores” de la realidad social, jerarquizando sus problemas, al aumentar o disminuir su importancia par la comunidad, “instalando” su discusión, a través de los lectores, en el seno de la comunidad.

Un interesante aporte lo encontramos en la revisión de los setenta volúmenes del Archivo Claudio Gay, en especial en el volumen 39, que contiene sus apuntes de campo, tomados cuando recorrió el Norte Chico. Similar valor le asignamos a los datos y apreciaciones que Ignacio Domeyko<sup>16</sup> consignó en sus memorias, las que para el caso puntual de la fiesta de Andacollo y algunos elementos de la situación y religiosidad de los mineros presenta una agudeza y sensibilidad frente al tema que resulta notable y aclaradora. En esta misma perspectiva, pero con un valor bastante más

<sup>14</sup> Un tratamiento del asunto en Maria Celina Tuozzo “Apuntes metodológicos: el problema de la verosimilitud en el estudio de los sumarios criminales”. *Revista Actas Americanas*, Universidad de La Serena, N° 4, 1996. Páginas 5-17.

<sup>15</sup> “O mundo dos turbulentos. Representações da cidadania, da exclusao na Porto Alegre do final do século XIX” en *De sujetos, definiciones y fronteras* Adrián Carbonetti, Et. Al. (Comp.) Universidad Nacional de Jujuy. San Salvador de Jujuy, 2002. Pág. 120.

<sup>16</sup> Ignacio Domeyko. *Mis Viajes*. Vol. I. Ed. de la Universidad de Chile. Santiago, 1978.

vivencial, encontramos el texto que resume el viaje de Francisco Galleguillos<sup>17</sup> a la zona de La Serena a fines del siglo XIX.

En segundo lugar, nos parece necesario conocer y analizar el tema de las borracheras y la consecuente violencia ligada al momento de las fiestas, realidad en que las fuentes presentan estas manifestaciones como numéricamente más importantes y a las cuales la historiografía, para el caso del Norte Chico no ha puesto la atención y el énfasis en las investigaciones que, pensamos, esta realidad amerita.

En el trabajo que presentamos, trataremos el tema del mundo cultural parcialmente a través de las fiestas comunitarias y privadas, asociándolas directamente al tema de la violencia y las borracheras, intentando integrarla en el contexto de las discusiones políticas y de los discursos civilizadores y culturalmente homogeneizantes planteados por la elite chilena decimonónica.

El periodo en que centramos la investigación esta definido por dos importantes hitos ligados al mundo de la minería en la región. En primer lugar, iniciamos nuestro análisis en 1840, debido a una serie de cambios que marcan esta década asociados, entre otros, a una mayor participación de capitales ingleses y a un aumento del control por parte del estado nacional chileno, en esa década ya en un firme proceso de consolidación.

Como antes señalábamos, el espacio geográfico estudiado tuvo una incidencia radical en la producción de cobre durante gran parte del siglo XIX –llegando a convertirse en una de las principales zonas productoras del mundo- para comenzar a descender paulatinamente en importancia como espacio de producción cuprífera, deteriorándose esta posición después de la anexión de los territorios del Norte Grande, en el último cuarto del siglo XIX, fenómeno aún mas notorio después de la primera década del siglo XX cuando se inicia el desarrollo de los depósitos porfíricos de la Braden y Chuquicamata, configurando lo que Leland Pederson ha denominado el *Periodo Porfírico*<sup>18</sup>, debido a la predominancia de la explotación de este tipo de

---

<sup>17</sup> Francisco Galleguillos. *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Imp. Valparaíso, 1896.

<sup>18</sup> Leland Pederson. *The Mining industry of the Norte Chico, Chile*. Northwestern University. Evanston. Illinois, 1966. Ver el capítulo VI “The Porphyry Copper Period, 1910”, Pág. 230-290. Donde analiza la

depósitos al avanzar el siglo XX y que significó para el Norte Chico una disminución constante en la participación porcentual del monto total de cobre producido en Chile, hasta llegar a un 11.6% en 1958<sup>19</sup>.

### **Investigaciones acerca de lo festivo en el Norte Chico.**

Al intentar esbozar un *estado del arte* o *estado de la cuestión*, con respecto a las investigaciones acerca de los temas abordados en el presente trabajo, es importante señalar que los desarrollos de estos son disímiles, pues, mientras la violencia ha sido un tema abordado con mayor profusión en las investigaciones historiográficas de la región, las borracheras han pasado más bien desapercibidas, como objeto de estudio para el siglo XIX. Un caso comparable es el de la fiesta como tema en los estudios históricos chilenos, el que ha sido escasamente desarrollado, según discutiremos más adelante.

Es así como, la literatura historiográfica a tratado el tema de la violencia en una serie de investigaciones que explicarían este fenómeno. Así, Gabriel Salazar analizó el proceso desencadenado desde 1840 en adelante, como efecto de la mecanización de las faenas mineras, manifestadas en “un aumento de la tendencia escapista y rebelde”<sup>20</sup> del peonaje. Más tarde, se buscó interpretar este fenómeno como una reacción al proceso de proletarización sustentada en un “espíritu de rebeldía” —al decir de María A. Illanes— que habría dificultado la fuerza organizadora de los intereses de los grandes mineros en el periodo post-independencia, hasta mediados del siglo XIX<sup>21</sup>.

---

situación expuesta con respecto a la producción cuprífera desde 1910 hasta el fin de la década de los sesenta en el pasado siglo XX.

<sup>19</sup> Ibidem. Pág. 230. Con respecto a la importancia que alcanza la producción de los depósitos porfíricos hacia mediados del siglo XX, Pederson señala que “El cobre es mayoritariamente el producto dominante de la minería chilena, y cerca del 85-95% del medio millón de toneladas de cobre fino producido anualmente en Chile desde 1959, era derivado de los depósitos porfíricos de baja ley. Es apropiado designar el presente y el pasado reciente como el Periodo de Cobre porfírico” (la traducción es nuestra).

<sup>20</sup> Gabriel Salazar. *Labradores, peones y proletarios*. Ed. Sur. Santiago, 1985. Págs. 173-174.

<sup>21</sup> María A. Illanes, “Azote, salario y ley. Disciplinamiento de la mano de obra en la minería de Atacama (1817-1850)”. *Proposiciones*, N° 19. Ed. Sur. Santiago, 1990. Págs. 90-122.

Desde otra perspectiva, Jorge Pinto explicaba el problema de la violencia para el siglo XVIII en el Norte Chico asociándolo al alcoholismo y las condiciones de vida de los trabajadores<sup>22</sup>. El mismo autor, en otro artículo dedicado al periodo 1750-1850<sup>23</sup>, analizaba los mecanismos de descompresión social mediante tres aspectos: el alcoholismo, los derroteros y la religiosidad popular.

Las investigaciones efectuadas con relación al tema de la fiesta religiosa en el contexto geográfico del Norte Chico chileno han tomado a lo menos tres direcciones claras. En primer lugar, se han descrito las danzas y cantos populares religiosos y ritos asociados al mundo popular desde la perspectiva de dar a conocer el mundo tradicional del minero-campesino con una clara connotación de exotismo, de un observador que busca dejar registros de costumbres extrañas. Este es el caso de Claudio Gay, Ignacio Domeyko, Jullian Mellet, y demás viajeros del siglo XIX que recorren la región señalada. Paralelamente, la iglesia católica autorizó una serie de publicaciones que hicieron, desde mediados del siglo XIX en adelante, sacerdotes que conocieron o trabajaron en la localidad, quienes buscaron resaltar el compromiso cristiano del pueblo en textos claramente hagiográficos, como es el caso de Juan Ramón Ramírez<sup>24</sup> y Principio Albás<sup>25</sup>.

Desde las últimas décadas del indicado siglo el rescate de la tradición fue hecho por folcloristas, quienes realizan un trabajo más profundo y con una mayor visión analítica, buscando algunas explicaciones, especialmente en lo referente a los cantos y danzas ejecutadas en las diversas festividades, entre otros, Francisco Galleguillos Lorca<sup>26</sup>, Juan Uribe Echeverría<sup>27</sup>. En este periodo destaca, el trabajo investigativo

<sup>22</sup> Jorge Pinto "La violencia en el corregimiento de Coquimbo durante el siglo XVIII", *Cuadernos de historia*. Ed. Universidad de Chile. Santiago, 1988. Págs. 73-97.

<sup>23</sup> Jorge Pinto. "Tras la huella de los paraísos artificiales. Mineros y campesinos de Copiapó. 1700-1850", en Marcela Orellana y Juan G. Muñoz (Eds.) *El agro colonial*. Ed. Universidad de Santiago de Chile. Santiago, 1992. Págs. 101-126

<sup>24</sup> Juan Ramón Ramírez. *La Virgen de Andacollo*, Imp. de *El Correo del Sábado*, La Serena, 1873.

<sup>25</sup> Principio Albás *Historia de la imagen y el santuario de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo*. Imp. Claret. Santiago, 1943.

<sup>26</sup> Francisco Galleguillos Lorca. *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*, Tipografía Nacional, Valparaíso, 1896.

<sup>27</sup> *Contrapunto de Alféreces en la provincia de Valparaíso*, Anales de la U. de Chile, Santiago, 1910.

desarrollado por Ricardo Latcham<sup>28</sup>, quien desde la antropología trabajó el tema de los mineros danzantes, planteando algunas explicaciones acerca de su origen.

En rigor, la perspectiva de análisis más acabada de estas expresiones religiosas se asocia a los trabajos efectuados por Manuel Dannemann<sup>29</sup>, quien a estudiado el tema en las últimas décadas, buscando recoger y evaluar bienes de la cultura tradicional desde una perspectiva antropológica. El complemento de la línea de trabajo desarrollada más arriba es un análisis etno-musicológico efectuado en los estudios de Claudio Mercado<sup>30</sup> y José Pérez de Arce<sup>31</sup>, quienes trabajan las percepciones existentes al interior del llamado baile de *Chinos*. Un caso destacado es el de Mercado, quien en una investigación participativa muestra parte de este complejo universo, como una propuesta de antropología poética.

Otro enfoque del problema, se ha dado a partir del trabajo de Maximiliano Salinas quien investigó acerca de la experiencia religiosa popular, intentando comprender este ámbito desde una perspectiva histórico-teológica, trabajando con “las clases subalternas durante la gran época de la oligarquía”, poniendo énfasis en el periodo 1850-1930<sup>32</sup>, orientando su trabajo hacia las percepciones del cristianismo popular.

Isabel Cruz<sup>33</sup>, publicó a mediados de la década de los noventa su investigación acerca de los festivo en el mundo colonial, abarcando un periodo comprendido desde el inicio del siglo XVII hasta las primeras décadas del siglo XIX. En su investigación trabajó la fiesta desde la perspectiva de la ruptura de la cotidianeidad, no considerando las transgresiones existentes en el mundo popular, su

<sup>28</sup> “La fiesta de Andacollo y sus danzas”, *Anales de la Universidad de Chile*, T. CXXVI. Santiago, 1910.

<sup>29</sup> Un resumen del trabajo de folkloristas en Manuel Dannemann *Los estudios folklóricos en nuestros ciento cincuenta años de vida independiente*. Ed. Universidad de Chile, Instituto de Extensión Musical, 1961.

<sup>30</sup> Claudio Mercado y L. Galdames, *De todo el universo entero*, Ed. Lom, Santiago. 1997. Además ver Claudio Mercado “Permanencia y cambio en las fiestas rituales de Chile central”. Valles. Revista de Estudios Regionales. N° 1. La Ligua, 1998. Págs. 11-30.

<sup>31</sup> Ver, entre otros: “Sonido Rajado: the sacred sound of Chilean pifilca flutes”. *The Galpyn Society Journal*. Julio, 1998. Además ver la continuación del trabajo anterior en “Sonido Rajado II”. *The Galpyn Society Journal*. Enero, 2000. Otro interesante artículo es “El Sonido rajado: una historia milenaria.” *Valles. Revista de Estudios Regionales*. N° 3. La Ligua, 1998. Págs. 141-152.

<sup>32</sup> Maximiliano Salinas, *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile*, Ed. Rehue, Santiago. 1991

<sup>33</sup> Isabel Cruz *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*. Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago. 1995.

investigación esta centrada en Santiago, donde los mecanismos de control eran un tanto más eficientes que en el mundo de las regiones, situación que consideramos importante al momento de intentar comprender la sociedad decimonónica. Siendo el trabajo de Cruz el único trabajo con una visión amplia y que trate el problema de lo festivo en Chile, consideramos que la fiesta es un tema importante para trabajar.

Si bien es cierto, compartimos algunos de los puntos de vista que sustentan las investigaciones discutidas anteriormente, parece importante considerar dos temas asociados al mundo de la minería decimonónica. En primer lugar, es necesario abordar las manifestaciones culturales, religiosas y simbólicas que la minería desarrolló en Chile, dada la importancia vital que esta actividad económica alcanzó en el siglo XIX. Consideramos, que es necesario profundizar en esta dirección de investigación la que permitirá consolidar un nuevo frente de trabajo para la Historia Social de Chile, tal como se ha desarrollado el estudio de estos aspectos en la historia de la minería americana<sup>34</sup>. También es destacable considerar las propuestas metodológicas de la microhistoria, cuyos planteamientos esenciales son la reducción en la escala de la observación y el estudio intensivo del material documental<sup>35</sup>. Nos suscribimos al principio unificador de esta perspectiva, sustentado en la certeza de que “la observación microscópica revelará factores anteriormente no observados”<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Deustua, José. “transiciones y manifestaciones culturales de la minería americana entre los siglos XVI-XX: un primer intento de aproximación”. *Historica*. Ed. Pont. Univ. Católica del Perú. Vol. XXII, N° 2. Lima, 1998. Págs. 209-226.

<sup>35</sup> Giovanni Levi “Sobre microhistoria”, en Peter Burke *Formas de hacer historia*. Ed. Alianza. Madrid, 1999. Pág 122.

### III. EL MUNDO FESTIVO EN EL NORTE CHICO.

El momento de la fiesta significa un tiempo de interrupción que se inicia con la *bajada* de la mina. Así, el día de la fiesta es esperado por los mineros después de meses consumidos –ellos y los días– en la faena, entre cerros y soledades, siempre alejados de las comodidades que les entregan –aunque mínimas– los centros poblados. La fiesta es el momento de la ruptura con la cotidianeidad cargada de trabajos y constituye por esencia el espacio donde la vida se hace más liviana y licenciosa. Premunidos de algún dinero, los mineros *se bajan* de las faenas a disfrutar la vida, donde los límites los pone, en la mayoría de las ocasiones, la inconciencia total, o parcial, producida por el excesivo consumo de alcohol. Un testigo de esta repetida escena en la región, escribía que “en el día de fiesta cesan las labores, comienza el juego y las borracheras en la placilla, y la licenciocidad a un par de millas fuera del recinto de las minas, donde esperan a los mineros mujeres de dudosa conducta, visitadas clandestinamente de noche por los apires y barreteros. He ahí la vida corriente de este pueblo trabajador”<sup>37</sup>.

Antes de iniciar el desarrollo de este punto, cabe preguntarse acerca de ¿qué tipo de fiestas convocan a los trabajadores en la región?, la documentación permite ilustrar la participación en el momento festivo en dos espacios sociales diferentes, por una parte, las celebraciones comunitarias de las localidades de la región, escenario de las principales festividades del Norte Chico, donde las de mayor convocatoria eran las de carácter religioso, aumentando la importancia de las fiestas cívicas de celebración nacional –puntualmente el 18 de septiembre– a medida que avanzaba el siglo, para sumarse en las últimas dos décadas del periodo las celebraciones correspondientes al 21 de mayo.

Otro espacio de participación festiva es el mundo privado, instancia que convoca a trabajadores recurrentemente a *chinganas* y *bodegones*, o que se reúnen a beber y compartir con sus pares en sus *covachas* o casas particulares donde se expendía

<sup>36</sup> Ibidem. Pag. 124.

<sup>37</sup> Ignacio Domeyko. Op. Cit. Pág. 432-433.

alcohol de manera encubierta. En estas jornadas de celebración existen presencias insoslayables en que se considera el alcohol, las mujeres y el juego –tríada peligrosa a la hora de mezclarse en una discusión–, que están presentes en la mayoría de los juicios por crímenes cometidos durante la concreción de estos espacios de sociabilidad popular. Eduard Poeppig, un viajero alemán, destacaba hacia en las primeras décadas del siglo XIX, que a medida que se acercaba la tarde se iniciaban múltiples discusiones y los contrincantes se tornaban peligrosos, debido al abundante alcohol consumido<sup>38</sup>

### **Continuidad y cambio en las fiestas religiosas decimonónicas.**

Para acercarnos a reconstruir las continuidades y transformaciones de las fiestas religiosas contamos con amplias descripciones realizadas por cronistas y viajeros, centradas fundamentalmente en los siglos XVII al XIX. El relato más antiguo y rico en información esta dado por el anteriormente citado Alonso de Ovalle, quien presenció la celebración de Semana Santa hacia mediados del siglo XVII. El lúcido jesuita se vio particularmente impresionado por la procesión que se llevaba a cabo, su detallada descripción sostiene que “... cuantos van de afuera quedan admirados diciendo que nunca tal creyeran si no lo vieran”<sup>39</sup>.

Las visiones posteriores no varían en lo medular, centrándose la atención de los testigos en la Semana Santa y Corpus Christi. Estas narraciones dan cuenta de procesiones recorriendo las calles de las ciudades principales, las que estaban cubiertas de flores y adornadas con arcos desde los que pendían cintas de colores y granadas de papel, diferenciándose poco de las fiestas actuales realizadas en pequeños pueblos. Por la ruta descrita se desplazaban los creyentes tras la imagen a cuyo paso la multitud guardaba silencio y se hincaba en señal de respeto.

Estas expresiones de fervor religioso se mezclaban con representaciones de toros, figuras confeccionadas en papel imitando a este animal en el interior del cual se ubica un hombre, que era acompañado por toreadores en caballos de palo. El desfile

<sup>38</sup> Eduard Poeppig *Un testigo en la alborada de Chile (1826-1829)*. Ed. Zig-Zag. Santiago, 1960. Pág. 275.

<sup>39</sup> Alonso de Ovalle, Op. Cit., pág. 289.

continuaba con hombres en zancos denominados “gigantes” y la tarasca, representación de un monstruo marino que según la tradición francesa había sido domado por Santa Marta.

Esta faceta de la fiesta fue la que observó en el siglo XIX el Inglés Longeville, pareciéndole “una procesión de aspecto mucho más alegre” su atención se centró en los bailes que acompañaban la procesión y en el “matagallinas” a quien caracterizó como una especie de bufón “disfrazado como demonio, con cuernos y cola [...] va con una larga fusta abriendo sitio para los bailarines, sin consideración a la muchedumbre, la que, sin embargo, está obligada a tomar sus azotes sin ofenderse”<sup>40</sup>.

Los cuarenta días previos a Semana Santa era un periodo carente de espectáculos, música y baile. La “casa de penitencia”, también llamada Casa de Ejercicios se llenaba de personas que durante semanas se dedicaban a orar, velar, ayunar y en algunos casos a azotarse, es decir, a castigar su cuerpo.

La Semana Santa decimonónica estaba invadida de una atmósfera de devoción ligada al martirio de Cristo, el día jueves se detenía todo tipo de trabajos y se iluminaban las iglesias. En los habitantes, el negro predominaba en las vestimentas. En Santiago, según el viajero Sueco C. Bladh, “pesaba un silencio de muerte”, interrumpido sólo por el murmullo de miles de voces y por los presos que haciendo sonar sus cadenas pedían limosna en las esquinas. El conjunto daba a la ciudad, a juicio del mismo viajero, un aspecto “lúgubre y terrible”. Estas imágenes se complementan con la presencia de los *cucuruchos*: “altas figuras vestidas de negro disfrazadas con grandes bonetes cónicos [que] molestaban en las plazas a los transeúntes con el grito severo: den limosna para sacar las almas de los difuntos del purgatorio”<sup>41</sup>.

Durante toda la celebración de Semana Santa numerosas procesiones recorrían la ciudad portando andas que representaban, en figuras de madera de tamaño natural, diferentes etapas de la vida de Jesús, hasta culminar con la crucifixión. En las piadosas caras de beatas y sacerdotes se reflejaba la profundidad del dolor compartido por la pasión de Cristo, estas fuertes imágenes se acentuaban al llegar la noche, pues los

<sup>40</sup> Richard Longeville Vowel, *Memorias de un oficial de marina ingles*, Fondo Histórico y Bibliográfico Jose toribio Medina, Tomo II, Página 180.

<sup>41</sup> C. E Bladh, *La República de Chile*. 1821-1828, Imp. Universitaria, Santiago. 1951, Pág. 210.

participantes sólo se iluminaban con velas aportando una cuota más de misticismo a la escena.

De los elementos que componían la festividad religiosa, específicamente en la procesión, los llamados “disciplinantes” fueron los que impactaron más a los diferentes testigos decimonónicos, estos grupos de devotos acompañaban a la imagen de Cristo aplicándose “disciplinas”, instrumento para flagelarse que contaba con varias puntas de las cuales pendían trozos de metal, con el cual en repetidas ocasiones se golpeaban, lacerando la espalda desnuda. Esta costumbre, que Ovalle había descrito a mediados del siglo XVII, aún se mantenía en el siglo XIX. En la misma época el tipógrafo Samuel Johnston se impresionó por los golpes que estos se proporcionaban, “haciendo brotar la sangre de su cuerpo”, el consternado norteamericano anotaba:

“Cuando vi por primera vez a estos infelices, me imagine que cumplían penitencias que les hubiesen sido dadas por sus confesores como castigo de culpas graves; pero supe después –escribía Johnston– que se imponían ellos mismos de su voluntad semejante azotaina, con lo que dejaban puesto muy en alto su devoción, juzgándose de su santidad por la decisión y energía con que se aplicaban semejante tortura”<sup>42</sup>.

Esta particular expresión de religiosidad pone acento en el dolor y en el castigo, convirtiéndose cada golpe en un elemento que reprime, controlando al demonio que se apodera del cuerpo, clara expresión del denominado “cristianismo doliente”<sup>43</sup>.

### **Las fiestas religiosas en el Norte Chico.**

Lo descrito anteriormente sucedía en el siglo XIX en los centros urbanos más importantes, pues en los pequeños poblados mineros el paisaje cultural y social era otro. Un impresionado sacerdote que visitaba la región hacia 1870, recordaría años más tarde que “no comprendíamos que las grandes solemnidades religiosas se celebrasen de una manera tan diversa de la que se celebraban en Santiago”. Este contraste era aumentado

<sup>42</sup> Samuel Johnston, *Cartas de un tipógrafo yanqui*, Ed. Fco. de Aguirre, B. Aires 1967, Pág. 226.

<sup>43</sup> Jorge Pinto, “Dominación y Rebeldía. El Cristianismo Doliente y el Cristianismo Festivo”, *Estudios latinoamericanos*, Solar Chile, 1991.

por los bailes, las danzas y una mayor presencia de conductas “paganas” en las fiestas, expresiones que resultaban indisociables de lo religioso, formando parte de una misma realidad. El problema visto desde la perspectiva planteada, nos traslada a un escenario donde la participación del mundo popular no acaba solo en lo religioso, conformándose un espacio de sociabilidad popular donde la romería se transformaba, al decir de Claudio Gay, en “una fiesta pública y no religiosa, [donde] muchos van a jugar a los naipes o a los dados”<sup>44</sup>.

Entonces, la fiesta religiosa se constituye en un espacio de sociabilidad popular que sobrepasa notablemente la dimensión litúrgica tradicional, esta realidad es temporalmente permanente –durante el siglo XIX– y constatable actualmente en los pueblos del Norte Chico el día de la fiesta en honor de la Virgen o el santo protector, transformándose en la principal celebración efectuada durante el año e implantando una particular dinámica a la comunidad, la que con antelación engalana sus calles con flores de papel, guiraldas y adornos similares transformadas en una ofrenda estética dedicada a la Virgen o al Santo de su devoción. En estos pueblos es posible observar los días de fiestas una serie de situaciones que, comparadas con lo descrito en los documentos históricos, permanecen casi inmutables desde siglos anteriores. Permanencias que atan a esta comunidad con su pasado, y que conforman en definitiva parte de su identidad local. Ciertamente, en la actualidad este tipo de celebraciones en el Norte Chico se realiza en los pueblos más apartados de los centros urbanos de la región, constituyéndose en una suerte de repliegue cultural, frente a una modernidad avasalladora.

Las celebraciones ligadas al ritual cristiano mantenían en el siglo XIX una profunda raigambre en las comunidades de campesinos y mineros de la región. En el periodo estudiado algunas fiestas poseían mayor importancia y alcance entre los fieles, entre estas destacaban las fiestas de La Candelaria de Copiapó, la Fiesta de Andacollo, El Niño Dios de Sotaquí, La Virgen de Palo Colorado, Fiesta del Rosario de Valle Hermoso, La Merced de Petorca y una serie de festividades de menor convocatoria diseminadas por los valles y poblados de la región.

---

<sup>44</sup> Archivo Claudio Gay, Vol. 39. Fs.133V.

Los antecedentes de las festividades estudiadas se remontan al periodo inicial de la ocupación española, siempre ligadas e iniciadas –según la tradición– mediando un acto sobrenatural y mítico, donde la divinidad se presenta a un indígena o este en un hallazgo fortuito encuentra su imagen. Desde la perspectiva del análisis historiográfico es claro que estas imágenes eran portadas por los primeros españoles o encargadas desde Cusco o Quito –donde se gestaron las escuelas de imaginería religiosa homónimas– durante la colonia. Así, son comunes en la literatura los encuentros del tipo señalado, siendo parte de las tradiciones de diferentes santuarios latinoamericanos, en especial aquellos que en el mundo prehispánico habían sido importantes centros de culto, buscando superponer los nuevos dioses –y de paso eliminar los anteriores– para crear una solución de continuidad<sup>45</sup>. Como ejemplo, analizaremos la tradición existente para explicar el inicio de la celebración en dos localidades del Norte Chico, caracterizadas por su capacidad de convocatoria y permanencia.

En el poblado minero de Andacollo, en las cercanías de La Serena, la tradición habla de un encuentro de la Virgen con un indígena llamado *Collo*, a quien esta habría indicado el lugar en que se encontraba su imagen para adorarla, dándole de paso el nombre al poblado (*Anda Collo*)<sup>46</sup>. Aludiendo a esta tradición Claudio Gay escribió entre sus notas que la Virgen “se halló milagrosamente entre las estériles rocas de las elevadas sierras i dotada de inteligencia divina bajo la forma tosca, material e inanimada del cartón i madero que la representan”<sup>47</sup>. Una variante de esta tradición oral fue recogida hacia 1870 por Juan Ramón Ramírez, asignándole a una honrada familia de indígenas el hallazgo de la imagen, entre unos matorrales, cuando buscaban leña<sup>48</sup>.

Similar tradición existe en la Fiesta del Rosario de Valle Hermoso, celebrada en “un pueblo de naturales” cercano a La Ligua, donde la Virgen fue hallada fortuitamente al excavar el cerro<sup>49</sup>. Otra tradición señalaba que los indios de la localidad habían hecho una gruta en la roca para adorar la imagen. Lo que está claro es que en las primeras décadas del siglo XX no existía en la localidad “una persona que conozca el

<sup>45</sup> Entre muchos ejemplos ver el caso de Copacabana donde la destrucción de las huacas por parte de los españoles “no afectaron de manera alguna la continuidad milenaria del lugar sagrado” uniéndose al culto de la virgen de Copacabana en el siglo XVI. Ver Nathan Wachtel, *El regreso de los antepasados. Ensayo de historia regresiva*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 2001. Pág. 527.

<sup>46</sup> Manuel Concha. *Tradiciones serenenses*. Ed. Rafael Jover. Santiago, 1883.

<sup>47</sup> Archivo Claudio Gay. Vol. 39. Fs. 133V.

<sup>48</sup> Juan Ramón Ramírez. Op. Cit., Pág. 19.

origen de la Virgen”<sup>50</sup>. No obstante, durante el siglo XIX la fiesta duraba de cuatro a seis días “sin interrupción” y al decir de la prensa de la época contaba con una concurrencia “crecidísima”<sup>51</sup>.

Las fiestas religiosas en el Norte Chico juegan un papel preponderante, aunque su número decreció en el siglo XIX con respecto al periodo colonial. Esta tendencia estuvo marcada por la creciente importancia que los gobiernos republicanos impusieron a las nuevas festividades nacionales en desmedro de las festividades religiosas, política fundacional que buscaba constituir los nuevos rituales del estado, en la medida que se trataba –como ha señalado Peter Burke– de “imponer determinadas interpretaciones del pasado, moldear la memoria y, por tanto, construir la identidad nacional”<sup>52</sup>. La política de las autoridades republicanas buscaba acotar la profusión de fiestas religiosas que daban al calendario civil una duración aproximada de 241 días, existiendo 91 destinados a la religión, con diversos niveles de importancia dentro del ritual católico, que incluían los días de precepto de guarda, medio precepto con obligación de asistir a misa, domingos, tómporas, vigilijs, celebración de bulas, etc<sup>53</sup>. Como anotábamos, las autoridades republicanas iniciaron en 1821 un proceso destinado a disminuir la cantidad de fiestas, pues consideraban que estas impactaban negativamente en el número de días de trabajo, produciendo de paso holgazanería y otros vicios dañinos a la sociedad. De esta manera, buscando limitar el “sinnúmero de fiestas y días de misas”, el Director Supremo solicitó al Obispo Muzzi –Jefe de la primera Misión apostólica en América independiente– la reducción de los días de precepto, quien por un indulto de agosto de 1824 los redujo de 17 a 11<sup>54</sup>. Así, Chile, al igual que Uruguay una década más tarde,

<sup>49</sup> Hermelo Aravena Williams *Entre espadas y basquiñas*. Ed. Zig-Zag, Santiago, 1946.

<sup>50</sup> Manuela Fernández de Aballay. *Datos respecto a Valle hermoso*. Archivo Hermelo Aravena. Papeles sueltos. 1930.

<sup>51</sup> *El mercurio de Valparaíso*. Valparaíso, 18 de diciembre de 1861. El citado periódico señalaba “se prepara otra gran función que todos los años se celebra en Valle Hermoso un pueblo de naturales que dista a menos de una legua de esta [La Ligua]. La Fiesta del Rosario dura cuatro a seis días sin interrupción, porque la concurrencia es crecidísima, pues no solo se reúne jente de los alrededores”.

<sup>52</sup> Peter Burke. *Formas de historia cultural*. Ed. Alianza. Madrid, 2000. Pág. 71.

<sup>53</sup> Eugenio Pereira Salas, “Notas sobre el calendario litúrgico colonial”, *Segundo encuentro de religiosidad popular*. Ed. Mundo, Santiago. 1977.

<sup>54</sup> Para el tema ver el documento de reducción de fiestas preparado por la jerarquía de la iglesia chilena, que en lo medular señala “habiéndonos representado el Excelentísimo Señor Supremo Director del Estado de Chile los inconvenientes y perjuicios causados por la multiplicación e inconveniencia de los días de fiesta así de medio como de riguroso precepto y que tales inconvenientes perjudican al bien público y privado: Nos en virtud de las facultades apostólicas que especialmente tenemos por el sumo pontífice León XII decretamos lo que se sigue: 1º Están derogadas todas las fiestas de solo obligación de oír misa. 2º Las fiestas de riguroso precepto quedan reducidas...”. Un ejemplar manuscrito en el Archivo Vicuña

abordaba un problema importante para el nuevo diseño de sociedad que gravitaba entre las autoridades republicanas<sup>55</sup>. Por otra parte, el tema de la reorientación se plasmaba en ejemplos tales como la supresión de la Fiesta de San Bartolomé Patrono de La Serena, que se celebró hasta 1819, ordenándose que “se invierta de hoy para siempre en solemnizar la fiesta nacional del 12 de febrero”<sup>56</sup>. En este periodo también se dieron los primeros pasos legislativos para normar el desarrollo de la fiesta, ordenándose la supresión de las corridas de toro en 1824<sup>57</sup>. No obstante, el ejercicio legislativo de la elite no siempre se tradujo en la modificación esperada, pues las lidias de toros –con sus correspondientes muertes– continuaron realizándose los días de fiestas y rematándose a beneficio de las municipalidades locales aún una década después.

A pesar de la prohibición existente, constatamos que las lidias continuaban haciéndose los días de fiesta, pues en 1835 Juan Evangelista Rosas informaba al intendente de Aconcagua que se había permitido la “bárbara diversión” de la lidia de toros y denunciaba que en menos de un año “la haya habido dos veces en la villa de la Ligua y en octubre del presente en la de Petorca con la circunstancia de haberse rematado la plaza para el efecto en uno y otro punto; siendo también de notar que en este ultimo murió víctima de ella, un padre de familia a quien por sobre nombre llamaban el Focho”<sup>58</sup>.

Si bien es cierto la legislación existía, como discurso legal, aplicable en Santiago y sectores aledaños, la realidad en los centros poblados de la región estudiada era bastante diferente, pues las corridas de toros se publicitaban hasta en los periódicos, siendo por ende, de total conocimiento de las autoridades locales quienes, aparentemente, obviaban el asunto. De esta manera, cuestionadas en lo formal, pero aceptadas en lo factual, las corridas eran una práctica –a juzgar por las escasas fuentes existentes– relativamente frecuente. En septiembre de 1856, con ocasión de las festividades patrias celebradas en Copiapo, se informaba que “cinco animales se echaron al circo, y uno solo embistió con fiereza; aunque en vano, pues los aficionados que se presentaron en la liga

---

Mackenna, además la versión impresa en *Boletín eclesiástico del Arzobispado de Santiago*, Libro XVII. Imp. El Correo. Santiago, 1868. Págs. 656-657.

<sup>55</sup> Para un interesante estudio comparativo del problema ver Alfonso Espinera “La Disminución de las festividades en Chile y Uruguay” *Cuadernos de historia de la iglesia*. Cusco, 1994.

<sup>56</sup> Manuel Concha, *Crónica de La Serena*. Imp. La Reforma. La Serena, 1871. Pág. 107. Es importante destacar que durante los primeros años de la república la fiesta nacional se celebraba en esta fecha.

<sup>57</sup> Zapiola, José. *Memorias de treinta años. 1810-1830*. Ed. Fco. de Aguirre, Buenos Aires 1974.

esquivaban sus golpes como diestros lidiadores... un trabajador cabalgó sobre el guapo cornudo, recibiendo un buen golpe en premio de su temeridad.”<sup>59</sup>

Las fiestas que reunían mayor cantidad de personas en pequeños poblados eran las dedicadas a la virgen, destacando en el Norte Chico la de *Nuestra señora del Rosario* de Andacollo, por antonomasia la mayor festividad de la región. Celebrada desde el temprano siglo XVI, esta fiesta convocaba a miles de participantes durante el siglo XIX, que provenían de todo Chile y de los países vecinos: danzas de Bolivia<sup>60</sup>, Perú y Argentina<sup>61</sup>. Al poblado llegaba una gran cantidad de población flotante, la que bordeaba las 20.000 personas, trasladándose hasta allí “devotos y no devotos de la Virgen” que se daban cita para saciar “sus placeres mundanos”<sup>62</sup>. La participación en la festividad no siempre respondía a motivos religiosos, pues, a juicio del viajero Julian Mellet, los visitantes “se pasan, parte en oraciones, parte en diversiones públicas”<sup>63</sup>. La concentración de forasteros en el pequeño poblado minero producía una gran alteración del ritmo de vida de la localidad, concentrando promeseros, danzantes, comerciantes y el más amplio espectro de la realidad social de la época, quienes eran trasladados en trenes diarios desde La Serena y Coquimbo. Un ejemplo de la alta convocatoria de esta fiesta fue dado en 1867 por un articulista de *El Mercurio de Valparaíso*, quien afirmaba que “Se nos ha dicho que el pueblecito de Andacollo venía estrecho para los numerosos devotos que de todos los pueblos y aldeas de la provincia fueron a depositar sus ofrendas”<sup>64</sup>.

Más explícito al referirse a la amplia convocatoria de Andacollo resultó un articulista de *El Copiapino*, quien afirmaba que eran abandonados los poblados y campos de la región iniciándose “la algarabía de esta nueva Babel”, al respecto escribía, que:

---

<sup>58</sup> San Felipe, diciembre 21 de 1835. MININT, Vol. 1.

<sup>59</sup> *El copiapino*. Copiapo, 24 de septiembre de 1856.

<sup>60</sup> *El correo de La Serena*. La Serena, 24 de diciembre de 1874.

<sup>61</sup> *El Mercurio de Valparaíso*. 24 de diciembre de 1874. Algunos años después el mismo periódico señalaba que “ En los últimos vapores llegados del sur i norte ha venido mucha jente en romeria, i de los campos i ciudades vecinas como también del otro lado de la cordillera un sinnúmero de peregrinos concurrirán este año a Andacollo.”

<sup>62</sup> *El Mercurio de Valparaíso*. 30 de diciembre de 1862.

<sup>63</sup> Julian Mellet. *Viajes por el interior de la América meridional* [1824]. Imp. I Enc. Universitaria. Santiago. Pág. 114.

<sup>64</sup> *El Mercurio de Valparaíso*. 28 de diciembre de 1867.

“Era de verse aquel prolongado cordón que ocupaba toda la longitud del campo, tan variado en sus colores y figura, aquella mezcla de gente con bagajes y animales de todas especies: dignidades, sexos, jeníos, caracteres, todo iba por un mismo camino: obispos, intendentes, empleados, militares, frailes, clérigos, bajos comerciantes, usureros, abogados, artesanos, pescadores, quincalleros, taures, bebedores, rateros, comadrones, sacristanes, salteadores, siseros, pasilleros, hortelanos, sirvientes, alguaciles, cabildantes, serenos, vigilantes, porteros, vejanconas, madrastras, abuelas, tías, rufianes, señoronas, feas, hermosas, grandes y chicas, colegiales, profesores, gañanes, amarradotes, lancheros, cargadores, pependencieros, escribanos, mozas perdidas, mineros... en fin solo nos hemos quedado nosotros para gozar de la perspectiva”<sup>65</sup>.

Arribados los viajeros, se conformaba el más variopinto espectro social, movido por una pluralidad de intereses que hacían de la fiesta decimonónica de Andacollo, un hito en los ejemplos de sociabilidad asociada al mundo festivo. Para reconstruir la realidad que analizamos hemos apelado a una amplia gama de fuentes que nos puedan conducir a este objetivo. Así, consideramos la observación de antiguos grabados hechos por viajeros de las primeras décadas del siglo XIX, mediante los que podemos formarnos una imagen de la fiesta religiosa en el Norte Chico. Pero nos cabe una pregunta de carácter metodológico, ¿será posible que estas imágenes *contribuyan* a la recreación analítica del pasado?, es decir, ¿pueden ser consideradas fuentes en términos rigurosos?. A nuestro juicio sí, pues si consideramos el caso de Claudio Gay, este entrega una de las más completas visiones gráficas existentes acerca de la fiesta de Andacollo, siendo posible observar en una litografía inserta en sus textos<sup>66</sup> parte del espectro de la compleja realidad social de la fiesta: grupos de personas conversando distraídamente, rezos, sonidos de flautas, tambores... hacia el fondo gran cantidad de *mirones* u observadores no participantes. En la misma escena una procesión comienza a salir de la iglesia formada principalmente por mujeres cubiertas y vestidas de negro, en

<sup>65</sup> *El Copiapino*. Copiapo, 5 de enero de 1853.

<sup>66</sup> Claudio Gay, *Atlas de la historia física y política*, Colección Medina Biblioteca Nacional de Chile.

primer plano los bailes religiosos, entre ellos los *Chinos*<sup>67</sup> tras los cuales evolucionan grupos de bailes españolizados. En el centro de la plaza se encuentra un pequeño grupo de personas adineradas, que vestidas con la levita negra característica de su clase por aquel tiempo, miran el desarrollo de la procesión. A lo lejos se observan más chinos en sus evoluciones de baile y muchas personas cargando andas, el cuadro se complementa con niños corriendo, algunas personas lanzando voladores y celebrando sus explosiones sin mayores preocupaciones, además de perros callejeros que se desplazan impávidamente. Hechos que en conjunto pueden encontrarse fragmentados en los relatos de quienes acudieron a la fiesta de Andacollo durante el periodo.



Fiesta de Andacollo, según el Atlas. Circa, 1840

Si bien es cierto, partiendo de la premisa de aceptar estos documentos visuales como referentes documentales válidos para el análisis histórico y considerando que la litografía muestra gran parte del desarrollo de la fiesta, al observarla queda pendiente la pregunta acerca de lo que sucede más allá, hacia el fondo nebuloso de una

<sup>67</sup> Con este nombre se designa a los bailarines rituales que acompañaban a la virgen bailando y tocando un instrumento de viento. De antigua raigambre indígena, los *Chinos* eran en el siglo XIX, en su mayoría, cofradías de mineros que asistían a las festividades desde diferentes faenas de la región.

estrecha calle de un pueblo minero del Norte Chico, que el dibujante sugiere con formas imprecisas –señalando aparentemente un espacio desconocido– desde donde se perciben difusas sombras de lejanos observadores. ¿Se esconderá tras esta imagen una conducta poco considerada al momento de definir la religiosidad popular, y su consecuente sociabilidad en el contexto de la festividad?, ¿Será posible mediante la investigación histórica contribuir a develar parte de esa realidad?.

Según los documentos trabajados, la fiesta de Andacollo se iniciaba días antes de la celebración oficial, precisamente cuando comenzaban a llegar los visitantes, aumentando en número a medida que se acercaba el día 25. A la par de la llegada de *afuerinos*, crecía la preocupación de las autoridades locales, que recurrentemente solicitaban ayuda al intendente para que mandara más tropas que pudiesen contener los eventuales desórdenes. En diciembre de 1840, veintidós días antes de la fiesta, el subdelegado recordaba al intendente que “se nos ba acercando el tiempo de esta funcion”, por lo que pedía hombres armados que detuvieran “de algun modo los desordenes que se estan originando, y se pueden originar en esta funcion, pues no hay dia señalado que no haygan discordias y pleitos entre la plebe y mineros [...] pues ya es comun que para este tiempo concurren toda laya de hombres malévolos y facinerosos”<sup>68</sup>. Algunos años después, otro subdelegado de Andacollo insistía en que el problema radicaba en la excesiva antelación con que se abrían las chinganas, las que comenzaban a funcionar cuatro días antes de la fiesta, aumentando los desórdenes que ocasionaba la embriaguez<sup>69</sup>.

Los reclamos desde la iglesia se hacían en la voz de obispos y curas, principalmente estos últimos, quienes eran testigos directos de las actividades populares en el día de fiesta. Su molestia se dirigía hacia los grupos que no podía controlar y que se comportaban totalmente fuera de los márgenes establecidos por la iglesia para una festividad católica. Un caso que destacamos es el de José Tomás Campaña, párroco de Cutun, quien hacia mediados del siglo XIX presentaba reclamos a las autoridades porque en la localidad los días de fiesta se cometían “abusos tan escandalosos que atacan la moral pública”, cuando los fieles concurrían a la cercana localidad de Algarrobito donde, según el cura, sucedía “mui a menudo, que serca de las puertas del

<sup>68</sup> José Antonio de la Orden. Andacollo, diciembre 7 de 1840. ICOQ, Vol.171, s/f.

templo, se presentan hombres beodos á hablar palabras enteramente contrarias á la dignidad del culto, sin que vaste á contener estos abusos, ni las repetidas pláticas que a ese respecto se les hacen, ni el hacerles moderarse”<sup>70</sup>. Las peticiones al subdelegado para controlar la situación, fueron siempre infructuosas, pues el mismo cura consideraba que los jueces no ponían los énfasis necesarios para castigar las faltas que se producían, principalmente, –según la nomenclatura de la iglesia católica– en los días de riguroso precepto. Para justificar la petición de mayores castigos a los transgresores, el citado cura refería los desórdenes ocurridos “a causa de las embriagues” a partir del ejemplo sucedido “en vez pasada” cuando cerca de la plazuela de la iglesia un hombre ebrio se introdujo en casa de “una pobre muger, casada, forzando la serradura de la puerta hasta hecharla abajo, i cometió con la referida mujer los exesos mas abominables”. El cura de Cutun terminaba su relato con un hecho frecuente los días festivos, sucedido según su narración “no ha muchos dias” cuando un hombre “privado de su razon, a causa del mucho licor que habia vebido, dio de puñaladas a otro que actualmente se encuentra mal herido”<sup>71</sup>.

Claudio Gay, narraba que “si se anda en un día de fiesta por los suburbios de las poblaciones” se encontraba el observador con un cuadro en que “multitud de personas” se mezclaban en grupos bebiendo “entupidos [sic] y harapientos rodean el grasiento del bodegón; mas allá alguna harpista que desgañita cantando y como tocando a rebato; una mesa sonante muestra que la hora de la saturnal ha llegado. Algunas parejas –continuaba Gay– ejecutaran inmundas danzas; siguiendo se encuentra la partida de bolas con muchos espectadores apostando y con frecuencia con el vaso. Después del juego sucede no pocas veces que las bolas o los palos sirven de armas para peliar unos con otros. En fin sobre un poncho tendido en el suelo se disputan su imperio la perfidia y la avaricia cuando no al bolo a los naipes”<sup>72</sup>.

<sup>69</sup> Juan de la cruz Ordenes. Andacollo, diciembre 19 de 1846. ICOQ, Vol.171, s/f.

<sup>70</sup> José Tomás Campaña, Vicario de Cutun..” ICOQ. Vol. 336, s/f.

<sup>71</sup> Ibidem..

La violencia intrafamiliar:  
“No hallo señor que decir: estaba ebrio i cegado” ..... Pág. 77

Violencia interpersonal: “tenía con él la misma amistad  
que con los demás compañeros de trabajo” ..... Pág. 80

La violencia colectiva: “la multitud determinó saquear” ..... Pág. 82

**V. PARA CONCLUIR:**

“Han cesado los cantos y tamboreos” ..... Pág. 86

**VI. BIBLIOGRAFÍA..... Pág. 91**

## La religión y las creencias del mundo popular.

¿Qué atraía a los mineros a las grandes fiestas religiosas de la región?, afirmar que solo les movía el consumo de alcohol y el fandango sería superficial, pues también los mineros se dirigían a la localidad a pagar sus mandas y bailar en las diferentes cofradías danzantes, principalmente *Baile de Chinos*, que desde diversas localidades se trasladaban a los poblados de fiesta. Pensamos que al momento de buscar explicaciones a los móviles que llevaban a los mineros a participar en el mundo festivo religioso, debemos adentrarnos un tanto en su propia concepción de este mundo, o dicho de mejor forma, lo que podemos inferir a partir de las escasas fuentes existentes para este tema. La manera en que los mineros enfrentaban el mundo de la religión era incomprensible ya por sus contemporáneos, pues la religiosidad del bajo pueblo fue mirada con franca hostilidad por parte de las autoridades. Esta subvaloración de lo popular no fue ajena a quienes demostraron una aparente mayor sensibilidad hacia este sector. El caso del historiador Benjamín Vicuña Mackenna resulta patético al resaltar, según su visión, lo que los “hombres del pueblo” sabían de religión, “fuera de sus saturnales y de sus devociones feroces o maquinales, era rezar el rosario y sacar el cuchillo, los unos por la Virgen de esta invocación, los otros por la de las Mercedes o la de Andacollo, y degollarse a las puertas de sus iglesias”<sup>73</sup>.

No obstante, lo afirmado por Vicuña Mackenna se remite a la visión elitista del asunto –de la cual este es fiel representante– y debe ser complementada con otras perspectivas de la época. Desde esta perspectiva, la visión de Domeyko se dibuja con mayor claridad, pues este observó con mucha atención el silencio de un minero que después de ser insistentemente increpado por el gobernador de Illapel, acerca de donde se dirigía con un ramo de flores en la mano y en compañía de una mujer y su niño, diciéndole con voz burlona “hombre, ¿quién es la chica hermosa, a quien vas a regalar esas flores llevando contigo a tu mujer?”, recibió como respuesta el silencio, el que solo fue roto cuando la autoridad hizo prevalecer su condición y el minero contestó escuetamente “señor, para mi virgencita”<sup>74</sup> y continuó su marchar hacia un altarcillo donde al anochecer los mineros la veneraban. Fruto de esta experiencia el citado Domeyko, concluyó que “no

<sup>72</sup> Archivo Claudio Gay, Vol. 39, Fs. 117.

<sup>73</sup> Benjamín Vicuña Mackenna, *Historia crítica y social de la ciudad de Santiago desde su fundación hasta nuestros días*, Vol. 2, Imp. del Mercurio. Valparaíso, 1869.

hay un solo minero que regrese del pueblo o de alguna excursión”, sin que llevara flores frescas a la virgen. Los mineros del Norte Chico poseían una arraigada fe en la virgen, a quien denominaban su *Chinita* y manifestaban su fe participando –como antes anotábamos– de antiguas cofradías de danzantes conocidas como *Bailes de Chinos*, que poseían una alta raigambre indígena prehispánica sincretada con elementos españoles. La particularidad de su relación con su *Chinita* les permitía muchas veces soslayar la presencia del sacerdote como mediador en el culto, pues los mineros le bailaban a ella y se dirigían oralmente porque –según un testigo–, el pueblo “estaba persuadido que le escucha en el recinto del templo i que jamas desdeña complacer al aflijido”<sup>75</sup>.

Estas manifestaciones de fe cristiana existentes en el mundo minero, se complementaban con una amplia gama de creencias populares, entre otras, en las llamadas *animitas*, correspondientes a lugares donde se había producido la muerte trágica de una persona, producto de la cual se generaba una suerte de “canonización popular” que llevaba a la víctima a convertirse en un mediador con la divinidad, y se le hacían *mandas*, encendiendoles velas que contribuían al reposo de su alma. Durante la época, un buen ejemplo era la famosa “anima de la portada”, reconocida en la región por sus favores. Claudio Gay, recorrió el lugar y plasmó en un texto la impresión que esta le causó, dejando entrever en sus palabras, las reacciones que este tipo de manifestaciones de la religión del pueblo dejaba entre la oligarquía. El citado testigo, afirmaba que el lugar era “un nicho ridículo e inmundo salpicado de sebo y tiznado de humo; sin otro adorno que una sucia crucecita de madera embutida en el nicho” y tenía su origen en el asesinato de un negro por parte de su “compinche” que se encontraba en estado de ebriedad. Gay, explica el inicio del culto en el lugar en que el infortunado personaje fue ultimado:

“Trascurrieron muchos años después de ese crimen sin rendirse culto al difunto negro, hasta que un fanático aseguró que la anima de la Portada había hecho un gran milagro; a ejemplo de este reunieron otros ignorantes que aseveraron lo mismo, i he aquí robustecida quien sabe hasta cuando la infame fama del ruin negro.

<sup>74</sup> Ignacio Domeyko. Op. Cit. Pág. 554.

<sup>75</sup> Archivo Claudio Gay, Vol. 39, fojas 133V.

Sabemos que la policía hizo destruir hace poco el nicho i sin embargo a poco tiempo, no se sabe quien volvió a fabricar tal nicho a pocos pasos del antiguo. Hoy permanece intacto en medio de una población que blasona de culta.”<sup>76</sup>

En la cita anterior, se resumen los elementos conjugados en el culto de las *Animitas*, práctica sumamente asentada y dispersa en las tradiciones de la región como resultado de la espontaneidad popular. Alguien emplazaba el improvisado altar y la devoción popular se desarrollaba, con el voz a voz, que hacía crecer el número de personas que realizaban sus peticiones, confrontándose con la racionalidad positivista como leíamos en la cita anterior y con los sectores conservadores de la iglesia católica.

Otra práctica, que formaba parte del amplio espectro de la religiosidad popular, fue el difundido rito entre mineros y campesinos, destinado a *velar un angelito*<sup>77</sup>, donde se saludaba a un niño muerto tempranamente, el que era rociado con agua bendita y emplazado, provisto de alas, sobre una mesa cubierta de una sábana blanca. El rito del velorio del infante muerto difiere sustancialmente del velorio de un adulto, pues además de la particular connotación que este tiene, el rito contempla la participación de cantores que con sus versos, acompañaban al un niño en su proceso de conversión en un angelito<sup>78</sup>. No está demás agregar que la ocasión era propicia para el consumo de alcohol y el tañer de la guitarra entre los asistentes.

A la par de lo descrito, existía una tradición de cuentos de *entierros* de riquezas, siempre mezclados con apariciones y pactos con el demonio, junto a una arraigada creencia en la brujería y los maleficios por encargo. Ejemplos de esta última práctica llegaban a los tribunales, como un caso suscitado en Petorca hacia 1848, donde Domingo Ruiz acusaba criminalmente a Agustina Ordenes por los daños que causaba “a varios enfermos por maleficio u arte diabólico, con muñecos, llenos de agujas, untos i

<sup>76</sup> Archivo Claudio Gay, Vol. 39, fojas 133V.

<sup>77</sup> Para una detallada descripción de esta práctica en el siglo XIX ver “Escenas de aquel tiempo: el velorio de un angelito”. *La Semana*, Santiago, 1859.

<sup>78</sup> Marcela Orellana “El canto por un angelito en la poesía popular chilena” *Mapocho*. Revista de Humanidades. Ed. DIBAM. Santiago, 2002. Pág. 82-83.

otras varias supercherias”<sup>79</sup>, los testigos que daban cuenta del poder de Agustina venían a declarar de pueblos vecinos como Francisco Fuentes, quien se había trasladado a presencia del juez para afirmar que “sabe y le consta que en Tunga hai barias personas enfermas de enfermedades raras, como un sudor copioso i continuo en una flajedad de piernas hasta el estremo de obillarse”<sup>80</sup> continuando con un pormenorizado relato del sufrimiento de las supuestas víctimas de la acusada.

La creencia en actos de brujerías y maleficios llevaba a extremos inimaginables, tal es el caso de Justa Veas, quien en 1858 pidió en Cogotí a una curandera un remedio para la enfermedad de su madre. La curandera después de consultar la orina de la paciente, dijo que el mal era producido por el daño que le había hecho Eusebia Tapia, “una pobre vieja tenida por bruja”, la solución planteada no fue otra que “beber la sangre de la hechicera i frotarse después las piernas con dicha sangre”, la hija de la afectada salió en busca de la supuesta bruja, trabándose ambas en una pelea donde “la juventud cahe [sic] sobre la vejez caída en tierra”. Justa Veas, le golpeó la cabeza con una piedra y “bebe con repugnancia la sangre i corre a una acequia para beber agua y tragar la sangre mas fácilmente. Después vuelve a la víctima para sacar mas sangre para teñirse las piernas”<sup>81</sup>. Lo increíble de la situación es la frecuencia con que los supuestos actos de brujería y las acusaciones por haber “hecho un mal” se repiten en otras localidades para el periodo<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> Denuncia de don Domingo Ruiz, Petorca, 20 de julio de 1848. Archivo Judicial de Petorca, Legajo 14, Pieza 10 (s/f).

<sup>80</sup>El testigo continuaba detallando, “En otra, bariacion en las facciones de la cara, desfiguracion i mutacion de dichas facciones de la cara, desfiguracion i mutacion de dichas facciones de un punto a otro, questos extraordinarios hechos y se dice comunmente que todas estas enfermedades son causadas por arte ó maleficio de la acusada Agustina Ordenes Que ha ablado una ocacion con ella, i haciendole cargo porque tenia enferma á una niña llamada Maria Balencia, le prometió que si lo soltaban de la piesa donde la tenian presa la sanaria al dia siguiente”. Denuncia de don Domingo Ruiz, Petorca, 20 de julio de 1848. Declaración de Francisco Fuente Archivo Judicial de Petorca, Legajo 14, Pieza 10 (s/f).

<sup>81</sup>Archivo Claudio Gay. Vol. 39, Fs. 112.

<sup>82</sup>Otro ejemplo en la siguiente declaración: “haran cuatro meses mas o menos ha que estoi en casa de Josefa Peres que desde un mes á esta parte me acriminan que yo por medio del arte de brujeria las tengo ha ellas enfermas y han principiado a estropearame con golpes y heridas desde el sabado siete del presente hasta el estremo de desantentarla a golpes que la tubieron una noche entera amarrada de los brazos con un pedazo de saco que no tiene cuenta los asotes que le dieron con un abrigo, que la Josefa Peres le torsio los