

# CUADERNOS DE HISTORIA 51

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS  
UNIVERSIDAD DE CHILE - DICIEMBRE 2019: 59-83

---



## CONFLICTO Y RESISTENCIA EN UN CONTEXTO DE INSTALACIÓN DEL RÉGIMEN ECLESIAL CHILENO EN LA PARROQUIA DE SAN LORENZO MÁRTIR DE TARAPACÁ (1893-1929)\*

*René Aguilera Barraza\*\**

**RESUMEN:** Este estudio revisa el proceso de instalación del régimen eclesial chileno en la parroquia de San Lorenzo de Tarapacá, post guerra del salitre. Contexto en el que el poder eclesial a través de un conjunto de prácticas religiosas dirigidas a moralizar y civilizar a la población local persiguió conjuntamente erradicar aquellos contenidos religiosos asociados a una herencia peruana bajo la excusa de que fueron incompatibles y contrarios a la Iglesia moderna chilena. Proceso que gatillará conflictos y resistencias, porque los tarapaqueños no estuvieron dispuestos a renunciar a su religiosidad por ser un elemento eje de su identidad y de su estilo de vida comunitario.

**PALABRAS CLAVE:** chilenización, etnicidad, religión, religiosidad popular, valles tarapaqueños.

\* El artículo es parte de la tesis desarrollada para optar al grado de Doctor en Antropología; programa impartido por el Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige. Tesis financiada por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT) a través de la Beca Doctorado Nacional.

\*\* Sociólogo, Universidad Arturo Prat, Magíster y Doctorado en Antropología, Universidad Católica del Norte, en conjunto con Universidad Tarapacá. Investigador de la realidad andina del Norte Grande de Chile. Correo electrónico: reneaguilera912@hotmail.com

*CONFLICT AND RESISTANCE IN A CONTEXT OF INSTALLATION  
OF THE CHILEAN ECCLESIAL REGIME IN THE PARISH OF SAN  
LORENZO MÁRTIR DE TARAPACÁ*

*ABSTRACT: This study reviews the process of installing the Chilean ecclesial regime in the parish of San Lorenzo de Tarapacá, post salt war. Context in which the ecclesial power through a set of religious practices aimed at moralizing and civilizing the local population jointly sought to eradicate those religious contents associated with a Peruvian heritage excuse that were incompatible and contrary to the modern Chilean church. This process will trigger conflicts and resistance because the people of Tarapacá were not willing to renounce their religiosity because it is an element of their identity and of their community lifestyle.*

*KEYWORDS: Chilenization, ethnicity, religion, popular religiosity, tarapaquenos valleys.*

Recibido: 19 de diciembre de 2018      Aceptado: 13 de mayo de 2019

### *Introducción*

El interés por estudiar la instalación de la administración eclesial chilena en la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá<sup>1</sup> es porque dicha realidad encarnó una opción novedosa para conocer las características del proceso chileno en la sociedad tarapaqueña. Si bien, Chile tomó posesión de la región de Tarapacá en 1880 su presencia en las parroquias de San Lorenzo de Tarapacá, Sibaya y Camiña fue a partir de 1893, año en que la Santa Sede para terminar la disputa entre chilenos y peruanos por la administración de los curatos del interior tarapaqueño resolvió que éstos quedaran bajo soberanía de la iglesia chilena<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> La parroquia de San Lorenzo de Tarapacá está ubicada en la parte baja de la quebrada del mismo nombre, entre los 1.000 y 2.500 m.s.n.m.; actualmente integra los valles transversales de la provincia del Tamarugal, comuna de Huará, I región de Tarapacá. Esta parroquia recibió el estatus de Doctrina en 1614 y hasta el momento de la anexión junto a los curatos de Iquique, Pica, Camiña y Sibaya fue parte de la jurisdicción eclesial del Arzobispado de Arequipa. Barriga, 1952, p. 157.

<sup>2</sup> Fernandoiz, 1923, pp. 3-4.

Solo desde ese momento, el Vicariato Apostólico de Tarapacá<sup>3</sup> comenzará su labor evangelizadora que en el curato tarapaqueño va a colaborar, con sus particularidades, en la imposición de las fronteras políticas y simbólicas de la nación de Chile; ya que el poder eclesial para reorganizar la vida religiosa local en función de sus intereses desplegó un conjunto de prácticas que, marcadas por los principios de la encíclica *Rerum Novarum* buscó erradicar aquellos contenidos asociados a una herencia peruana bajo la excusa de que fueron incompatibles y opuestos con el orden moral y civilizado que buscó establecer la moderna Iglesia chilena. Trabajo eclesial que no estaría exento de conflictos y resistencias porque los feligreses no estuvieron dispuestos a renunciar a su religiosidad por simbolizar el núcleo que les entregó un sentido de pertenencia y definió su identidad.

### *Aspectos teóricos para vincular la religión con el proceso chilenizador*

Aun cuando Van Kessel<sup>4</sup> y Núñez<sup>5</sup>, entre otros autores, establecieron que la religión ha sido históricamente un modelador y elemento primordial en la configuración de la identidad tarapaqueña<sup>6</sup>, los estudios chilenizadores<sup>7</sup> han optado principalmente por la educación fiscal para explicar la recomposición de lo tarapaqueño en los rasgos de la chilenidad, post guerra del salitre.

Sin embargo, esta tendencia de investigación no ha impedido que en los últimos años apareciera una producción científica que, centrada en la religión, ha sugerido una ruta diferente para revisar los impactos de la chilenización en el interior tarapaqueño. Algunos exponentes de esta nueva literatura chilenizadora

<sup>3</sup> El Vicariato Apostólico de Tarapacá funcionó entre 1882 y 1929. Posteriormente fue reemplazado por el Obispado de Iquique por orden del Papa Pío XI. [www.iglesiadeiquique.cl](http://www.iglesiadeiquique.cl)

<sup>4</sup> Van Kessel, 1970.

<sup>5</sup> Núñez, 2004.

<sup>6</sup> En un contexto colonial, lo tarapaqueño estuvo ligado a la población ubicada en los pueblos de los valles de Tarapacá, destacando: San Lorenzo de Tarapacá, Camiña, Sibaya, Chiapa, Matilla, Pica y Huatacondo. Posteriormente, en un contexto republicano dicho contenido se asoció a lo peruano; entre sus representantes máximos estuvieron el prócer Sr. Ramón Castilla Marquezado, originario del pueblo de San Lorenzo de Tarapacá, entonces capital de la provincia; y el expresidente del Perú, Sr. Remigio Morales Bermúdez, oriundo del pueblo de Pica. González, 1997, pp. 143-145.

<sup>7</sup> Sobre este tema ver, entre otros estudios, González, 1993, 2001 y 2002. Investigaciones que son valiosas porque muestran que la sociedad local a pesar de padecer contextos hostiles marcados por la violencia, discriminación y exclusión, los sujetos en el correr de la historia han tenido la capacidad de mantener con cambios las fronteras simbólicas que los definen como un grupo social con una particular cultura e identidad.

son Figueroa<sup>8</sup> y Díaz<sup>9</sup>. La primera autora reconstruyó el tramo histórico de 1880 a 1897 para mostrar que los primeros diecisiete años de administración chilena en la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá estuvieron marcados por los conflictos que los sacerdotes chilenos y los feligreses sostuvieron por el control de las parroquias y sus objetos sagrados. En cambio, el segundo autor, mediante el análisis de las festividades religiosas, expuso el desconocimiento que los curas del Vicariato Apostólico de Tarapacá poseyeron en cuanto a la funcionalidad y significación del sistema de cargos religiosos<sup>10</sup>, lo que habría generado relaciones asimétricas entre clérigos y comuneros. Asimismo, el presente autor enseñó que las manifestaciones religiosas de los subalternos fueron percibidas por los funcionarios estatales ya sea como espacios en que pervivieron expresiones de peruanidad o como prácticas incivilizadas contrarias al catolicismo chileno, percepciones que sirvieron de excusa para normalizar y disciplinar las manifestaciones de religiosidad popular en el formato de la religión dominante.

Entonces, orientado por los estudios de Figueroa y Díaz, entre otros autores, este artículo analiza el trabajo pastoral instaurado por el Vicariato de Tarapacá en la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá, entre 1893 y 1929. Para cumplir con este objetivo, la realidad religiosa fue vista bajo la lógica bourdeana de campo<sup>11</sup>, es decir, representó un espacio de lucha que evidenció la confrontación entre dos sistemas religiosos para practicar la fe católica. Por un lado, estuvo la concepción ortodoxa de la religión oficial que personificada por el Vicariato de Tarapacá buscó reorganizar y subordinar la vida religiosa local en la formalidad de la liturgia, apego a las santas escrituras, aplicación de los sacramentos, administración de los bienes sacros y promoción del calendario católico chileno. Y por otro, se halló el sentido práctico y creativo de la religiosidad tarapaqueña que representada por los fieles buscó la defensa

<sup>8</sup> Figueroa, 2009.

<sup>9</sup> Díaz, 2013.

<sup>10</sup> El sistema de cargos religiosos vino a expresar, en una mirada de largo aliento, los cambios sufridos por las cofradías en los inicios republicanos de Perú. En ese contexto, esta institución debido a medidas políticas, entre otras, comenzó paulatinamente a perder protagonismo tanto a nivel cívico como religioso, lo que produjo un proceso de reconfiguración que la convirtió y posicionó como un sistema de cargos religiosos compuesto de mayordomos, alféreces y fabriqueros que a partir de este momento cumplió únicamente funciones religiosas. Díaz, Martínez y Ponce, 2014, p. 104.

<sup>11</sup> Este concepto fue definido como una red o trama de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes (dominadores y dominados), ya sea para realizar sus intereses específicos o para conservar o transformar la red de relaciones objetivas en que están insertos. Bourdieu y Wacquant, 1995, p. 64.

de un modelo religioso comunitario cuyos antecedentes más antiguos datan de la colonia española y que se caracterizó por la participación en un sistema de cargos religiosos, advocación a un santo patrono, por la participación de los fieles en la administración y custodia de los bienes eclesiásticos, entre otras tareas<sup>12</sup>.

Si bien, en el contexto histórico a revisar, el trabajo pastoral del Vicariato de Tarapacá fue orientado por la doctrina *Rerum Novarum* dictada por León XIII<sup>13</sup>, a través de la que persiguió principalmente la moralización y civilización de una población que fue percibida por la curia chilena como ignorante y relajada en sus costumbres<sup>14</sup>. Aquello no impidió que la labor de la Iglesia en Tarapacá fuera influenciada por la razón de Estado de Chile<sup>15</sup> dirigida a eliminar el componente peruano de lo social en toda la región conquistada<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Celestino y Meyers, 1981a.

<sup>13</sup> La doctrina *Rerum Novarum* elaborada en 1891 fue una respuesta a los impactos provocados por el capitalismo industrial en la clase obrera, pero también fue una crítica al socialismo por su mirada secularizada del mundo. Entre las soluciones dadas por esta encíclica para terminar con la explotación de los trabajadores se incluía la creación de organizaciones católicas (sindicatos) que protegieran sus derechos y deberes. Doctrina social que en América Latina y en la región de Tarapacá fue adaptada a las condiciones socioeconómicas y culturales que tuvieron estas realidades. Sobre el papel de la Iglesia moderna en suelo tarapaqueño, ver los estudios de Figueroa, 2013 y Troncoso, 2013.

<sup>14</sup> Esta visión antimoderna que en aquella época recayó sobre los tarapaqueños fue construida a partir de los informes que agentes religiosos elaboraron sobre el interior tarapaqueño. Entre ellos se destacan dos textos, el primer documento fue elaborado por monseñor Camilo Ortúzar, donde señaló en uno de sus párrafos: “El deplorable abandono en que por largos años han vivido ha producido tal relajo en sus costumbres que son muy pocos los que llegan a constituir ordenada familia, i su ignorancia es tanta que cuando se presenta oportunidad de administrarles cualquier sacramento el párroco se ve en el imprescindible deber de enseñarles antes los rudimentos de la fe. Esta ignorancia es todavía más sensible i repugnante en las parroquias del interior donde las nociones que se tienen del culto católico se mezclan con prácticas ridículas de los indios en estado semisalvaje”. Archivo Histórico de Santiago (en adelante AHS), Libro Oficios Varios (1880), vol. 9, N°65, s/fjs, Iquique, 11/03/ 1884. Mientras que el segundo texto fue desarrollado por el cura Amador Mujica, donde manifiesta: “En los distintos pueblos de que se componen las parroquias de Tarapacá, Sibaya y Mamiña reina la mas completa ignorancia no solo en materia de relijion sino tambien en los conocimientos mas necesario en la vida social. Es rarísimo contar quien sepa leer y escribir. Se puede decir que esta gente están completamente aislados del verbo de la humanidad no solo por residir en pueblecillos muy apartados de los mayores centros de poblacion sino tambien porque viven en un estado social que no dista mucho de la barbarie”. Archivo Diócesis de Iquique (en adelante ADI), Sobre N°8, Correspondencia (1897-1898), Iquique, 09/03/ 1897.

<sup>15</sup> Van Kessel, 1988, *op. cit.*, p. 20; González, 2004, *op.cit.*, p. 22.

<sup>16</sup> La construcción de la nación chilena en suelo tarapaqueño apeló, como en tiempos pasados, a un proyecto republicano de influencia comtiana, donde la idea de progreso fue eje para remover el barbarismo reinante que supuestamente representó la población peruana e indígena. Siendo este punto en donde convergieron las elites de poder e iglesia, ya que ambos, ya sea apelando

A partir de lo mencionado, entre las prácticas que desplegó el Vicariato de Tarapacá para reorganizar la vida religiosa local destacaron aquellas orientadas a diagnosticar las propiedades de la Iglesia (chacras, cochas de aguas); asumir el control de las llaves de los templos y de los objetos sacros; nombrar a los sacristanes y otros cargos; censurar o modificar las fiestas locales; aplicar la excomunión, entre otras prácticas religiosas que recayeron sobre los subalternos debido a ser percibidos en los rótulos de peruano o de indígena peruano, y no por ser vistos como una población de raíz aymara, andina o étnica<sup>17</sup>.

Ahora, para explicar las prácticas religiosas que los tarapaqueños desplegaron para afrontar a la autoridad eclesial chilena se conjeturó que el campo religioso aparte de reproducir las estrategias de dominación también fue una dimensión utilizada por los feligreses para desplegar su capacidad agencial<sup>18</sup>. Recurso a través del que han enfrentado desde el siglo XVI en adelante las políticas eclesiásticas en función de sus experiencias, intereses y proyectos con el propósito de reelaborar y ajustar los contenidos del catolicismo a sus creencias, valores, prácticas y formas de organización local<sup>19</sup>. Es así como en una fase colonial e inicios de la nación peruana los tarapaqueños expresaron su participación religiosa por medio de las cofradías<sup>20</sup>, institución traída por los hispanos, que si bien constituyó un dispositivo de evangelización y control sobre bienes y personas<sup>21</sup>, también representaron una instancia para relacionarse con las autoridades civiles y religiosas, para obtener reconocimiento y prestigio social, para reconstruir prácticas y creencias de raíz prehispánica, así como

---

al progreso o civilización, buscaron integrar a la población a un proyecto dominante donde las diferencias étnicas o indígenas fueron eliminadas o excluidas por representar rémoras pesadas para el progreso. Hobsbawm, 2009, pp. 315-316.

<sup>17</sup> González, 1995, pp. 50-51.

<sup>18</sup> Emirbayer y Mische, 1998.

<sup>19</sup> Hidalgo, 2011, p. 421.

<sup>20</sup> La cofradía es una institución cristiana de socorro mutuo conformada por laicos para rendir culto y veneración a Jesucristo, a la Virgen, a un Santo Patrón o alguna reliquia religiosa. En general, cada cofradía está basada en un sistema de cargos rotativos para ejecutar sus actividades espirituales, asistenciales y benéficas. Esta institución fue implantada por los españoles en el nuevo mundo con el objetivo de ser un espacio para el fortalecimiento de los valores católicos; y, por lo tanto, fue una herramienta esencial en el proceso de evangelización. Asimismo, las cofradías fueron también un espacio para ofrecer apoyo espiritual y material a sus integrantes. Sobre el rol de las cofradías en el Virreinato de España, ver Lavrin, 1986; Pareja, 1991; Bechtloff, 1993, entre otros textos. Mientras que para el Perú colonial, revisar Varón, 1982; Egoavil, 1986; Meyers, 1986; Garland, 1994, entre otros autores. También sobre cofradías en Perú hay que mencionar el estudio de Celestino y Meyers, 1981a, ya citado en el estudio. Para el caso de Bolivia, ver Platt, 1981; y finalmente, para el caso de Chile, revisar Guarda, 1987 y Valenzuela, 2008.

<sup>21</sup> Celestino y Meyers, 1981a, *op. cit.*, p. 50.

para participar en la administración de los templos y bienes de la Iglesia<sup>22</sup>. Institución colonial que en el correr de la república peruana lentamente perdió protagonismo a nivel cívico-religioso, lo que llevó a reconfigurarse en un sistema de cargos religiosos compuesto por mayordomos<sup>23</sup>, alférez<sup>24</sup> y fabriqueros<sup>25</sup>. Transformándose este sistema en una estructura intermedia o de intermediación<sup>26</sup> que los tarapaqueños van a ocupar en un contexto de anexión para afrontar el nuevo régimen eclesiástico instaurado en la parroquia de Tarapacá.

Entonces, a partir de la argumentación elaborada se revisa la instalación del régimen eclesial chileno en la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá donde la curia mediante un conjunto de prácticas orientadas a civilizar y moralizar a una población relajada que vivía en la ignorancia, paralelamente colaboró a promover la dominación en el interior tarapaqueño. Proceso no exento de conflictos y resistencias.

### *La parroquia tarapaqueña en un contexto chilenizador*

A pesar de que el Tratado de 1883 estableció que la provincia de Tarapacá quedó bajo soberanía chilena, las parroquias de Tarapacá, Camiña y Sibaya continuaron dependientes de la autoridad del Obispado de Arequipa, situación que abrió un conflicto diplomático y religioso entre chilenos y peruanos que perduró hasta 1893, año en que la Santa Sede estableció que las parroquias en disputa debieron ser administradas por Chile.

Solo con esta resolución papal la curia nacional comenzó la reorganización y subordinación de la vida religiosa local al formato del catolicismo chileno.

<sup>22</sup> Millones, 1998, p. 31.

<sup>23</sup> El mayordomo controlaba las propiedades (sobre todo agrícolas). Según documento de 1870, entre las obligaciones que tiene están limpiar el tabernáculo, celebrar la fiesta del patrono con la correspondiente iluminación, asistir las misas y pagar las contribuciones de los terrenos. Díaz *et al.*, 2014, *op. cit.*, p. 103.

<sup>24</sup> El alférez es un cargo comunitario aceptado para asumir los gastos incurridos en celebración de la fiesta a un santo patrono o santa patrona (*ibid.*).

<sup>25</sup> Para entender las funciones del fabriquero hay que señalar primero que la institución de la Fábrica estaba constituida por los bienes de la iglesia, tanto los objetos sagrados del retablo o baptisterio del templo, como posesiones de chacras o fincas que generaban ciertas rentas que permitían costear los gastos de los oficios religiosos. Así, el fabriquero era el encargado de los objetos y ornamentos sagrados y de las llaves del templo. Según documento de 1870, entre las obligaciones del fabriquero se encuentran proveer y conducir los santos óleos, costear el vino, lavar la ropa de la iglesia, costear lámparas y alumbrados en los días de misa, limpiar el templo y pagar las contribuciones de los terrenos de la iglesia. Díaz *et al.*, 2014, *op. cit.*, pp. 107-108.

<sup>26</sup> Guerrero, 2014, p. 95.

Tomándose en 1896 bajo el mando del Vicario Guillermo Carter las primeras medidas, destaca la reestructuración de la jurisdicción eclesial de Tarapacá la que quedó conformada por las siguientes parroquias: Iquique, Pisagua, Negreiros, La Noria, Tarapacá, Pica, Sibaya, Camiña, Lagunas y Mamiña<sup>27</sup>. Asimismo, fueron eliminados del calendario católico los días de la Purificación y de Santa Rosa de Lima<sup>28</sup>, además de establecer la no obligación de realizar misa los días de San Marcos y San Lucas, por ser contenidos asociados a una herencia peruana<sup>29</sup>. Proceso que continuó en 1897 con la proclamación de la Virgen del Monte Carmelo o Virgen del Carmen<sup>30</sup> como advocación oficial de la Virgen María en la jurisdicción conquistada. Ahora, en lo relacionado con la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá<sup>31</sup> la primera medida tomada fue diagnosticar los bienes existentes en la presente jurisdicción eclesial. El cuadro por presentar detalló las propiedades identificadas en la parroquia tarapaqueña.

TablaN° 1

## Propiedades parroquia San Lorenzo de Tarapacá, 1897

	De Laonsana
	De Mocha
IGLESIA	De Guaviña
PARROQUIAL	De Coscaya
	De Guasquiña

<sup>27</sup> Bajo esta nueva organización, las parroquias de Camiña, Tarapacá, Sibaya, Mamiña y Pica administraron el área de los valles tarapaqueños, e incluso el altiplano. Mientras que las parroquias de Iquique y Pisagua administraron el sector de litoral. Y, finalmente, las parroquias de Negreiros, La Noria y Lagunas gobernaron el sector de la pampa salitrera de Tarapacá. *Diario Oficial de Chile* (en adelante DO), Santiago, 01/09/1896.

<sup>28</sup> ADI, Caja N°1: Obispo Guillermo J. Carter (1895-1906), Iquique, 10/07/1896.

<sup>29</sup> ADI, Caja N°3: Obispo Guillermo J. Carter (1895-1906), Iquique, 13/02/1899.

<sup>30</sup> ADI, Libro Copiador de notas S/N(1897-1891), Iquique, 10/06/ 1897, p. 253.

<sup>31</sup> En un contexto de anexión, la Parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá quedó con la siguiente demarcación: Delimitó por el norte con el camino de Ariquilda a Curaña; por el sur, con la Parroquia de Mamiña; por el este, con el camino a Noasa y Coscaya; y por el oeste, con las parroquias de Negreiros y La Noria. De esta cabeza doctrinal dependieron los siguientes pueblos: San Isidro de Pachica, San José de Laonzana, San Andrés de Huasquiña, San Antonio de Mocha, San Juan de Huaviña, Huarasiña y Coscaya. DO, Santiago, 01/09/1896, pp. 1775-1777.



	Tarapacá
CASAS	Mocha
PARROQUIALES	Guaviña
	Guasquiña
	Del cura,
	Ilegible, Tarapacá
	La Cantaría, Tarapacá
	La Candelaria, Quillaguaza
	El Rosario, Quillaguaza
	Del Cristo, Laonzana
	Del Santisimo, Puchurca
	(ilegible), Mocha
FINCAS	Del Santisimo, Mocha
	Potrero del cura, Mocha
	Huerta del cura, Mocha
	Sacristania, Guaviña
	Huerta del Cura, Guaviña
	San José, Coscaya
	San Pedro, Coscaya
	San Andrés, Guasquiña

Fuente: ADI, Sobre N°17: Correspondencia (1887-1922), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 25/02/1897.

La técnica del diagnóstico no debe verse únicamente como una herramienta empleada para establecer qué tipo de propiedades poseyó el Vicariato Apostólico de Tarapacá en la presente jurisdicción eclesial; además, personificó un dispositivo empleado para simbolizar la dominación en el campo religioso mediante la instalación de un modelo de administración jerárquico por el que la curia chilena se atribuyó arbitrariamente ser la única dueña y responsable de gestionar las iglesias, casas parroquiales y fincas, entre otras propiedades existentes en la parroquia tarapaqueña. Instauración de un nuevo modelo de administración que despertó el rechazo de la feligresía sobre todo en lo referido a la custodia de los objetos sacros de la iglesia. Sobre esta realidad, el vicario G. J. Carter en 1891 describió las molestias provocadas por la mantención de un viejo régimen eclesial que entregó a los laicos la custodia de los objetos de la iglesia en Tarapacá. Su reporte señaló:

Cuando estuve en Tarapacá tuve ocasión de saber que ahí los vecinos eran los que disponían de las cosas de la iglesia hasta el punto que hasta para celebrar la santa misa había que pedir los paramentos y vasos sagrados á alguna persona que se llamaban mayordomos [...]

Yo encontré en Tarapacá la falsa y herética doctrina de que los bienes eclesiásticos pertenecen, en dominio y administración á los fieles.

Yo me haría criminal delante de Dios si aceptaré ese procedimiento que ahí se observa.

En vista de esto, declaré al cura de Tarapacá que, en virtud de mi autoridad, daba por terminadas todas las mayordomías, existentes en esa parroquia y que, además, desconocía a todos los que se llamaban ó titulaban fabriquero de las iglesias, pues era necesario que se cumpliese la ley de la iglesia [...]

A pesar de mis empeños, con dolor he visto que el antiguo régimen contrario á las leyes de la iglesia, ha continuado. Hice saber entonces al Cura que todas aquellas personas que retienen bienes ú objetos de la iglesia y que no los pongan á disposición de la Comisión de Fábrica nombrada por mi, y que insistan con su negativa, pasando por sobre mi autoridad no podrán ser absuelto ni se les podrá administrar ningún otro sacramento mientras no entreguen á la iglesia lo que á esta pertenece<sup>32</sup>.

Si bien la tendencia de no entregar los bienes eclesiásticos por parte de los vecinos de Tarapacá<sup>33</sup> a la curia chilena se puede interpretar en términos de una práctica dirigida a evitar, como en tiempos pasados, los abusos de los curas quienes en sus misiones a los pueblos se apoderaron, en ocasiones, de los objetos sacros donados por los feligreses a sus iglesias<sup>34</sup>. Igualmente es posible suponer que la pugna por el control de los bienes religiosos representó un choque de visiones entre la Iglesia y fieles. Según Millones<sup>35</sup> y Giménez<sup>36</sup> los contenidos católicos, entre ellos las imágenes de Cristo, las vírgenes, santos y objetos de cultos no cumplieron el papel de intermediarios para comunicarse con lo

<sup>32</sup> ADI, Libro Copiador de notas s/n(1897-1891), Iquique, 20/06/1891, pp. 196-202.

<sup>33</sup> Sobre esta actitud de no entregar los objetos de culto a los sacerdotes chilenos, el señor cura A. Mujica elaboró en 1897 una lista con las personas que rechazaron entregar los objetos sagrados en la jurisdicción eclesial de Tarapacá. Entre los nombres mencionados están: “Doña Manuela Ramirez guarda un cáliz, un par de vinajeras [...] un incensario [...] todo esto es de plata. En Mocha (ilegible) Callasalla tiene un cáliz, una custodia y una (ilegible), todo de plata. En Guaviña, D. Daniel (ilegible) [...] guarda un cáliz, un par de vinajeras, una custodia grande y un incensario [...] todo esto es también de plata”. ADI, Sobre N° 8, Correspondencia (1897-1898), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 09/03/1897.

<sup>34</sup> Figueroa, 2009, *op. cit.*, p. 9.

<sup>35</sup> Millones, 1998, *op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>36</sup> Giménez, 1978, p. 66.

divino como señala la explicación católica, en la vida religiosa local dichos contenidos debido a un proceso de apropiación y resignificación simbólica, originado en los inicios de la evangelización española, fueron adoptados como representaciones vivas o entidades divinas que no solo se integraron en los sistemas de valores y creencias de cada región, sino que también pasaron a ser funcionales al resto de la cultura local. Entonces, los objetos de culto, entre otros contenidos católicos, al ser espejos culturales de la cosmovisión e identidad local, de su historia y de sus necesidades desde la época colonial, han existido en las iglesias y anexos parroquiales grupos corporativos de carácter autónomo y laico que en un contexto de anexión estuvo representado por el sistema de cargos religiosos, como expresión transformada de la herencia de las cofradías, cuyas funciones fueron custodiar los bienes eclesiásticos, cuidar las iglesias y apoyar las actividades religiosas, entre otras labores<sup>37</sup>. Tradición religiosa que debido a ser leída por la curia chilena desde una posición etnocentrista llevó a concluir que la tendencia de los feligreses de no entregar los objetos sacros a la curia fue producto de mantener una doctrina herética contraria a la verdadera tradición católica representada por la Iglesia católica chilena por lo que debió ser suprimido el antiguo régimen para administrar los bienes sagrados. Medida eclesial que abrió un conflicto con los parroquianos, ya que éstos no estuvieron dispuestos a suprimir los cargos de mayordomos, fabriqueros, alféreces, entre otros, porque a través de ellos sus integrantes aparte de participar en las labores de sus parroquias, reprodujeron lógicas de poder, estatus y prestigio dentro de sus pueblos<sup>38</sup>.

Disputas entre fieles y sacerdotes que no se redujo solo a la temática de controlar los objetos sacros e iglesias, además germinaron en torno a la designación de cargos religiosos menores como fue el rol del sacristán<sup>39</sup>. En el pueblo de Mocha este tipo de conflicto culminó en que los vecinos destituyeron al sacristán nombrado por el Vicariato de Tarapacá, provocando la intervención del Vicario G. J. Carter:

Veo que algunos vecinos de ese lugar, desconociendo los derechos de la Iglesia y pisoteando nuestra autoridad, se han reunido para destituir al sacristan nombrado por Ud. y ratificado por mí y que además lo han arrojado de la posesión del terreno llamado la Sacristaña, que es propiedad de la Iglesia y que se le habia

<sup>37</sup> Millones, 1997, pp. 74-75.

<sup>38</sup> Celestino y Meyers, 1981b.

<sup>39</sup> La función del sacristán era asistir la ritualidad de la liturgia dirigida por el sacerdote. Díaz, Ruz y Galdames, 2013, p. 26.

entregado para que lo cultivase y gozase de sus frutos en recompensa de sus servicios de sacristan.

La autoridad eclesiástica es la única que puede disponer de los bienes de la Iglesia y cualquiera que pretenda arrogarse ó atribuirse ese derecho desconociendo y pasando por sobre la autoridad legítima incurre excomunión. El terreno que Ud. con aprobación nuestra cedió al Sacristan D. Victor Vilca, es un bien eclesiástico y nadie puede disponer de él sino el que está investido del poder de la Iglesia y que ejerce-jurisdicción sobre esos bienes.

Cualquiera que pretenda atropellar ese derecho que nos correspondiese rebela contra la Iglesia, incurre en escomunión, deja de ser católico porque se hace cismático por rebelión contra la legítima autoridad del prelado<sup>40</sup>.

Si bien, el sacristán fue un cargo menor dirigido a auxiliar al cura en la misa, tocar la campana y realizar el aseo de la iglesia, entre otras tareas, dentro de los pueblos tarapaqueños dicho cargo fue adaptado a su religiosidad donde cumplía la función de oficiar misa y otras actividades sacras, cuando no estuviera presente el sacerdote. Así, el sacristán al ser elegido por lo general por los fieles del pueblo, con o sin el respaldo de la curia, se transformó en un cargo de representación comunitaria. Por lo tanto, que el Vicariato de Tarapacá designara bajo su responsabilidad a Víctor Vilca, sacristán del pueblo de Mocha, fue un acto que desconoció el papel de los feligreses en su elección, gatillando la molestia y destitución del sacristán elegido por el Vicariato tarapaqueño. Otra lectura sobre lo sucedido en el pueblo de Mocha pudo ser también que el acto de aceptar el cargo propuesto por el Vicario simbolizó a los ojos de la población local una acción que consintió la dominación, motivando su pronta destitución para que no existieran personas en la vida religiosa que legitimaran el actuar y decisiones de los sacerdotes chilenos. Última proposición, apoyada con el desacato que expresaron los sacristanes en diversas capillas de Tarapacá, generando que la autoridad eclesial ordenara revertir tal realidad:

Ha llegado tambien a nuestro conocimiento que en algunas de las capillas de Tarapacá hai sacristanes que se hacían administradores de los bienes de la iglesia i desconocían el derecho de los Vicarios sobre esos bienes.

El párroco no debe tener ninguno otro sacristan que los que él nombre, i destituirá los que se arroguen indebidamente la administracion i guarda de los objetos de culto, i nombrar otros<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> ADI, Caja N°1: Obispo Guillermo J. Carter (1885-1906), Iquique, 26/11/1896.

<sup>41</sup> ADI, Caja N°1: Obispo Guillermo J. Carter (1885-1906), Iquique, 10/08/1896.

Hasta aquí la evidencia ha descrito principalmente las tensiones que emanaron producto de la instalación del régimen chileno en la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá. En lo que sigue, está puntualizado de qué manera reaccionaron los feligreses del presente curato para afrontar el trabajo pastoral del nuevo régimen eclesial. La forma más común fue obstaculizar las actividades de los sacerdotes, como informó el cura Amador Mujica:

En Guaviña no pude averiguar quién tenía las llaves de la Iglesia, y en Coscaya no pude celebrar la misa en el mes pasado, porque varios útiles del culto no estaban en poder de la persona á quien se las había encomendado el infrascrito<sup>42</sup>.

Otra modalidad de reacción fue no reconocer la autoridad de la iglesia chilena, cuestión que generó que el vicario J. Carter ordenara al cura del sector que:

Haga comprender á los mayordomos de esas fiestas, que en adelante, se abstengan de celebrar acuerdos sobre aplicación de derechos de agua y porque me veré obligado á rechazarles cualquier acuerdo. Ellos solo tienen el derecho de pedir al Prelado; pero no disponer por sí de bienes que son de la iglesia<sup>43</sup>.

Las prácticas de los dominados que por un lado obstaculizaron las actividades de los curas chilenos y que, por otro, no reconocieron la autoridad de la Iglesia chilena portaron un discurso oculto<sup>44</sup> que buscó defender el orden religioso local en el que los mayordomos, custodios de los objetos sacros y encargados de las llaves de las iglesias poseyeron un papel central en la organización de las actividades religiosas. De ahí que los tarapaqueños a través de las prácticas mencionadas buscaron mantener una relativa autonomía de la Iglesia y de su control eclesial para continuar preservando su religiosidad o catolicismo popular basado en principios, creencias, prácticas y cargos locales.

Confrontación entre sacerdotes y parroquianos que en los primeros años del siglo XX se profundizó en la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá producto de los cuestionamientos que recibió el cura Amador Mujica. Hecho que motivó al sacerdote E. Millas, ubicado en la parroquia San Marcos de Mamiña, dirigir una carta a su Vicario Apostólico para explicar las dificultades del trabajo pastoral y las medidas a tomar para mejorar la labor sacerdotal en la parroquia tarapaqueña:

<sup>42</sup> ADI, Sobre s/n (1905-1918), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 26/05/1903.

<sup>43</sup> ADI, Libro Copiador de notas N°7 (1906-1907), Iquique, 06/08/1906.

<sup>44</sup> Scott, 2000, p. 43.

Lamento lo acontecido con el amigo Mujica, veo en esto las consecuencias del espíritu felino que tienen los cabecillas de la quebrada de Tarapacá en contra de lo chileno y como carecen hasta de la fe nada les importa las profanaciones al culto, templo católico y personas sagradas.

El tal Perez aún cuando es de mal carácter talvez haya sido instigado por Castilla, Capetillo y otros a alguna profanación [...]

Siento en mi humilde parecer que si las declaraciones no las tenia personalmente el juez del crimen, las de Guaviña serán el fruto del cohecho pues Perez es rico y gastará lo fabuloso para salir avanti, amen del apoyo de sus colegas e influencias ante el cónsul peruano, señor Billinghamurst, con quienes siempre han contado en apoyo de calumnias, que presentan como hermosas y resplandecientes verdades [...]

Las primeras instrucciones de S.S. Itma de que procuremos tener autoridades completamente de acuerdo con nosotros y de que en cada pueblo haria mirar con mas respeto a la relijion.

¡Lastima que no haya recursos para dotar cada capilla con lo necesario para que los párrocos celebren las fiestas y nos libraríamos de esa plaga de alfereces que son el mismo demonio vendiendo cruces! Pero sin la solemnidad de sus festividades, despreciarían las iglesias y capillas, jamas asistirían a ellas pues dirían que los chilenos les quitaban sus devociones<sup>45</sup>.

En la mirada del sacerdote Millas, las tensiones religiosas vividas en la realidad local fueron ligadas al factor nacional; ya que la resistencia promovida por Eugenio Castilla, Manuel Capetillo y una persona de apellido Pérez contra los sacerdotes fue producto de ser representantes de la nación chilena, o sea, promotores de la dominación. Incluso, para la opinión del cura Millas este componente nacional fue el que motivó que los cabecillas de la quebrada tarapaqueña recibieran el apoyo del cónsul peruano Guillermo Billinghamurst para obstaculizar el trabajo de los sacerdotes chilenos. Factor nacional que el cura del pueblo de San Lorenzo Tarapacá también empleó para explicar su aislamiento social y religioso:

Tan aislado me tienen estas buenas gentes, que á esta casa, Ilmo. Sr. nadie se acerca; huyen de mí los feligreses, propinándome los epítetos mas groseros é insultantes; los niños me niegan el saludo, si me encuentran en la calle, en fin, procuran por todos los medios inimaginables agredirme á fin de que se marche el cura [...] “pues no siendo este Peruano no quieren [...] á ningún otro que venir pueda”<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> ADI, Sobre N°1: Mamiña (1900-1912), pueblo de Mamiña, 06/07/1900.

<sup>46</sup> ADI, Caja N°2: Obispo Guillermo J. Carter (1898-1901), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 14/09/1905. Las comillas y mayúscula propias del documento.

Las últimas evidencias ayudaron a proponer que el campo religioso a través de la disputa que sostuvieron sacerdotes y tarapaqueños por imponer su visión y práctica religiosa reprodujeron con sus particularidades los conflictos nacionales y territoriales existentes en las zonas ocupadas por Chile después de la guerra del salitre. Atmósfera nacionalista que envolvió a Tarapacá, producto de que la autoridad chilena no cumplió con la cláusula 2 del protocolo de Ancón donde se estableció realizar pasados diez años de su firma un plebiscito para zanjar la cuestión de Tacna y Arica, lo que ocasionó que Perú deslegitimara el Tratado de 1883 y con ello despertara la esperanza tarapaqueña que Arica y Tacna, junto a Tarapacá retornarían a Perú, a pesar de que la última provincia estaba cedida legalmente a Chile<sup>47</sup>.

Es bajo este ambiente sociopolítico que emergió una resistencia en la parroquia de Tarapacá, la que si bien obstaculizó el funcionamiento de la iglesia chilena, no colocó en jaque la dominación política de Chile en el territorio conquistado. Pese a ello, la autoridad, para reordenar la vida religiosa en el formato del catolicismo chileno, debió establecer medidas coercitivas como fue utilizar la pena de la excomunión. Pena religiosa que el Vicario J. G. Carter comunicó aplicar a un conjunto de personas encabezadas por el mayordomo Prudencio Oviedo si éstos no entregaban los objetos sagrados al cura del pueblo de San Lorenzo de Tarapacá. El dictamen del Vicario señaló:

Por cuanto algunas personas tienen varios objetos sagrados de la iglesia parroquial de Tarapacá y que á pesar de haber sido amonestados, no las han entregado al Párroco [...] por cuanto Dn. Prudencio Oviedo, que fue nombrado por decreto nuestro, mayordomo del Santísimo para que guardarse diferentes objetos del culto como la custodia, cadiz, vinagrera, incensario y otros más objetos que recibo, y que hemos depositado en poder de una señora de Tarapacá; por cuanto el nombramiento de dicho D. Prudencio Oviedo ha terminado por disposición nuestra, y sin embargo se niega y resiste a la entrega de dichos objetos sagrados, que son necesarios para el servicio religioso del culto, negándose también á ello la persona que indebidamente los tiene en depósito por encargo de Oviedo; por cuanto la conducta de esas personas importa un delito grave, un verdadero sacrilegio, un atentado contra bienes de la iglesia parroquial, y una desobediencia y rebelión contra la autoridad del Prelado, en virtud de todas esas consideraciones, hemos resuelto se publiquen tres moniciones en la iglesia parroquial de Tarapacá en tres días festivos consecutivos, leyéndose este oficio nuestro á la hora de misa, a fin de que todas las personas, cualquiera que sean que tengan bienes í objetos del culto pertenecientes á la iglesia parroquial de Tarapacá [...]

<sup>47</sup> González, 2003.

Si no se hiciere la entrega dentro de un mes, contado desde el día en que se publique la primera monición canónica, el Párroco nos dara cuenta de ello, y en esa virtud; procedemos á lanzar excomunión mayor contra todos y cada una de las personas que no entreguen esos objetos sagrados, excomunión que los inhabilitará para recibir ningun sacramento de la Iglesia, ni podrán tomar parte en ninguna función o solemnidad religiosa del culto y ni siquiera se les podrá admitir en el templo durante las funciones religiosas, hasta que hayan entregado los objetos religiosos y sagrados que indebidamente tiene en su poder<sup>48</sup>.

Expirado el tiempo dado por el Vicario y leídas las tres moniciones en la iglesia de San Lorenzo de Tarapacá, las personas que tenían los objetos de culto no los entregaron al sacerdote provocando la promulgación del decreto que dictó la pena de la excomunión contra Prudencio Oviedo y Cristina Vicentelo<sup>49</sup>. Hay que señalar que este proceder ya había sido aplicado tiempo atrás a los fieles del pueblo de Huaviña por declararse en rebelión contra la Iglesia chilena en 1895<sup>50</sup> y a los parroquianos del pueblo de Mocha, los que por sustituir al sacristán nombrado por el vicario G. J. Carter fueron calificados de cismáticos en 1896<sup>51</sup>.

La medida de la excomunión establecida sobre los devotos de los pueblos de Tarapacá, Huaviña y Mocha evidenció que los sacerdotes chilenos construyeron un imaginario sobre la otredad principalmente en la categoría nacional-religiosa

<sup>48</sup> ADI, Sobre N°1: Obispo Guillermo Juan Carter (1895-1906), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 21/08/1905.

<sup>49</sup> ADI, Libro N°3: Decretos y nombramientos (1902-1911), Iquique, 26/9/1905, pp. 92-93.

<sup>50</sup> Esta medida también fue aplicada a los lugareños del pueblo de Huaviña, en mayo de 1895, debido a que acordaron publicar en el diario *El Perú* de Iquique dos actas rechazando la autoridad eclesial chilena sobre los objetos, propiedades e iglesia del pueblo. La sentencia dictada por el Vicario J. Carter determinó que: “Vista, pues, la rebelión de los firmantes de las dos actas de mi referencia, la segunda de las cuales tiene fecha diecisiete de febrero; considerando 1° que los firmantes se han declarado en completa rebelión contra la autoridad eclesiástica; 2° que se dicen dueños absolutos de los objetos sagrados i de las fincas de la iglesia de Guaviña; 3° que han acordado vender la finca de esa iglesia, en uso de nuestra jurisdicción eclesiástica, declaramos que todos esos firmantes han incurrido en las excomuniones i demas censuras de la iglesia, además por nuestra parte, los excomulgamos en uso de nuestra autoridad sin que nadie pueda absolver sino nosotros mismos”. ADI, Libro N°1: Decretos y nombramientos (1895-1898), Iquique, 05/05/1895, pp. 106-108.

<sup>51</sup> Esta medida de la excomunión fue aplicada a los vecinos del pueblo de Mocha por destituir al Sacristán nombrado por el Vicario de Tarapacá, además de quitar el terreno con que se pagaba los servicios de ayuda al sacerdote. Sobre este asunto, el Vicario Sr. G. J. Carter sentenció: “Cualquiera que pretenda atropellar ese derecho que nos corresponde se rebela contra la Iglesia, incurre en excomunión, deja de ser católico porque se hace cismático por rebelión contra la legítima autoridad del prelado”. ADI, Caja N°1: Obispo Guillermo J. Carter (1885-1906), Iquique, 26/11/1896.



de peruano herético y cismático que persiguió la separación de la Iglesia chilena. Representación utilizada por la curia para anular y excluir la resistencia expresada contra el Vicariato de Tarapacá. A pesar de esta visión dominante sobre el otro, igualmente existieron sacerdotes que miraron la alteridad en términos incivilizados, como fue descrito por el cura J. Soler:

Tienen la peculiar condicion de ser indígenas peruanos y enemigos declarados de todo lo que suene á Chile, y basta que el clero represente autoridades chilenas para que lo odien.

Supongo ignorará US. los vejámenes que han soportado los párrocos antecesores, de parte de ciertos cabecillas peruanos que hay en esta parroquia, y aquí en Huaviña reside el principal de ellos [...]

Mucho, sí, les gustan las fiestas, pero son en parte profanas; careciendo de ese aliciente, no toman interes algunos, permítame US. concluir citándole el ejemplo reciente de haberse negado á celebrar la fiesta de N<sup>a</sup>. Sra. de Candelaria, que es la Patrona del pueblo, y en cambio se han estado celebrando el carnaval desde el dia 9 de febrero hasta el dia 19 de inclusive, en permanente desorden noche y dia, sin que hicieran caso de los consejos<sup>52</sup>.

El discurso religioso-civilizador que aplicó el sacerdote chileno para presentar al otro en términos de un indígena peruano que gustaba de fiestas profanas y expresaba un odio al clero y autoridades chilenas, expuso que el actuar pastoral se basó en la idea de una supuesta superioridad moral-racial de lo chileno sobre lo peruano para justificar no solo la represión recaída sobre la resistencia local; sino que, además, para justificar la reorganización de la vida religiosa local en el formato del catolicismo chileno. Mirada etnocentrista que la curia chilena también aplicó a las fiestas patronales para avalar su supresión, como sugirió el cura Arturo Valenzuela.

Respecto de las fiestas en los pueblos, yo sería del parecer que se suprimiesen siempre que redundan más en daño que en provecho de las almas. Esta es una de las razones porque desearía vender todas esas fincas dedicadas a las fiestas, para quitar a la gente la ocasión de hacerse patronos de la fiesta, y para asegurar al Cura su estipendio sin necesidad de andar tan sujeto a los mayordomos o alféreces. Estudie ese punto<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> ADI, Sobre N°6: Correspondencia de Parroquia Huaviña, pueblo de Huaviña, 21/02/1907.

<sup>53</sup> ADI, Sobre N°2.B.: Correspondencia José María Caro (1911-1926), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 07/07/1916.

Para el Vicariato de Tarapacá las fiestas patronales, aunque tenían el boato y ritualidad de la religión católica, fueron vistas como espacios antidisciplinarios que debido a la distancia que tomaron del control eclesial generaron más daño que provecho en las almas de los participantes. Es por ello que la curia buscó con gran interés evangelizar<sup>54</sup> e incluso suprimir dichas fiestas para terminar con la centralidad de los alféreces y mayordomos en la organización de las actividades espirituales. Cuestión que según el sacerdote A. Valenzuela se solucionaría con la venta de las fincas, ya que con esa acción se eliminaría el poder local que anuló la importancia y participación eclesial en las fiestas patronales. Mirada sacerdotal que redujo esas fiestas religiosas solo a una trama de relaciones de poder donde imponer sus intereses, sin comprender que las fiestas patronales encarnaron espacios de relaciones de parentesco y de amistad asociados con la reproducción de un sentido de pertenencia, mecanismos de integración, lógicas de reconocimiento, prestigio social y poder<sup>55</sup>. No está de más decir, que a pesar de los intentos de la curia chilena por limitar las fiestas patronales, ellas siguieron celebrándose en los pueblos tarapaqueños más allá del período histórico investigado.

Aunque con el correr del tiempo los impactos conseguidos por los sacerdotes chilenos serán mínimos, tal realidad no impidió que emergiera en parte de la feligresía una nueva modalidad para relacionarse con los sacerdotes chilenos que estuvo basada en colaborar con el poder. Ejemplo de ello fue asumir los cargos de las comisiones eclesiásticas de fábricas<sup>56</sup>, a fines de la segunda década del siglo XX.

Nombrase para la Parroquia de Tarapacá, en los pueblos que se indican, los siguientes miembros de la Comisión de Fábrica, propuestos por el Párroco respectivo: En la Loanzana a. D. Isidro Salazar y a D. Juan Lupa; en Mocha, a

<sup>54</sup> A fines del siglo XIX, el vicario G. J. Carter sugirió que las fiestas patronales fueran trasladadas para el domingo más cercano. Medida que no tuvo efecto como informó el cura Amador Mujica sobre la fiesta patronal del pueblo de Laonzana: “Debido a las costumbres (ilegible) en estos pueblos, es inútil tratar de convencerlos para que trasladen sus fiestas para otros días”. ADI, Caja N°2: Obispo Guillermo J. Carter (1898-1901), pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 17/05/1900.

<sup>55</sup> Ortega y Mora, 2014.

<sup>56</sup> “Las comisiones eclesiásticas de fábrica tenían por misión encargarse de los trabajos estructurales, superficiales y ornamentales del templo de acuerdo a un presupuesto creado en base a recursos aportados por la Iglesia (generalmente entregados por el fisco), reunidos en las fiestas religiosas y, sobre todo, aportados por la propia Comisión y otros vecinos. Estaban conformadas por un presidente, vicepresidente, secretario y tesorero que eran elegidos por el párroco por recomendación de los vecinos más pudientes”. Castro, Figueroa y Hernández, 2014, p. 96.

D. Alejo Vilca y a D. Mariano Vilca; y en Huaviña, a D. Teodoro Quintero y a D. Felipe Jachura<sup>57</sup>.

Considerando que el dato solo habla de un nombramiento de personas para las comisiones de fábricas, es factible conjeturar que el interés de los fieles por integrar esas comisiones en los pueblos de Laonzana, Mocha y Huaviña no fue un acto mecánico dirigido únicamente a consentir las exigencias del Vicariato de Tarapacá; igualmente por medio de esta práctica se buscó, como en tiempos coloniales y peruanos, adaptar y resignificar los contenidos del catolicismo oficial a su contexto religioso y cultural. Pese a los logros obtenidos por el accionar del Vicariato de Tarapacá, la mayor parte de los fieles de la presente jurisdicción parroquial continuaron rechazando la presencia de la curia chilena en los pueblos tarapaqueños. El informe enviado al vicario J. M. Caro comunicó esa situación en las localidades de Pachica y Esquiña. La nota señala:

Tambien encontré en la Iglesia de Pachica que al Sr. (ilegible) Vilca que toda la gente le llama el Cura, saca las procesiones de la Iglesia, canta vísperas, vigiliyas, responsos y entierra a los finados [...] lo mismo sucede en Esquiña con el Cura Mariano Manzano que hace lo mismo que el de Pachica [...]

Les reprobé semejante proceder y al mismo tiempo les prohibí que en lo sucesivo hicieran lo mismo [...]

Lo cierto es que, los sacristanes como yo les llamo de Esquiña, Pachica [...] son los que mas se oponen que la gente llame al Cura para pasar la fiesta<sup>58</sup>.

Hacia 1920, los sacristanes fueron uno de los promotores del rechazo a los sacerdotes chilenos, ya que para ellos la intervención de los agentes del Vicariato de Tarapacá en sus pueblos representó un accionar pastoral que buscó modificar sus manifestaciones religiosas. De ahí que sacristanes, mayordomos, fabriqueros, alféreces y fieles en general optaron por tomar distancia del clero chileno para conservar lógicas, principios, creencias y prácticas referidas a su culto local.

El reporte sobre la visita pastoral realizada en 1925 por el vicario J. M. Caro a diferentes pueblos de la parroquia de San Lorenzo de Tarapacá ayudó a reconstruir los últimos años del contexto histórico analizado. El Vicario comentó:

Llegados al lugar que nos pareció debía ser el de la quebrada a Pachica, nos echamos a andar a pie, poniendo casi una hora en llegar al caserío [...]

<sup>57</sup> ADI, Sobre N°31: Correspondencia (1916-1918), Iquique, 11/02/1918.

<sup>58</sup> ADI, Sobre N°4: Correspondencia (1913-1919), pueblo de Esquiña, 13/02/1920.

Recorrimos las pocas casas habitadas que había invitando a la gente para una instrucción religiosa [...]

Se reunieron para la instrucción talvez unas diez personas, o doce, y al final se confesaron tres jóvenes, dos de los cuales comulgaron al día siguiente en la misa que dijo el R.P. Carlos.

Yo decidí ir a decir misa en Laonzana a donde llegamos a las 10 ½, sin que hubiera tiempo para hacer preparación de la gente [...]

Poco despues nos pusimos en marcha con el ánimo de detenernos un rato en Mocha [...] Los vecinos estaban advertidos y esta vez me recibieron con mucha atención. Los habitantes de Mocha han sido, por lo general, muy rehacios para recibir los sacramentos [...]

Llegamos pocos despues del mediodía a Huaviña, el lugar mas fértil y alegre de la quebrada y la gente se mostró muy atenta. En la Iglesia los invite para que vinieran por la noche y les pedí que enviaran los niños despues de la Escuela, lo que se hizo con la cooperación de la Sra. Directora de la Escuela [...] <sup>59</sup>.

La presente visita pastoral mostró una realidad religiosa donde coexistieron muestras de consentimiento y de oposición a la curia chilena. Mientras que en los pueblos de Pachica, Laonzana y Huaviña la población participó en la misa, comulgó y tuvo una atenta actitud con el Vicario, en el pueblo de Mocha, aunque sus habitantes estaban advertidos, para el Vicario mantuvieron una actitud de rechazo a la curia evidenciada en lo reacio que fueron para recibir los sacramentos de la autoridad chilena. Por lo tanto, a fines del período histórico revisado, los agentes del Vicariato de Tarapacá consiguieron crear un clima religioso con menos rechazo a la dominación. Prueba de lo mencionado fue el pueblo de Huaviña que pasó de ser un espacio de expresiones peruanas que dificultó el trabajo del Vicariato tarapaqueño, a un lugar de recepción para la curia chilena.

Sin embargo, que existiera un clima religioso con menos dificultades para el trabajo pastoral chileno, no significó que las expresiones de la religiosidad popular local dejaran de manifestarse en la vida local. Tema informado con preocupación por el subdelegado Petronio Alvear Godoy:

Tengo el honor de poner en conocimiento de US., de que a raíz de un viaje de inspección a algunos pueblos y caseríos de la Subdelegación a mi cargo, he podido observar de parte de sus habitantes el empeño en mantener latente costumbres y tradiciones del tiempo de la dominación peruana. Entre estas costumbres, es mi obligación señalar a US., la forma intermitente con que estos pueblos celebran

<sup>59</sup> ADI. Libro Visitas Pastorales (1922-1940), Iquique, 25/05/1925, pp. 56-71.

algunas fiestas religiosas, lo cual nada tendría de particular, si dentro de ellas no se desarrollaran actos reñidos con nuestro estado de civilización y lo que es peor, que van en desmedro de nuestro sentimiento nacional.

Me he formado verdadero concepto que el espíritu que anima a los organizadores de estas continuas fiestas, es de mantener latente las costumbres peruanas y que los niños vivan y se desarrollen al calor de esas costumbres.

En el presente mes se celebran las fiestas religiosas de “San Antonio”, “San Juan” y otras, las que se verifican con todo alborozo, contrastando este entusiasmo con el poco interés que se demuestra para la celebración de las fiestas patrias.

Salvo mejor resolución de U.S., estimo que debe cesar este estado de cosas, sin que ello signifique impedir a los habitantes que practiquen sus ideas religiosas, dentro del terreno que corresponde y que todos respetamos.

También puedo agregar que tengo conocimiento de que uno de los “Alférez” o encargado de la próxima celebración de una de estas fiestas, es BENINGO VIGUERAS, peruano de nacionalidad [...]

En vista de estas consideraciones, solicito de U.S., se sirva, si lo tienen a bien, indicar al infrascrito la norma de conducta que se impone adoptar para esta clase de fiestas<sup>60</sup>.

La última evidencia demuestra que en el cierre del contexto histórico analizado la religión encarnó una dimensión que la autoridad y feligreses siguieron disputando para imponer su visión religiosa. Por un lado, estaba la mirada oficial que en este caso fue representada por un agente no eclesial, quien, producto de no comprender el valor cultural o el sincretismo de la religiosidad tarapaqueña aparte de asociar las costumbres y fiestas como expresiones de una herencia peruana, las veía como contenidos que estuvieron reñidos con el estado de civilización chileno por lo que debieron ser eliminados del orden religioso local. Y por otro, estaba la óptica del subalterno quien continuó conservando aspectos ejes de su religiosidad popular, como fueron las fiestas patronales de San Antonio y San Juan, las que a pesar de contener en su impronta aspectos de la religión oficial y contenidos nacionales, fueron conservadas por ser espacios comunitarios que por un lado sirvieron para que sus participantes reafirmaran y recrearan su pertenencia e identidad con su pueblo y santo patrono, y por otro, ayudaron a conseguir el reconocimiento social, prestigio y poder a través de la participación en el sistema de cargos, especialmente en el asumir el rol de alférez, figura encargada de importantes labores en la ejecución de una fiesta patronal. De ahí, entonces, la resistencia local por mantener estas fiestas ya

<sup>60</sup> Archivo Intendencia de Tarapacá, Subdelegados, pueblo San Lorenzo de Tarapacá, 26/06/1926, vol.3, f. 42. Las comillas y mayúsculas empleadas son propias del texto.

que fueron espacios que producto de reproducir simultáneamente relaciones de solidaridad, principios locales, lógicas de prestigio y socioeconómicas, cargos, entre otros contenidos, reforzaron una vida religiosa en función de la identidad y cultura de sus feligreses.

Si bien en el cierre del contexto histórico revisado el trabajo pastoral del Vicariato de Tarapacá encontró una mayor atención de parte de los parroquianos, aquello no fue sinónimo de un mayor control eclesial sobre sus feligreses ni tampoco significó un simple ajuste mecánico de las expresiones locales en el formato del catolicismo chileno. Aquí se postula que la modificación de la conducta de los fieles en su relación con los sacerdotes chilenos fue una medida para contrarrestar la presión eclesial y de ese modo obtener dentro de los márgenes de la dominación grados de autonomía que permitieran reproducir su religiosidad bajo sus principios, creencias y autoridades.

### *Conclusiones*

Desde una mirada de proceso histórico, la parroquia de San Lorenzo Mártir de Tarapacá fue parte del ambiente chilenizador que envolvió a la región tarapaqueña, post guerra del salitre. En ese contexto sociopolítico, los sacerdotes chilenos colaboraron en la imposición de la dominación chilena a través de un conjunto de prácticas que, influenciadas por la doctrina *Rerum Novarum*, persiguieron a través de la reorganización de la vida religiosa erradicar aquellas expresiones locales –asociadas a lo peruano bajo la excusa de que eran incompatibles y contrarios a los principios de la moderna Iglesia católica, transformándose la labor pastoral en una herramienta funcional al Estado, ya que mediante su trabajo moralizador y civilizatorio contribuyó, con sus particularidades, a la promoción e imposición de los intereses de la dominación en suelo tarapaqueño.

Si bien el trabajo evangelizador aplicó una política de la tabula rasa para negar la tradición religiosa local y así implantar las creencias y rituales de la verdadera religión representada por la Iglesia de Chile en la parroquia tarapaqueña, tal política no tuvo el éxito deseado, porque el mundo local, al igual que en tiempos coloniales y peruanos, ejerció una resistencia para conservar su tradición religiosa la que no solo fue imprescindible para ejecutar las actividades del calendario católico, sino que además fue necesaria para el funcionamiento de una vida religiosa comunitaria. Es por ello que en un contexto de anexión, los subalternos desplegaron una especial defensa de su religiosidad mediante el sistema de cargos religiosos, porque asumir uno de sus cargos (mayordomos, fabriqueros, alféreces) aparte de permitir la reproducción de sus actividades devocionales, también ayudaba a obtener el reconocimiento social de los demás, reproducir lógicas de poder y prestigio al interior de un grupo y reafirmar su pertenencia e

identidad. Estos últimos argumentos explican que a pesar de existir una mejora en las relaciones entre sacerdotes chilenos y feligreses al cierre del contexto histórico, los tarapaqueños continuaron conservando aquellos elementos de raíz católica, como fueron las fiestas patronales, el sistema de cargos religiosos y la custodia de los objetos y bienes eclesiales por ser necesarios para construir una vida social y religiosa en términos comunitarios.

### *Fuentes documentales*

Archivo Histórico de Santiago. Dirección: Miraflores N°50, Santiago, Chile

Archivo Diócesis de Iquique. Dirección: Esmeralda N°577, Iquique, Chile

*Diario Oficial de Chile*. Dirección: Serrano N°14, piso 3, Santiago, Chile

### *Bibliografía*

BARRIGA, VÍCTOR, *Memorias para la historia de Arequipa*, Tomo IV, Arequipa, Imprenta Portugal, 1952.

BECHTLOFF, DAGMAR, “La formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el Michoacán colonial”, *Historia Mexicana*, vol. 43, N°2, México, 1993, pp. 251-263.

BOURDIEU, PIERRE Y LÖIC WACQUANT, *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, México D.F., Grijalbo, 1995.

CASTRO, LUIS, CAROLINA FIGUEROA Y HÉCTOR HERNÁNDEZ, “Párrocos, agentes fiscales y comunidades andinas: conflictos e imaginarios (Tarapacá, Norte de Chile 1893-1914)”, *Cuadernos de Historia*, N°41, Santiago, 2014, pp. 83-105.

CELESTINO, OLINDA Y ALBERT MEYERS, *Las cofradías en el Perú: región central*, Frankfurt, Verlag Klaus Dieter, Vervuert, 1981a.

\_\_\_\_\_, “La dinámica socioeconómica del patrimonio cofradial en el Perú colonial: Jauja en el siglo XVII”, *Revista española de antropología americana*, XI, Madrid, 1981b, pp. 183-206.

DÍAZ, ALBERTO, “Fiestas religiosas e identidades nacionales: La peruanidad ritualizada en el desierto chileno (Siglo XX)”, en Sergio González y Daniel Parodi (compiladores), *Las historias que nos unen. Episodios positivos en las relaciones peruano-chilenas, siglos XIX – XX*, RIL Editores, Santiago, 2013, pp. 469-482.

DÍAZ, ALBERTO, RODRIGO RUZ Y LUIS GALDAMES, *De fiesta en fiesta. Calendario de celebraciones religiosas del Norte de Chile*, Arica, Ediciones Universidad de Tarapacá, 2013.

DÍAZ, ALBERTO, PAULA MARTÍNEZ Y CAROLINA PONCE, “Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades”, *Revista de Indias*, vol. 34, N°260, Madrid, 2014, pp. 101-128.

EGOAVIL, TERESA, *Las Cofradías en Lima, siglos XVII y XVIII*, Seminario de Historia Rural Andina, Universidad Nacional Mayor San Marcos, 1986.

- EMIRBAYER, MUSTAFA Y ANN MISCHE, “What is Agency?”, *American Journal of Sociology*, vol. 103, N°4, Chicago, 1998, pp. 962-1023.
- FERMANDOIZ, JOSÉ, *El conflicto eclesiástico de Tacna*, Santiago, Editorial Imprenta Chile, 1923.
- FIGUEROA, CAROLINA, “Las contradicciones del culto en la Parroquia de Tarapacá (1880-1897). Articulando la devoción”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 13, N°2, Santiago, 2009, pp. 147-168.
- \_\_\_\_\_ “La instauración de una iglesia moderna o la ocupación moral del territorio tarapaqueño (1882-1906)”, en Sergio González (compilador), *La sociedad del salitre. Protagonistas, migraciones, cultura urbana y espacios públicos*, Santiago, Universidad Arturo Prat, Universidad de Valparaíso, Universidad Católica del Norte y RIL Editores, 2013, pp. 95-116.
- GARLAND, BEATRIZ, “Las Cofradías en Lima durante la Colonia. Una primera aproximación”, en Gabriela Ramos (compiladora), *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1994, pp. 199-228.
- GIMÉNEZ, GILBERTO, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Euménicos, 1978.
- GONZÁLEZ, SERGIO, “Los aymaras de Isluga y Cariquima: Un contacto con la chilenización y la escuela”, *Revista Ciencias Sociales*, N°3, Iquique, 1993, pp. 3-10.
- \_\_\_\_\_ “El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá: violencia y nacionalismo entre 1907 y 1950”, *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 4, N°5, Iquique, 1995, pp. 47-56.
- \_\_\_\_\_ “Tarapacá, el dios cautivo. Reflexiones en torno al regionalismo de los tarapaqueños del Callao”, *Debates en Sociología*, N°22, Lima, 1997, pp. 143-151.
- \_\_\_\_\_ *La Escuela Fiscal en el proceso de chilenización de Tarapacá (1910- 1922): Un caso de violencia social y xenofobia en Chile*, tesis de Doctorado en Educación, Santiago, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino. 1880-1990*, Santiago, DIBAM, 2002.
- \_\_\_\_\_ “Pax castrense en la frontera norte. Una reflexión en torno a la post-guerra del salitre: el conflicto por Tacna-Arica y Tarapacá”, *Universum*, vol. 19, N°1, Talca, 2003, pp. 28-57.
- \_\_\_\_\_ *El Dios cautivo. Las Ligas Patrióticas en la chilenización compulsiva de Tarapacá. 1910-1922*, Santiago, Lom Ediciones, 2004.
- GUARDA, GABRIEL, *Los laicos en la cristianización de América*, Ediciones de la Universidad Católica de Chile, Santiago, 1987.
- GUERRERO, BERNARDO, “Religión y Patria: Bailes Chinos en la fiesta de Ayquina”, *Revista Alpha*, N°38, Osorno, 2014, pp. 89-100.
- HIDALGO, JORGE, “Redes eclesiásticas, procesos de extirpación de idolatrías y cultos andinos coloniales en Atacama. Siglos XVII y XVIII”, *Estudios Atacameños*, N°42, San Pedro de Atacama, 2011, pp.113-152.



- HOBBSAWM, ERIC, "Nacionalismo y nacionalidad en América Latina", en Pablo Sandoval (compilador), *Repensando la Subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Lima, 2009, pp. 311-326.
- LAVRIN, ASUNCIÓN, "Mundos en contraste: Cofradías rurales y urbanas en México a fines del Siglo XVIII", en Arnold Bauer (compilador), *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1986, pp. 235-275.
- MEYERS, ALBERT, "La situación económica en las comunidades de la Sierra Central del Perú a fines de la época colonial. Anotaciones a base del estudio de las cofradías", en Nils Jacobsen y Hans Puhle (editores), *The economies of México and Perú during the late colonial period: 1760-1810*, Berlín, 1986, pp. 91-112.
- MILLONES, LUIS, *El rostro de la fe. Doce ensayos sobre religiosidad andina*, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 1997.
- \_\_\_\_\_ "El culto a las imágenes sagradas: Religiosidad popular en el norte del Perú", *Encuentro Internacional de Peruanistas. Estado de los estudios histórico-sociales sobre el Perú a fines del S. XX*. Tomo I, Universidad de Lima, Lima, 1998, pp. 27-41.
- NÚÑEZ, LAUTARO, *La Tirana del Tamarugal. Del ministerio al sacramento*, Antofagasta, Ediciones Universitarias, N°93, Universidad Católica del Norte, 2004.
- ORTEGA, MARIO Y FABIOLA MORA, "Mayordomías y fiestas patronales en los pueblos originarios de Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan, Nahuas del Distrito Federal, México", *Diálogo Andino*, N°43, Arica, 2014, pp. 51-63.
- PAREJA, CARMEN, "Religiosidad popular y caridad asistencial en Cofradías de Nueva España en el siglo XVIII", *Hispania Sacra*, vol. 43, N°88, Departamento de Historia de la Iglesia, Madrid, 1991, pp. 625-646.
- PLATT, TRISTÁN, *Los guerreros de Cristo. Cofradías, Misa Solar y Guerra Regenerativa en la Doctrina Macha (Siglos XVIII - XX)*, La Paz, Bolivia, 1981.
- SCOTT, JAMES, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México D.F., Ediciones Era, 2000.
- TRONCOSO, VALESKA, "Monseñor Caro y el apostolado familiar en Tarapacá (1911-1926)", *Revista Hispania Sacra*, vol. 65, N°2, España, 2013, pp. 359-386.
- VALENZUELA, JAIME, "La participación de indígenas andinos en las cofradías de Santiago de Chile y su contexto pluriétnico (Siglo XVII)", *VII° Congreso internacional de etnohistoria*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 4-7 agosto, 2008.
- VAN KESSEL, JUAN, *El desierto canta a María. Bailes chinos de los santuarios marianos del Norte Grande*, Santiago, Editorial Mundo, 1970.
- \_\_\_\_\_ *La Iglesia católica entre los aymaras*, Santiago, Ediciones Rehue, 1988.
- VARÓN, RAFAEL, "Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, siglo XVII", *Allpanchis*, vol. 17, N° 20, Perú, 1982, pp. 127-146.