

ISSN 0719-5206

Revista de  
**Historia**



# Número 21

vol. 2, julio-diciembre

2014

**Departamento de Ciencias Históricas y Sociales**  
**Universidad de Concepción**

## **Comité Editorial**

### **Director**

Dr. (c) Benjamín Toro Icaza

### **Editor**

Dr. Fernando Venegas Espinoza

### **Coeditores**

Dra. Leslie Lagos Aburto

Dr. Danny Monsálvez Araneda

Dra. (c) Laura Benedetti Reiman

## **Comité Científico**

Dr. Ignacio Borja AntelaBernández. Universidad Autónoma de Barcelona.

Dr. Enrique Melchor Gil. Universidad de Córdoba.

Dr. Nicolás Cruz Barros. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Dr. Cesare Letta. Universidad de Pisa.

Dr. Flocel Sabaté Curull. Universidad de Lleida.

Dr. Martín Ríos Saloma. Universidad Nacional Autónoma de México.

Dr. Julio Pérez Serrano. Universidad de Cádiz.

Dr. Ricardo Martín de la Guardia. Universidad de Valladolid.

Dr. Joaquín Piñeiro Blanca. Universidad de Cádiz.

Dr. Juan Cruz Cruz. Universidad de Navarra.

Dr. Joaquín Fernando Huerta. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Dr. Cristian Gazmuri Riveros. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Dr. Hamish Stewart Stokes. Universidad de Playa Ancha.

Dra. Inés Herrera Canales. Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Dr. William E. Satter. California State University

Dr. (c) Leonardo León Solís. Universidad de Chile.

Dra. Karen Alfaro Monsalve. Universidad Austral. Chile.

Dr. Eduardo Cavieres Figueroa. P. Universidad Católica de Valparaíso.

Dr. Sergio Grez Toso. Universidad de Chile.

Dr. Juan Cáceres Muñoz., P. Universidad Católica de Valparaíso.

Dr. Julio Pinto Vallejos. Universidad de Santiago de Chile.

## **Traducciones**

Dr. José Manuel Ventura Rojas

Dr.(c) Benjamín Toro Icaza.

## **Secretaria**

Sara Hernández Hernández

## **Asistencia técnica**

Jorge San Martín Montoya

La revista de historia es una publicación del Departamento de Ciencias Históricas y Sociales de la Facultad de Humanidades y Arte de la Universidad de Concepción. Publicó su primer número el año 1991. A partir del año 2006 comenzó a editar dos números anuales. El 2014 se inicia su publicación en formato digital. Es una revista especializada en Historia Universal, de América y Chile. Está dirigida a especialistas, académicos, estudiosos, estudiantes universitarios e interesados en la temática de que trata. Está ingresada en el Catálogo Latindex.

VERSIÓN IMPRESA: ISSN 0716-9108

Universidad de Concepción, Facultad de Humanidades y Arte, Departamento de Ciencias Históricas y Sociales  
Edmundo Larenas N° 240. Barrio Universitario. Casilla 160-C, Correo 3, Concepción, Chile.

Correo electrónico: revhistoriaudec@udec.cl

Eloísa García Siegel

**PROYECCIÓN DEL CONFLICTO CONTRARREFORMISTA EN LA HISTÓRICA RELACIÓN DEL REINO DE CHILE DE ALONSO DE OVALLE**

PROJECTION OF THE COUNTER-REFORM CONFLICT IN THE HISTÓRICA RELACIÓN DEL REINO DE CHILE OF ALONSO DE OVALLE..... 7-17

Fabiola Bahamondes Carrasco

**REFORMA AGRARIA Y LAS TEMPORERAS DE LA FRUTA EN CHILE**

LAND REFORM AND FRUIT “TEMPORERAS” IN CHILE..... 19-36

Emilio Ramirez Bizama

**DOMINACIÓN. LA ESCUELA, LOS VISITADORES Y LOS NIÑOS. CHILE, 1840-1860.**

DOMINATION . SCHOOL, VISITORS AND CHILDREN. CHILE, 1840-1860..... 35-52

Mauricio Jara Fernández

**HOOVER Y LA DELEGACIÓN BOLIVIANA EN ANTOFAGASTA, 1928**

PRESIDENT HOOVER AND THE BOLIVIAN DELEGATION: ANTOFAGASTA, 1928 53-64

Ítalo Quintanilla Cepeda

**SE ENFERMÓ HOY PARA MORIR MAÑANA: DISCURSOS Y REPRESENTACIONES MORTUORIAS EN LOTA Y CORONEL, 1870-1905**

GOT SICK TODAY FOR DIE TOMORROW: DISCOURSES AND MORTUARY REPRESENTATIONS IN LOTA AND CORONEL, 1870-1905..... 65-88

*Fernando Riquelme Barrera*

**ADAPTACIONES Y ACOMODOS EN LOS PRIMEROS AÑOS DE LAS COMUNIDADES PEWENCHE DEL ALTO BÍO BÍO (1900 – 1930)**

ADAPTIONS AND ACCOMMODATIONS IN THE EARLY YEARS OF THE PEWENCHE COMMUNITIES OF THE UPPER BIOBÍO..... 89-108

Rubén Elgueta Reyes

**EL “ESPÍRTU DE IRRELIGIÓN”: LA SECULARIZACIÓN DE LA FESTIVIDAD PÚBLICA EN CONCEPCIÓN (1860-1890)** 109-132

THE “SPIRIT AGAINST RELIGION”: THE SECULARIZATION OF THE PUBLIC FESTIVITY IN CONCEPCIÓN (1860-1890).....

Jaime J. Vera Villarroel

**EL TAMBO DE QUILLOTA** 133-141

THE TAMBO OF QUILLOTA.....

# ***HISTORIA NACIONAL Y REGIONAL***



## **Proyección del conflicto contrarreformista en la *Histórica Relación del Reino de Chile de Alonso de Ovalle***

*Projection of the Counter-reform Conflict in the Histórica Relación del Reino de Chile by Alonso de Ovalle*

Eloísa García Siegel\*

### **RESUMEN**

En el presente trabajo se buscará establecer, en la *Histórica relación del Reino de Chile* del Padre Alonso de Ovalle, la proyección del conflicto entre catolicismo y protestantismo en el marco de los procesos contrarreformistas. Esto, con el objeto de indagar en la caracterización del “enemigo holandés”, quien fue doblemente excluido del territorio chileno, en tanto revela la lucha en contra de las herejías y la persecución inquisitorial de las malas prácticas. Por otro lado, fue considerado enemigo de los intereses reales, y vinculado a nociones de piratería. De este modo, Ovalle establece en su obra que el Reino de Chile es un lugar utópico para la realización del cristianismo.

**Palabras clave:** Colonia chilena, Barroco, Compañía de Jesús, Contrarreforma.

### **ABSTRACT**

The present paper seeks to establish in the “*Histórica relación del Reino de Chile*” by Father Alonso de Ovalle the projection of the conflict between Catholicism and Protestantism in the frame of the Counter-Reformation processes. The purpose is to investigate about the characterization of the “Dutch enemy”, who has been excluded twice from the Chilean territory, while it reveals the fight against heresies and the inquisitorial persecution of bad practices. On the other hand, this term has been considered an enemy of the royal interests, and associated with piracy notions. In this manner, Ovalle establishes in his work the Kingdom of Chile as a utopian place for the fulfillment of Christianity.

**Keywords:** Chilean Colony, Baroque, Society of Jesus, Counter-Reformation.

**Recibido:** marzo de 2014

**Aceptado:** junio de 2014

### **Una nueva trinidad: lo jesuítico, lo tridentino y lo barroco**

Tradicionalmente, la figura de la Compañía de Jesús ha sido considerada uno de los baluartes de la religión durante los procesos contrarreformistas, en tanto establecieron un voto de obediencia hacia el Papa y fueron fervorosos defensores de las concepciones tridentinas, así como también perseguidores de la herejía e ideas reformistas que asolaban los dominios de la fe católica. De esta manera, los jesuitas fueron una renovación al interior de las órdenes religiosas, nuevos bríos para el

---

\* Licenciada en Lengua y Literatura Hispánica con mención en Literatura, Universidad de Chile. Programa de Magíster en Literatura, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Esta investigación es parte de la tesis de Magister: “Estrategias de persuasión en la *Histórica Relación del Reyno de Chile (1646)* de Alonso de Ovalle”. Correo electrónico: eloisagar@gmail.com

ejercicio evangelizador y una fuerte vocación misionera, lo cual a su vez produjo ciertas rivalidades y desconfianzas entre las demás órdenes, quienes miraban con escepticismo la “verdadera vocación” de estos nuevos militantes. Lo anterior se debe a las alianzas que establecieron los jesuitas con las altas esferas del poder, al resguardo de príncipes y reyes que los patrocinaban y protegían, hasta que finalmente fueron estas mismas autoridades las que decretaron su expulsión e incautación de sus bienes; primero Portugal (1759), posteriormente Francia (1763) y finalmente se produjo la supresión de la Compañía de Jesús por el Papa Clemente XIV (1773, bula *Dominus ac Redemptor*). Pero antes de estos desafortunados eventos, los jesuitas gozaron de una cierta “edad de oro”; establecidos en las cortes lograron afianzar la obra de Ignacio de Loyola e introducir el concepto de “lo jesuítico” alrededor del mundo. Desde su fundación (1534) el crecimiento de La Compañía fue rotundo, en especial gracias al rol que cumplieron tras el Concilio de Trento y la labor trascendental en las misiones de Indias. En particular, podemos destacar y es pertinente hacerlo, el caso chileno, ya que fueron responsables de un apogeo cultural sin precedentes en el naciente Reino de Chile, asolado por guerras internas, como fue la Guerra de Arauco. En definitiva, La Compañía de Jesús se ha convertido en la imagen de la Contrarreforma, el Barroco católico y la Iglesia triunfante que luchaba contra Lutero<sup>1</sup>.

De esta manera, se entronca la cuestión barroca en esta trinidad o tríada de conceptos que polarizan y tensionan el discurso del Padre Alonso Ovalle, como veremos más adelante. El Barroco enuncia y evidencia un cambio de conciencia en la cosmovisión europea, en los modos de aprehender la realidad, donde lo inconcebible deviene cierto. Se expone un corte, o bien, una falla de orden epistemológico en el siglo XVII, ante el socavamiento de toda certeza, un Dios debilitado, incapaz de dar respuestas, y una institución religiosa que se fragmenta. La Iglesia Católica intentará hacerse cargo de ese desarraigo por medio de la fe. Por consiguiente, el Barroco será denominado como “el arte de la Contrarreforma”, en la medida que se reconoce un intento por parte de las autoridades eclesiásticas de transmitir mediante la imagen los designios de la religión. A través de la magnificencia de la creación, como la representación de sus personajes ilustres, de sus vidas ejemplares, como la de los santos y santas, así como también sus acciones extraordinarias; los milagros que están más allá de toda razón, ya que responde a una intervención divina para la cual no hay palabras. Werner Weisbach, en su obra *El Barroco Arte de la Contrarreforma*, considera que la imagen barroca es “una forma precisa de fe que por medio de un procedimiento psicotécnico aplicable en general conduce la fantasía religiosa en la dirección prevista”<sup>2</sup>. De este modo, señala que por medio de la imagen se busca lograr la representación sensible de los hechos de fe: “Por la representación sensible de los hechos transmitidos por la fe se llega, pues, a la fe”<sup>3</sup>. La iconografía religiosa adquiere tintes dramáticos, en tanto se exhibe la violencia aplicada al cuerpo, cuyo caso paradigmático será la figura de Cristo. Con el propósito de recordarnos mediante la escenificación del martirio crístico, el sacrificio realizado por Jesús en expiación de nuestros pecados. Se representa así el cuerpo lacerado, sufriente, una espectacularidad por acercarse lo más posible a una realidad

<sup>1</sup> Egido, Teófanos (coord); Burieza, Javier y Revuelta, Manuel. 2004. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. España, Marcial Pons, p. 30.

<sup>2</sup> Weisbach, Werner. 1942. *El Barroco Arte de la Contrarreforma*. Madrid, Espasa Calpe, p. 51.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

mística. Por ello, también, la persistencia en la representación a través de la imagen de lo divino, como las de San Sebastián o el Éxtasis de Santa Teresa, en que se promueve una especie de sensualismo artístico o bien un sadismo estético. La imagen seduce mediante la puesta en escena del dolor, “aquellos exquisitos dolores”, generando en el espectador una especie de fascinación, que manifiesta una imantación barroca. De este modo, el Barroco es el emblema por el cual se busca la reinstauración de la figura del Dios, como la del monarca, se enaltece el poder de la imagen y establece su propia supremacía.

En esta perspectiva, el Barroco excede sus propios referentes, deja de ser una mera busca estilística, un catálogo de mecanismos formales y responde a un contexto sumamente ideologizado. Por una parte, el Rey como figura modélica y eje de las acciones, que podemos observar en la constitución de monarquías absolutas que otorgan un poder infinito y trascendente al hombre. Por otra parte, la Iglesia y la Contrarreforma que buscan la recuperación del poder y, de esta manera, son fuerzas en pugna que tensionan los discursos de la época. Esta sucinta contextualización pretende situar la obra del Padre Alonso de Ovalle la *Histórica relación del Reino de Chile*, en el marco de los discursos producidos en esa época, para de este modo, aproximarse al objetivo de esta investigación: la proyección del conflicto entre catolicismo y protestantismo en el marco de los procesos contrarreformistas en esta obra. El objetivo es desglosar y observar en qué manera están presentes e interactúan estos tres aspectos: la Contrarreforma, la concepción jesuítica y lo barroco. No obstante, esta especularidad del conflicto es necesario a su vez situarla en un nuevo contexto, en el marco de las producciones textuales y discursivas del Nuevo Mundo, escritura normada por la misma corona española respecto a lo que se podía enunciar o no en relación a estas nuevas tierras. El fin sin embargo era el mismo, promover una imagen de estas tierras alejadas de la metrópolis y “mal infamadas” con el fin de informar, obtener mercedes, fama e incentivar a su vez a misioneros a contribuir al engrandecimiento de estos reinos. Los medios de representación son heterogéneos en tanto se expresa una voluntad por parte del creador, una especificidad que se manifiesta implorantemente en cada obra. Nunca antes se observó con mayor claridad que, pese a todo tipo de ordenanzas y a las censuras inquisitoriales, hubo una mayor diversidad y creatividad en la producción artística. Por lo tanto, se busca establecer en qué medida la proyección de este conflicto es resemantizada, desviada, y posee sus propias características que marcan esa doble distancia en que se sitúan los Reinos de Chile con respecto a los grandes centros de poder. Así, observar en la escritura de Ovalle aquella especificidad dentro de este corpus de discursos en torno al Nuevo Mundo y particularmente el Reino de Chile, desde la mirada de un sujeto criollo, que pertenece a la orden religiosa de la Compañía de Jesús y donde su obra responde a una manifestación propia de la época, la del sentir del “hombre barroco”.

### **La proyección de un conflicto**

La *Histórica Relación del Reino de Chile* está compuesta por ocho libros; en orden consecutivo se titulan respectivamente, “De la naturaleza y propiedades del Reino de Chile”, “De la segunda y tercera parte del Reino de Chile”, “De los habitantes de este reino”, “De la entrada de los españoles en el Reino de Chile” “De la Conquista y fundación del Reino de Chile”, “En que se contienen varios sucesos de la guerra en tiempos de los otros gobernadores de Chile que sucedieron a los pasados”,

“De los sucesos, y estado del Reino de Chile hasta el último Gobernador que ha tenido”, “Del principio y progresos que ha tenido la fe en el Reino de Chile”. De este modo, Ovalle responde a las ordenanzas del catálogo de Indias que establecía el modo de referirse al territorio y sus habitantes; la flora y la fauna, sus habitantes y la narración de los hechos de la conquista y la colonización. Simultáneamente, esta obra responde a las intenciones del Concilio de Trento, en la medida que podemos observar una intención por parte del autor de reafirmar aquellas tradiciones católicas que habían sido objetadas por los protestantes, la importancia de la misa, el culto a las reliquias, la iconografía religiosa, las procesiones, el rol de Cristo, la Virgen y los mártires. Lo anterior se traduce en una producción poética y plástica que devela la paradoja entre la magnificencia de Dios y la pequeñez del ser humano, condenado por sus pecados, la culpa y su ceguera. Este motivo está constantemente presente en la obra del jesuita, sobre todo en la representación de la naturaleza en tanto objeto magnífico, grandioso, signo de la majestuosidad de quien la ha creado y dotado de tan excelentes condiciones.

“(…) y todo lo puede haber hecho el Autor de la naturaleza, que tan liberal y benéfico se mostró con aquel país, donde son tantas y tan maravillosas las singulares propiedades de que goza, que no es mucho no se sepan todas, particularmente que los que nos empleamos en aquellas partes en la conquista espiritual de las almas, nos queda muy poco tiempo para escudriñar éstas y otras curiosidades y secretos de la naturaleza”<sup>4</sup>.

Ovalle representa la realidad de forma exacerbada, ya que responde a una determinada voluntad donde la naturaleza del Reino de Chile en todos sus matices y niveles es la proyección del proyecto divino al cual está destinado. Todo aquello que podría ser considerado un defecto se resuelve de manera positiva por ser aquella la tierra elegida por Dios; un territorio que goza de las mejores condiciones que se podrían desear: clima templado, grandes reservas de agua, tierras fértiles y generosas donde la comparación con los demás reinos de América, siempre favorecerá a Chile, siempre más que el resto, todo se da igual y mejor que en Europa, se ratifica su condición privilegiada y única en el mundo. De esta manera, la bendición transfigura al Reino de Chile en un jardín del Edén que garantiza una vida terrenal eterna. La descripción en términos de la sobreabundancia que ofrece este reino responde a la dificultad de expresar las magnificencias que ofrecen estas tierras, el autor insiste en la ausencia de palabras; la creación divina como una experiencia intraducible. Una evidente intención por parte del hablante de mostrar la armonía presente en Chile, la sintonía entre el macrocosmos y el microcosmos, que en aquellos elementos más pedestres y cotidianos podemos ver el milagro de la creación. Como por ejemplo, la descripción de las estrellas de mar y sus poderes curativos es uno de los ejemplos paradójicos con que Ovalle otorga cualidades vulgares a elementos de belleza sublime, que representan a los astros pero curan de la borrachera.

“Llaman a unos estrellas del mar; a otros, luna, y otros, sol, porque son de la forma y figura que pintan estos planetas; y aunque éstos no se comen son para otros admirables efectos. En particular sirven para quitar el vicio de la embriaguez, hechos polvos y bebidos en vino, y es de

---

<sup>4</sup> Ovalle, Alonso. 2004. *Histórica Relación del Reino de Chile*. Santiago, Editorial Universitaria, p. 71.

tal eficacia esta bebida que los que antes de tomarla no tenían otro deleite que el vino, le aborrecen después de manera que, aunque se lo paguen, no lo beben”<sup>5</sup>.

Con ello, Ovalle logra promover la imagen idílica y gloriosa de estas tierras, que se condice con la pretensión de llevar la “verdadera fe”, propagar la religión cristiana con sus sacramentos, ritos y dogmas, con el fin de alcanzar la salvación eterna y, por sobretodo, consolidar la obra que Dios consignó para los Reinos de Chile. De tal manera, ya desde el prólogo de la obra la intención del hablante es patente “...adelantar el Reino de Cristo en aquel mundo, mostrando al apostólico celo de sus operarios evangélicos la copiosa mies con que les convida aquel dilatado gentilismo y nueva cristiandad”<sup>6</sup>. Por lo tanto, la dimensión informativa, relacional de la obra, que apela a un lector genérico, se desplaza hacia una función religiosa, particularmente una acción evangelizadora que expresa como una necesidad de primer orden la de contar con la presencia de misioneros que pertenezcan a la Compañía. Puesto que son los lectores a partir de los cuales se modela esta obra, ya que hay tanto por hacer en el marco de lo descrito, que de no contar con la acción del hombre que controle y encauce esta abundancia, esta “nueva cristiandad” en este “nuevo mundo” puede verse amenazada por las idolatrías, el falso credo y la herejía. Así, señala Ovalle “La necesidad espiritual que tienen aquellos gentiles y cristianos nuevos de quien les predique y enseñe las cosas de la fe”<sup>7</sup>, lo cual es una de las misiones que caracterizan y definen a la Compañía de Jesús.

“La compañía de Jesús había sido fundada para conseguir la ‘defensa y propagación de la fe’, facilitando la extensión de la doctrina cristiana. ‘El fin desta Compañía es no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias de la gracia divina, más con la misma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de las de los próximos’. Así encabezaba Ignacio de Loyola el Examen incluido en sus Constituciones.”<sup>8</sup>

De esta manera, lo único reprochable en el Reino de Chile es el falso credo que impera en el territorio; la ignorancia del pueblo araucano respecto de las sagradas escrituras. Ya que en todo lo demás, Chile es superior y por lo tanto la búsqueda de misioneros de la Compañía exhibe la necesidad de continuar con la salvación de almas y divulgación de la verdadera fe en estas tierras. Por ende, la constitución de este Reino es a partir de un proyecto divino y un destino glorioso determinado para Chile. Walter Benjamin señala El hombre religioso del Barroco le tiene tanto apego al mundo porque se siente arrastrado con él a una catarata. No hay una escatología barroca, y por ello mismo existe un mecanismo que junta y exalta todo lo nacido sobre la tierra antes que se entregue a su final<sup>9</sup>. Todo da cuenta de la magnificencia de la creación divina y en el Reino de Chile es expresado con la fervorosidad de un sacerdote que siente la cercanía con la divinidad y es consciente de que todo posee un sentido y esta vida no es más que un trance a la vida eterna.

El paisaje chileno expresa esa intención y la hiperboliza al ser concebido como un acontecimiento digno de admiración, ya que ha sido dotado por el Creador de lo mejor. Esto con respecto a otras

<sup>5</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 80.

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 11.

<sup>7</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 9.

<sup>8</sup> Egido, Teófanos (coord); Burieza, Javier y Revuelta, Manuel. *Op. cit.*, p. 30.

<sup>9</sup> Benjamin, Walter. 1990. *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, p. 51.

realidades como Tucumán y Cuyo, siendo esta última la más afectada, señala el autor; “admira ver que estando tan cerca de Chile, que no hay por medio más que la Cordillera nevada, sea tan opuesta en alguna de sus calidades”<sup>10</sup>. Así, Cuyo será descrita como una tierra infectada de mosquitos, chinches, animales ponzoñosos, rayos, truenos y calores excesivos que excede a los de Chile; continua Ovalle: “¿Qué le hace falta a esta tierra? ¿Qué tachas la ponen? ¿Las chinches, los truenos, piedras y rayos? ¿Qué tierra se escapa de estos padrastrós? ¿Por qué Chile no los tiene (a quien hizo Dios ese singular privilegio)”<sup>11</sup>. Chile siempre será más, la realidad chilena en toda su materialidad es moldeada para expresar en cada pliegue su infinita superioridad, un hálito divino se respira y experimenta en estas tierras. La cordillera será un motivo recurrente y fundamental en la poética de Ovalle, más allá del carácter majestuoso e imponente de ésta, es representada como un límite geográfico moral y religioso, una frontera natural de la exclusión que marca y sella la división entre oriente y occidente. Las plagas, los animales ponzoñosos, las inclemencias del clima por misteriosas y sagradas razones no encuentran vía para ingresar al territorio chileno, incluso los ratones tienen problemas con los aires cordilleranos debe serles contrario el aire de la cordillera, y así matará a los [ratones] que habrán pasado entre la ropa, porque no sé que se haya visto jamás ni uno en Santiago ni en los demás lugares que están apartados de los puertos<sup>12</sup>. De este modo, se radicaliza la oposición en torno al eje de la Cordillera, lo que se encuentra en occidente (Chile) es inmensamente superior a lo que se encuentra al otro lado, vale decir, oriente. Por consiguiente, se insiste en aquello que divide, separa al bien del mal, el catolicismo de la herejía, la gracia del vicio, etc. Así, las tierras de Chile son el lugar de lo culturizado, de lo favorecido y por tanto se encuentra a salvo en oposición a lo otro, como un espacio hostil y peligroso. Es la imagen que condensa las tensiones que se viven en Europa, la polarización en que se encuentran, donde las tierras occidentales serán el lugar donde reina la luz, que cuenta con el beneplácito divino, mientras oriente estará abandonado a su propia suerte, dando pie herejías y el culto de la falsa fe.

En definitiva, la geografía de este Reino protege y salvaguarda a los habitantes de estas tierras de los males que aquejan a las regiones orientales de este “Nuevo Mundo”, la cordillera como instancia liminar es intensificada por el uso del claroscuro barroco, por parte del autor, que identifica al territorio con lo luminoso asociado a su vez a lo divino y, como su contrapartida, lo oscuro que se relaciona con la debilidad y la adversidad. Esta insistencia por lo binario y por la oposición dialéctica de las cosas responde a un sentimiento devocional que está presente a lo largo de la obra, se expresa un sentimiento fervoroso hacia Dios y una predisposición a cumplir con la “santa voluntad”, con lo cual apela directamente a los intereses de la Compañía de Jesús, señala el autor: ¡Oh, si las criaturas todas de aquel orbe llegaran a ver cada una de su lugar el bien que les entraba por sus puertas por medio del Evangelio que asomaba ya por aquellas tierras!<sup>13</sup>. Por consiguiente, se necesita de la mediación de misioneros para cautivar a los naturales de los Reinos de Chile. Ovalle recoge los acontecimientos ocurridos durante la Guerra de Arauco en que todas las desgracias acontecidas a estas gentes se convierten en demostración de piedad e inclinación al culto mariano,

<sup>10</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 125.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 129.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 95.

<sup>13</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 193.

cuyo soporte es la imagen del “retrato de la Virgen de las Nieves”, es el vehículo de empoderamiento espiritual a falta de una estabilidad política. De este modo, el arte está comprometido con la misión que convoca Ovalle, capaz de provocar conmiseración y buenas intenciones en el espectador con tan solo observarla, ya que los habitantes de estas tierras estarían predispuestos a recibir la verdadera fe. Siguiendo la línea lascasiana, Ovalle señala: “y se presume que ya eran cristianos, porque con los primeros o segundos españoles que llegaron allí iba un clérigo, que es probable que les hiciese cristianos; por lo menos lo deseaban”<sup>14</sup>. Los españoles habrían aportado el conocimiento de la religión cristiana, mientras que los sacerdotes les otorgaría la fe, les informarían acerca de las grandezas de Dios por medio de la lectura del Evangelio.

Por otra parte, la narración de milagros se ajusta a las ordenanzas tridentinas que buscaban, al igual que con el uso de la imagen, provocar en el espectador/oyente el amor hacia Dios, en tanto agradecidos por las acciones acontecidas a su favor y los beneficios recibidos. Como señala Walter Benjamin respecto a la literatura barroca de la época, figuras terrenas y celestiales aparecen mezcladas en su séquito, obedeciendo a la misma idea de glorificación. Pero esta glorificación no deja de ser pagana.<sup>15</sup> Todo es susceptible de ser sacralizado y santificado, así la milagrería se convierte en parte del credo, en tanto apela a una vivencia común, la enseñanza de la religión pasa por una experiencia naturalizada de lo divino, somatizada y performativa de la conciencia de lo absoluto que intercede a favor de sus legos. Experiencia como la Guerra de Arauco, el terremoto, las sequías, son instancias que afectan a la colectividad, son el motivo a través del cual es posible observar esa cercanía del pueblo de Chile con Dios, la Virgen y los santos, consolidar la imagen del Reino de Chile como una república cristiana, donde están todos los elementos y señales para que aquello ocurra. De este modo, promover un ejercicio evangelizador que promueva una relación directa o cercana con Dios.

### **Mártires de una guerra santa**

En la Histórica relación, la conquista española es descrita en términos de una misión, una causa religiosa “hasta que entraron los españoles; pero en fin, todo esto no es nada respecto del beneficio de la fe y la luz del Evangelio que por su medio se les comunica”.<sup>16</sup> Los acontecimientos bélicos característicos de esta primera etapa de fundación y conquista de estas tierras se desplazan paulatinamente hacia un discurso teológico, a una lucha espiritual, de perfeccionamiento del hombre y salvación de su alma. Se enfatiza la intervención divina en el discurso histórico, como la gracia divina que se manifiesta y expresa constantemente, alterando el destino de los hombres, favoreciendo a aquellos devotos cristianos que les han encomendado sus almas y oraciones en pos de los designios de Dios. Esto se concatena con la configuración del jesuita como parte de una milicia que posee una misión trascendental, que cumple con un mandato divino, con el objetivo de proyectar el reino celestial en el reino de los hombres. Dos reinos que Ovalle asimila en pos de sus propios propósitos y respondiendo a intereses misionales y evangelizadores específicos.

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 190.

<sup>15</sup> Benjamin, Walter. *Op. cit.*, p. 52.

<sup>16</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 172.

La Compañía como de “soldados de Dios”, que se ponía bajo la obediencia del romano pontífice para su servicio. Así su estrategia, su consideración y, sobretodo, los autores posteriores fueron acercándola cada vez más al mundo de la milicia. Los jesuitas como soldados, la Compañía como un ejército, su fundador como un soldado con mayúsculas (haciendo referencia a su “trascendental” defensa del castillo de Pamplona) y su capitán, Cristo. Lo cierto es que en sus éxitos, a los jesuitas les gustaba asemejarse a un ejército victorioso que caminaba en el cortejo de una Iglesia triunfante: un cuerpo eficaz de lucha contra la herejía<sup>17</sup>.

En esta perspectiva, la obra trata en extenso el conflicto vivido en la frontera de Arauco, los intentos de pacificación y sometimiento de esta zona por parte de los gobernadores y los esfuerzos de los misioneros por evangelizar a los araucanos, que son descritos como grandes defensores de su libertad pero que, en el fondo, son ciegos ante la verdadera gracia divina. La postura de Ovalle respecto a los indígenas se radicaliza y la Guerra de Arauco es finalmente descrita como una guerra santa, un conflicto entre fuerzas en pugna, cristianos e infieles, donde la salvación del alma es lo único que cuenta. En este sentido, la conversión es un instrumento contrarreformista por excelencia, es la posibilidad que se otorga a los reformados/infieles de retornar a la verdadera fe, reconquista de las almas. Acción que recubre los horrores y la violencia de la acción bélica y postula el poder de los sermones, de la predicación por parte de los misioneros en la conversión de los herejes. Así, la Guerra de Arauco se traviste, es el escenario barroco del conflicto que libran las almas, como una visión trascendentalista de la historia, donde el arrepentimiento y la posibilidad de recibir el bautismo sería la oportunidad no de librarse del castigo y la sentencia de muerte, sino la posibilidad de la salvación de su alma “la dicha que tuvo en aquel último trance, de verse lavado con la sangre del Cordero, él, que había derramado tanta de los cristianos, dejándonos tan grandes esperanzas de su predestinación, como motivos de alabar la clemencia de aquel Señor, que tan barato da, y de balde, lo que tanto le costó”<sup>18</sup>. De esta forma, se reafirma la necesidad de misioneros en estas tierras y el carácter sagrado de su misión, su capacidad evangelizadora que los convoca a batallar en contra de la mentira, la idolatría y falsas creencias, salvar las almas de una eterna condena, mediante la palabra estos sujetos serán conmovidos por la grandeza de Dios, su capacidad infinita de perdón y recibirán la verdadera religión; es mediante su acción que se elevarán las almas y estas tierras podrán gozar de su glorioso destino.

Por lo tanto, los españoles serán los verdaderos mártires de esta historia, constantemente se focaliza la importancia de la redención, de recibir los beneficios de la última confesión, ya que es la seguridad de que el alma será salvada, la muerte terrena no se compara con una eternidad de sufrimientos y la pérdida del beneplácito y bondad de Dios. Reconociendo el miserable el paradero de su desdichada vida, se le arrojó a los pies, pidiéndole que le diese no ya la del cuerpo, sino la del alma, dándole lugar a confesarse, como lo hizo, prevaleciendo al ímpetu y orgullo militar, el cristiano celo de no echar aquella alma al infierno<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Egido, Teófanos (coord); Burieza, Javier y Revuelta, Manuel. *Op. cit.*, p. 35.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>19</sup> Alonso Ovalle. *Op. cit.*, p. 316.

La figura del mártir es el héroe de esta historia en tanto es el hombre que padece, la ascesis física que debe enfrentar las adversidades que se expresan sobre él, sobre su cuerpo, en pos de un objetivo mayor. Al igual que Cristo debió sufrir los tormentos en la cruz por nuestros pecados, el mártir en la obra de Ovalle devela una nueva faceta del conquistador español, víctima de los araucanos, alejado de un confesor que expie sus culpas, de un sacerdote que ofrezca la verdadera palabra y el rito como instancia de redención. Por lo tanto, los araucanos son los tiranos de esta historia, cegados por sus falsas creencias e infligiendo dolor a sus cautivos. Siempre se combate, en cualquier tiempo bueno o malo; siempre estamos sujetos a los peligros y éstos nos cercan por todas partes y nos amenazan perpetuamente; pero hay gran diferencia de haberlas con Dios o la de los hombres<sup>20</sup>. De esta manera, el Apocalipsis señala que tras la destrucción de la muerte en el reino de los hombres, prosigue una segunda muerte en caso de la reprobación de Dios, en caso de que las obras no sean meritorias, en caso de llevar una vida contraria a los preceptos divinos y aquellos que lucharon contra él serán condenados por la eternidad. Por ende, el mártir se somete con abnegación a las pruebas entabladas por Dios, ya que aspira a un bien mayor y la salvación del alma es la garantía de una vida plena en el reino de los cielos (que es el que vale). El foco está en la resemantización de la idea del Juicio Final en que todos seremos condenados por nuestros pecados, o perdonados y aceptados bajo el alero divino. Los muertos, grandes y chicos, estaban de pie ante el trono. Se abrieron unos libros, y después otro más, el Libro de la Vida. Entonces los muertos fueron juzgados, de acuerdo con lo que está escrito en los libros, es decir, cada uno según sus obras<sup>21</sup>. La moral estoica que caracteriza a los mártires de la Guerra de Arauco, el martirio y los tormentos experimentados responde a que sus figuras se encuentran encomendadas en una misión que va más allá de la colonización y pacificación de las tierras del sur de Chile, sino hacia la restauración de un orden político y religioso. Es la configuración utópica por parte de Ovalle de constituir una monarquía católica universal a cargo de un rey y de un Dios, donde el Reino de Chile es el más cercano a entregarse a este destino, porque posee un territorio y hombres que están predispuestos por la divinidad

### **El enemigo holandés**

En esta perspectiva, la proyección del conflicto contrarreformista gobierna este relato, adquiere preeminencia, propagando sus rasgos en distintos planos, provocando múltiples relaciones espejeantes que alteran el sentido de la narración. El Reino de Chile no es una excepción en dicha disputa, se integra a esa región denominada occidental, que lucha contra los falsos fundamentos, contra las perversiones de la religión, e incluso la vive con mayor intensidad en la medida que la intervención divina está en correlación con la noción de tierra elegida. Se ha abordado la cuestión teológica en torno al conflicto de época, incluso se ha observado el desarrollo por parte del autor de una estética y estructuras de pensamiento que comulgarían con una “teología barroca”. No obstante, no podemos olvidar el pensamiento político indisoluble al factor religioso de esta empresa, las autoridades eclesásticas establecieron alianzas estratégicas con los principales príncipes y reyes, con el objeto de mantener un poderío y asegurar sus intereses. En particular en el

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 359.

<sup>21</sup> “Apocalipsis 21:11”, en *La Biblia Latinoamericana*. 1991. España, Editorial Verbo Divino, p.385.

caso de la Compañía de Jesús, ya que desde sus inicios se relacionaron con las élites políticas de Europa, siendo sus consejeros y guías espirituales. Alonso de Ovalle traduce los procesos contrarreformistas como los intereses de las monarquías absolutas, en términos gloriosos y magnificentes, en tanto ambas empresas son formas terrenales en que se puede observar la voluntad de Dios. El hablante anhela alcanzar para estas tierras el destino magnificante que Dios ha deparado para ellas, como lugar privilegiado para el perfeccionamiento de las almas con el fin de obtener la salvación eterna. Así, utilizando la retórica eclesiástica, propiamente el sermón adopta el papel de consejero del rey utilizando el tópico del regimén principis, para informar y fundamentalmente aconsejar al rey sobre la mejor manera de conducir este reino, así como de explotar los productos de la tierra de Chile para su mayor beneficio. Ya que, señala Ovalle, creciendo su riqueza, se aumentará la del Rey, y serán mayores los envíos de plata en los galeones y flota, y quedará todo bien proveído y acomodado, y las cosas del servicio de Dios y del divino culto adelantadas<sup>22</sup>. Se enaltecen las extraordinarias condiciones de Chile en apoyo de un sistema monárquico que celebra y glorifica la figura del Rey, y que a su vez es el responsable de que estas tierras permanezcan protegidas. Ovalle, acusa la presencia de un “otro” capaz de destruir el orden político y religioso del Reino de Chile, que sería descrito como el “enemigo holandés”; caracterización que envuelve una doble exclusión del territorio chileno en tanto revela la lucha en contra de las herejías y la persecución inquisitorial de las malas prácticas. Y por otro lado, como enemigo de los intereses reales, vinculado a las nociones de piratería y comercio ilegítimo.

Los holandeses constituyen una amenaza en las costas chilenas, en los proyectos de expansión y conquista del Reino. El autor narra los infortunios y trabajos que debieron enfrentar dichos extranjeros en sus intentos de ocupación del Estrecho de Magallanes, que consistía en un punto geográfico estratégico para el comercio de las Indias. La figura del pirata o corsario que surge tras las intervenciones papales respecto a la pertenencia del territorio a los monarcas españoles y portugueses, genera represalias en el resto de los monarcas europeos al no poder beneficiarse de las riquezas del Nuevo Mundo, para lo cual financian empresas de piratería que desarrollan un comercio ilegal. Ovalle, consciente de esta situación, señala los peligros que representan, pero a su vez la naturaleza del Reino protege y desplaza el peligro, así el simbolismo a través del cual el autor describe los ríos y corrientes marítimas, vectorialmente como una indicación de las óptimas condiciones que se podrán encontrar en estas tierras, pero que a su vez funcionan como lo forcluido, aquello que impide el paso de los enemigos de la fe: “Tiene bien conocida el enemigo holandés la calidad de este río i puerto, y así muchos años que tiene allí su corazón y hace sus esfuerzos por haberle a las manos; pero Nuestro Señor, que por su misericordia ha conservado hasta ahora aquellos países limpios y sin corrupción de la herejía, no permitirá que estas hidrias del infierno apesten aquel aire con su venenoso anhélito, ni infeccionen la pureza de nuestra fe, que se va plantando tan sincera y pura en los corazones de aquellos nuevos cristianos”<sup>23</sup>.

La Providencia interviene la naturaleza con el objetivo de salvaguardar estas tierras durante este conflicto entre cristianos y herejes, entre el bien y el mal, en esta dualidad que se resuelve siempre

---

<sup>22</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 123.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 75.

de modo positivo, puesto que la justicia divina actúa a favor de esa nueva cristiandad, señal de las bondades de este Reino, que cuenta con el beneplácito y protección de Dios. Esto confirma el carácter de tierra elegida para la implantación de la verdadera fe y del castigo que reciben aquellos que caen en la herejía y falsos credos. Ovalle en su obra configura al Reino de Chile como un lugar utópico para la realización de un proyecto divino mediante la integración de los estados cristianos en una monarquía católica universal. La proyección de aquel no lugar, que de acuerdo a la traducción de Quevedo, remite el término utopía es resemantizado a partir de la imagen de “La tierra prometida”, la posibilidad de una vuelta al Edén. No obstante, el Reino de Chile es por sobre todo la posibilidad de perfeccionamiento religioso y político de la Compañía de Jesús que ha encontrado de un lugar, un territorio y un significante, este reino es, en su constitución física, fértil y simbólicamente el alma de sus habitantes.<sup>24</sup> De este modo, la proyección del conflicto contrarreformista en la Histórica relación es patente, cuenta con el apoyo de Dios y posee a su vez sus mismos enemigos, el protestantismo que asola los territorios europeos y ha provocado múltiples guerras religiosas cruentas y violentas. De esta manera, las ideas de la Reforma son cariturizadas a partir de la figura del holandés, de quien son reconocidas sus expediciones en el sur de nuestro país, que representan un peligro y amenazan la estabilidad económica de la monarquía española, en tanto ha sido una zona que no ha podido ser pacificada ni colonizada aún, y los intentos por parte de los españoles por controlar esta zona han resultado infructuosos y ha ella ha quedado expuesta a los intereses extranjeros. Lo cual Ovalle rechaza inminentemente, ya que no respondería al destino trazado para el Reino de Chile, un futuro celestial para sus habitantes en el mundo terrenal.

## Conclusión

La conceptualización de lo barroco en la literatura chilena colonial ha sido fuertemente cuestionada o simplemente rechazada por la crítica, especialmente por los grandes autores e investigadores que han considerado que nuestro barroco colonial es paupérrimo y lo ubican en una posición inferior respecto del barroco virreinal, quiteño, cusqueño, etc. Por lo tanto, nuestro barroco ha sido caracterizado como decadentista, mera imitación de formas gastadas y utilizadas hasta el cansancio, que ya no dan cuenta de una voluntad artística. Sin embargo, pese a no contar con grandes catedrales, poseemos una riqueza poética literaria que se ancla en aspectos más profundos de la cuestión barroca, que van más allá del uso de determinados mecanismos estilísticos, sino bien se sitúan en un contexto político, ideológico distinto y desde ahí construyen un universo por medio de la palabra. El Barroco chileno no se expresa desde una magnificencia o suntuosidad, sino desde una construcción lingüística, violencia que se aplica al lenguaje en pos de una voluntad artística, más que por la obra de arte en sí misma. En el caso de Ovalle se observa esa voluntad, no sólo de informar acerca de estas tierras al europeo o bien de promover la venida de misioneros, sino bien da cuenta de una visión de mundo anclada en aspectos profundos de la sociedad y la cultura barroca. Donde, como se señalaba en un inicio, lo barroco, lo jesuita y lo tridentino son tres expresiones de un mismo conflicto; se expone el corte, o bien, la falla de un orden epistemológico en el siglo XVII, ante el socavamiento de toda certeza, un Dios debilitado,

---

<sup>24</sup> Ovalle, Alonso. *Op. cit.*, p. 138.

incapaz de dar respuestas, y una institución eclesiástica que se fragmenta. La Iglesia Católica intentará hacerse cargo de ese desarraigo por medio de la fe, por medio de toda la espectacularidad de la imagen y de la exageración de los discursos a través de la palabra, con el deseo de recuperar su poder hegemónico en las creencias e inquietudes espirituales de Europa y América. Los esfuerzos fueron en vano, ya que la desarticulación y secularización de la vida moderna era un hecho. Así, Ovalle logra proyectar sobre estas tierras una salida, una alternativa, una segunda oportunidad de la universalidad católica anhelada.

## **Bibliografía**

- Benjamin, Walter. 1990. *El origen del drama barroco alemán*. Madrid, Taurus.
- Hauser, Arnold. 1957. *Historia social de la literatura y el arte II, Manierismo, Barroco, Rococo, Clasicismo, Romanticismo*. Madrid, Ediciones Guadarrama.
- La Biblia Latinoamericana*. 1991. España, Editorial Verbo Divino.
- Nunes Adao, Clície. 2006. "Chile holandés o Flandes indiano en la visión de Gaspar barléu", en *El desafío holandés al dominio ibérico en Brasil en el siglo XVII*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 237-254.
- Ovalle, Alonso. 2004. *Histórica Relación del Reino de Chile*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Egido, Teófanos (coord); Burieza, Javier y Revuelta, Manuel. 2004. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. España, Marcial Pons.
- Weisbach, Werner. 1942. *El Barroco Arte de la Contrarreforma*. Madrid, Espasa Calpe.
- Wölfflin, Heinrich. 1952. *Conceptos Fundamentales de la Historia del Arte*. Madrid, Editorial Espasa Calpe.

## Reforma agraria y las temporeras de la fruta en Chile

### *Land Reform and Fruit "temporeras" in Chile*

Fabiola Bahamondes Carrasco \*

#### RESUMEN

El siguiente artículo trata particularmente sobre el trabajo agrícola femenino de temporada, este a su vez inserto en el contexto país de la segunda mitad del siglo XX. Por tanto, debe caracterizar al fenómeno más importante que se produce en el agro chileno, la Reforma Agraria, y la posterior irrupción del Neoliberalismo en la economía chilena. Para lo cual se realiza un repaso histórico tanto de la situación agraria como de la condición de las mujeres campesinas en el Valle del Aconcagua y en el resto del país, destacando algunos núcleos en los que las campesinas formaron parte colectivamente: CERA, CEMAS, sindicatos. Para luego centrarse específicamente en las condiciones laborales a las cuales están sujetas las mujeres que se desempeñan en el trabajo de temporal agrícola.

**Palabras claves:** Temporeras; Condiciones laborales, Reforma Agraria; Contra reforma; Neoliberalismo; Campesinas

#### ABSTRAC

This article is particularly about agricultural work season developed by women inside of the country context since the second half of the 20<sup>th</sup> century. Therefore it should characterize the most important phenomenon that occurs in the Chilean agriculture, the Land Reform and the subsequent emergence of Neoliberalism in the Chilean economy. So, this article takes both a historical overview of the agricultural situation, and the condition of rural women in the Aconcagua Valley and the rest of the country, highlighting some nuclei in which the farmers were collectively part: CERA, CEMAS, unions. Then, it will focus specifically on working conditions to which women are subjected to working in temporary agricultural labor.

**Keywords:** "Temporeras"; Working conditions; Land Reform; counter-reform; Neoliberalism; Peasant

**Recibido:** enero de 2014

**Aceptado:** mayo de 2014

#### Introducción

En la actualidad "existen cerca de 10.000 productores frutícolas encadenados a la agroexportación, aproximadamente 518 empresas exportadoras, que entregan a más de 1.300 importadores en el mundo y una infraestructura de la industria que cuenta con más de 385 cámaras de frío de alta tecnología, más de 100 *packings* de gran tamaño y más de 1.000 *packings* satélites (en el caso de la uva de mesa), que envían más de 75 especies de fruta a más de 100 países en todo

---

\* Candidata a Magister en Estudios de Género y Cultura. Universidad de Chile. Licenciada en Historia, Universidad de Chile. Correo electrónico: nefer@ug.uchile.cl

el mundo”<sup>1</sup>. Cifras que demuestran la importancia que tiene en la actualidad la Fruticultura de exportación para la economía nacional. Los volúmenes que se manejan hoy en la exportación de frutas no fueron siempre de tal magnitud. Éste fenómeno tiene sus inicios durante la segunda mitad de la década del 70’, y el giro que dio el país hacia esta economía agrícola, lo que trajo numerosos cambios en el agro, tanto en la extensión de terrenos abocados a los árboles frutales, parronales, esto es en el paisaje mismo; otra arista es en las condiciones laborales, en el número de trabajadores, en los ingresos manejados por las agroexportadoras, etc.

Antes de que irrumpieran los grandes centros agroexportadoras, las cámaras de frío, los *packings*, antes de todo eso, el campo chileno estaba viviendo la mayor reestructuración de toda su historia: la Reforma Agraria. Para comprender la envergadura de lo que significó la Reforma Agraria y el posterior giro hacia el neoliberalismo y la agroexportación, para los campesinos y campesinas de la Provincia de Quillota, hemos determinado dividir en capítulos las distintas etapas, que a nuestros ojos, son las más significativas, ya que si bien es un proceso lineal, tiene distintas características y énfasis según el período que queramos observar.

Durante la segunda mitad del siglo XX los gobiernos de turno fueron adecuando las políticas agrarias con el fin de satisfacer ciertas metas de gobierno: como abastecer a la población de alimentos, hacer eficiente el uso de las tierras, promover la igualdad de oportunidades para la población urbana como rural, insertar al país en un contexto de globalización neoliberal, etc., en decir el agro al servicio del país. Este tipo de políticas como la Reforma Agraria, propició entre algunas cosas, la inserción de ciertos grupos en la esfera pública. En el caso de los sindicatos campesinos, la participación política y social de sus integrantes fue un avance en materia de participación, al igual que los CEMAS que estuvieron pensados para las mujeres. Aunque, si bien, no podemos olvidar que las mujeres en este tiempo tenían roles asignados, de los cuales era muy difícil salir. Y en parte la misma política de la Reforma Agraria contribuyó a eso: “la Reforma Agraria dio inicio a una política sistemática de parte del Estado, tendiente a reforzar los roles de género en el mundo rural. La administración de Frei fue lentamente imponiendo el tema de orden social, enfatizando en que era la armonía domestica la base del fortalecimiento campesino”<sup>2</sup>. La mujer campesina debía ser esposa, madre, y dueña de casa. Con anterioridad a la Reforma Agraria, las mujeres campesinas cuidaban de niños y preparaban las comidas, pero también criaban animales, cultivaban las parcelas de subsistencia, vendían quesos hechos en casa, traían ropa para lavar, ganaban jornales durante las estaciones de cosecha y como sirvientas domésticas<sup>3</sup>. Si es que llegaba a trabajar, lo hacía en su chacra, ayudando a su hombre –su padre, su esposo, su hijo-, o cuidando

---

<sup>1</sup> Soto, Banquero Fernando y Emilio Klein (Coordinadores). *Empleo y condiciones de trabajo de mujeres temporeras agrícolas*. FAO. p. 148. Disponible desde: <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/mujer/noticias/noticias/7/45737/P45737.xml&xsl=/mujer/tpl/p1f.xsl&base=/mujer/tpl/top-bottom.xslt> (consultado: 10 de octubre de 2012)

<sup>2</sup> Tisnman, Heidi. 2009. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria Chilena*. Ed. LOM. Santiago, p. 148.

<sup>3</sup> Montecino, Sonia, Kirai de León y Ximena Valdés (eds). 1983. *Historias testimoniales de mujeres del campo*. Santiago, CEDEM; Valdés, Ximena. 1988. *La posición de la mujer en la hacienda*. Santiago, CEDEM; Tisnman, Heidi. *Mujeres, hombres y negociación sexual en la Reforma Agraria Chilena*; Pinto, Julio. 2010. *Mujeres: Historias chilenas del siglo XX*. Santiago, Ed. LOM, p. 66.

niños. El matrimonio era de vital importancia para las mujeres campesinas y la mayoría de ellas contrajo matrimonio en algún momento de sus vidas. En el caso de las pocas mujeres solteras que permanecían en el campo, o bien aquellas que habían perdido a sus maridos por separación o muerte, la vida se viviría en condiciones precarias. El trabajo agrícola temporal o el servicio doméstico, aunque escasos y mal remunerados, eran las principales opciones de empleo para las mujeres solas. Otras sobrevivían lavando ropas, hospedando gente en sus casas y complementaban sus ingresos que percibían sus hijos mayores<sup>4</sup>. Por esta razón resulta tan relevante entender cómo llega la mujer a transformarse en una temporera, puesto que para ese tiempo era muy mal visto que la mujer trabajara, y así lo asegura Verónica, temporera del Valle del Aconcagua: “ella va a trabajar, deja a los hijos solos, pero siempre se ha dicho eso, siempre ha sido mal visto eso porque dicen: ella trabajando y los hijos en la casa, solos. Antes eran menos las mujeres que trabajaban, porque mira ahora se facilitó que hay salas cunas, jardines infantiles, antes eso no existía”<sup>5</sup>. Aún así, producto de que numerosos campesinos y entre estos, campesinas, se ven beneficiados por las políticas agrarias de Frei, la feminización del trabajo se hace extensible a los campos en tanto la fuerza del trabajo femenina adscrita a las haciendas en términos de empleos más estables, desaparece (empleadas en la hacienda)<sup>6</sup>, y ante el vacío deben buscar nuevas formas de sobrevivir, pero siempre adscritas al campo, pues muchas son nacidas, criadas en el campo, y las labores en las cuales se manejan corresponden a labores ligadas al agro. Así el número de trabajadoras temporeras se había expandido en casi treinta por ciento entre los años 1935 y 1955 (censos agropecuarios).

***“Con Allende, ¡nada es imposible para la mujer chilena de hoy!”<sup>7</sup>***

El gobierno de Salvador Allende propició la incorporación de la mujer al mundo laboral, basado en la idea de que cuando la mujer comienza a trabajar adquiere una mayor conciencia de clase: “La demanda de una mayor incorporación de las mujeres a la fuerza laboral, constituyó el último gran paso de la UP en su apertura hacia la población femenina (...) la UP planteaba que las mujeres adquirirían más rápidamente una conciencia de clase al involucrarse en la producción”<sup>8</sup>, ingresando al sistema como mano de obra, era más fácil para el gobierno y las organizaciones llegar a ellas, insertándolas en la producción del país y generando el discurso de que todos, incluido las mujeres, eran las responsables del buen funcionamiento y resultado de una economía en vías al socialismo.

El gobierno de la UP estaba comprometido en insertar a las mujeres en el mundo laboral, y quién mejor que la misma Primera Dama para generar esa sensación de complicidad y seguridad en las mujeres. Ella “destacaba, en su discurso inaugural, que las mujeres ayudarían a transformar a la sociedad no sólo entrando a la fuerza de trabajo, sino que a través de una expansión cultura profunda que desencadenaría la iniciativa y creatividad de las mujeres en todos los niveles”<sup>9</sup>. La intención del gobierno era generar nuevos y cambiar los viejos roles para las mujeres, para

<sup>4</sup> Tisnman, Heidi. *Op. cit.*, pp. 40-41.

<sup>5</sup> Entrevista a temporera de la Quinta región. Verónica Carvallo (75 años). 20 octubre 2012.

<sup>6</sup> Valdés, Ximena. 1992. “La feminización del mercado de trabajo en la agricultura de Chile Central: las ‘temporeras de la uva’”, en *Mujer, trabajo y medio ambiente*, CEDEM, p. 87.

<sup>7</sup> *El siglo*, 8 de marzo de 1972.

<sup>8</sup> Tisnman, Heidi. *Op.cit.*, p. 249.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 231.

transformar la sociedad al socialismo. Se ofrecían a las mujeres oportunidades de crecimiento personal, profesional y político.

“Las condiciones del mundo contemporáneo exigen una mayor participación de las mujeres en la vida de la comunidad y en los procesos de producción. No es solo que ellas se incorporen a distintos tipos de trabajos productivos que incrementen el presupuesto familiar, sino la ampliación de sus horizontes culturales, (el compromiso de las mujeres) en el avance de las ciencias, el desarrollo de las nuevas tecnologías...la creación de nuevas posibilidades”<sup>10</sup>

El mismo presidente Allende al referirse a las mujeres indicaba: “Debemos darles a las mujeres la completa igualdad de posibilidades ante la ley y en la vida. Pero no podemos olvidar que las mujeres tienen una función en la vida- la más trascendental de la raza humana- ser madres. Por lo tanto, necesitamos comprender que las mujeres, por ser madres, necesitan protección”<sup>11</sup>. Entendiendo que el motor de la sociedad eran las mujeres: ellas podrían trabajar a la par del hombre (gran revolución de pensamiento), pero en ellas estaba el ser madres en potencia, es decir la mujer poseía la capacidad de la creación y la Pro-creación, por eso debía ser cuidada.

El gobierno de Salvador Allende contribuyó eficazmente a este cambio de pensamiento tanto en las mismas mujeres, como en el común de la sociedad. En la frase *“Con Allende, ¡nada es imposible para la mujer chilena de hoy!*, se muestra su compromiso con las mujeres y su rescate de lo privado hacia lo público. Dentro de los logros obtenidos por ellas durante este gobierno está el insertarse abiertamente en la sociedad, haciéndose parte de los cambios políticos, sociales, económicos- pero eso es un proceso de más larga data. Los CEMAS, las *Ollas comunes* en los barrios más humildes, los *Cacerolazos* organizados en una primera instancia por las mujeres adineradas que protestaban en contra de la UP, son ejemplos de empoderamiento por parte de las mujeres. Cambio de mentalidad femenino que posteriormente jugará un rol importante en las luchas contra la dictadura.

### 1.1. Sindicatos campesinos

Ahora bien, según los datos recabados, en el caso de los Sindicatos campesinos se hacían presentes principalmente los varones, por lo que a nuestro parecer la representación de los campesinos (as) no estaba completa, y así lo corroboran las entrevistas realizadas: “es que antes no, las mujeres no formaron nunca sindicatos, siempre eran los hombres”<sup>12</sup>; “es que una, las mujeres nunca tuvieron acceso a esas reuniones porque eran puros hombres, uno no sabía, tú estabas ahí, tú ibas a trabajar no mas, pero lo que ellos organizaban, no, uno no tenía idea de lo que salía de las reuniones”<sup>13</sup>. Pero esto no quiere decir que las mujeres rurales hayan quedado exentas de lo que significó la Reforma Agraria, puesto que si bien no ocupaban muchos puestos en los sindicatos, se hicieron presentes en organizaciones como los centros de madres; tal y como afirma Heidi Tinsman

<sup>10</sup> Discurso de Hortensia Bussi de Allende en el Segundo Seminario Latinoamericano de Mujeres, en *El Trabajo*, 27 de octubre, 1972, en Tinsman, Heidi. 2009. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la reforma Agraria Chilena*, Santiago, LOM Ediciones, p. 231.

<sup>11</sup> Periódico *El siglo*, 29 marzo, 1972, p. 4.

<sup>12</sup> Entrevista a temporera de la Quinta región. Verónica Carvallo (75 años). 20 octubre 2012.

<sup>13</sup> Entrevista a temporera de la Quinta región. Patricia (42 años). 20 octubre 2012.

“las mujeres no fueron ni pasivas ni excluidas de la Reforma Agraria en Chile”<sup>14</sup>. Las mujeres sí fueron beneficiadas con la Reforma, sí formaron parte del movimiento campesino, sí fueron dueñas de terrenos y parcelas<sup>15</sup>.

### 1.2. Centros de Reforma Agraria (CERA)

La Reforma Agraria, también, incentivó a las campesinas a crear sus propias organizaciones, o bien a formar parte de los grupos institucionales. Es el caso de los Centros de Reforma Agraria (CERA), en los cuales “todos los miembros podían participar en la asamblea general y elegir a los integrantes de los diversos comités de trabajo, uno de los cuales era el comité de Bienestar Social. Este comité, ideado como un medio para proveer soluciones colectivas a problemas más comunes, se consideró el vehículo más importante para organizar a las mujeres y asegurar su participación en el proceso de reforma”<sup>16</sup>. Sin embargo esta ampliación de beneficios y participación femenina se encontró con la resistencia por parte de los hombres y también con el de algunas mujeres. Según Garret, los campesinos varones se opusieron a la participación de las mujeres en cualquier condición en las unidades reformadas<sup>17</sup>, una de las críticas más frecuentes contra los CERA era que permitían la participación de las mujeres.

### 1.3. Centros de Madres (CEMAS)

Tinsman afirma que la forma más directa de participación comunitaria de las mujeres durante los años sesenta y setenta fueron los Centros de Madres (CEMA), que eran asociaciones de madres y dueñas de casa del campo y de la urbe<sup>18</sup>. Estos si bien en un comienzo durante el gobierno de Frei están organizados por la Iglesia, los partidos políticos, el Estado, promovían la función doméstica de las mujeres. Sin embargo los CEMAS, sí ofrecieron a las mujeres campesinas una forma de participación social que las sacó de sus casas y las llevó a espacios en donde podían discutir problemas cotidianos, en ocasiones, funcionaron como ‘escuela’ de mujeres. Así, las mujeres campesinas comenzaron a ocupar espacios que antes estaban imposibilitados para ellas. Hacia 1970, se había constituido, a lo largo de todo el país, 9.000 Centros de Madres, aglutinando un total de 450.000 mujeres. Hacia 1973, éstos habían aumentado a 20.000 centros, con una participación de casi 1.000.000 de mujeres<sup>19</sup>.

Ahora ellas estaban capacitadas para hacer nuevas tareas, pues los Centros de Madres además de funcionar como un punto de encuentro y discusión (allí ellas cuestionaban el maltrato familiar, el

---

<sup>14</sup> Tinsman, Heidi. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>15</sup> Por ejemplo, en la comuna de la Cruz expropiaron la Hijuela N° 12 de la señora Santa Cruz, que tiene 22 hectáreas físicas y la parcela Santa Felicia, de Lidia Vizcaya Dueñas vda. De Ibarra de 20,7 hectáreas físicas. Estos dos predios están íntegramente plantados de paltos y chirimoyos, los cuales se encuentran en plena producción; sin embargo, fueron expropiados por mala explotación. A juicio de las personas entendidas, son dos de los mejores predios de La Cruz, por lo tanto constituyen un buen negocio para la CORA. En Nogales le tocó a la parcela N° 1 del ex fundo Santa Herminia, de propiedad de Elena Cabrera Araya, con 24 hectáreas, y la parcela N° 4, de José M. Cabrera Araya de 39 hectáreas. En *El Observador* Quillota, miércoles 27 de junio 1973. *Nuevas expropiaciones de CORA en la Zona*.

<sup>16</sup> Garret, Patricia. 1982. “La reforma agraria, organización popular y participación de la mujer en Chile”, en Magdalena León. 1982. *Las trabajadoras del Agro*. Bogotá, ACEP, p. 283.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>18</sup> Tinsman, Heidi. *Op. cit.*, p. 159.

<sup>19</sup> *Ididem*.

alcoholismo, se apoyaban y aconsejaban entre ellas), funcionaban como un centro de autoeducación, se enseñaban entre ellas mismas a leer y escribir, a bordar, y cocinar. Labores propias de su sexo. Un boletín emanado desde esta organización cita estas características: “El Centro de Madres enseña a aprovechar los medios de que disponen para poder vivir contentas en el hogar. Es el lugar social donde se encuentran las mujeres campesinas, se conocen mejor, se ayudan a pasar momentos de alegría y aprenden a vivir como hermanas. El Centro de Madres debe ser la escuela donde aprendemos a prepararnos para desempeñarnos mejor en nuestro papel y también a encontrar la felicidad en nuestros hogares y comunidades. Es donde se ayuda a colaborar directamente en el buen éxito de la Reforma Agraria, cooperativas, sindicatos, etc., porque es la mujer que en años ha venido viviendo y sintiendo en carne propia muchos problemas.”<sup>20</sup>

Otra característica es que estos Centros reunieron a mujeres de distintas tazas etáreas y situación económica. Muchas mujeres jóvenes y algunas pocas adultas eran trabajadoras agrícolas temporales o empleadas domésticas, pero la gran mayoría trabajaba al interior de sus hogares. Fueron estas últimas las más beneficiadas, o quizás, es que los CEMA estaban enfocados a ese grupo. Así acusa Katarina Aguirre: “Yo no tenía tiempo para cortar ornamentos. Tenía que estar en la hacienda a las siete de la mañana...en verdad, los CEMA eran para las mujeres más afortunadas que eran dueñas de casa”<sup>21</sup>.

#### 1.4 Trabajo agrícola temporal

Según los datos oficiales cotejados desde el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), encontramos vestigios el trabajo femenino temporal ya en el año 1936. El Censo agrícola de 1936 registró 21.190 mujeres inquilinas, 20.661 trabajadoras temporales residentes en las haciendas y 13.024 que vivían fuera de las haciendas y fundos frente a 108.466 inquilinos hombres, 105.742 trabajadores temporales residentes y 82.367 trabajadores temporales no residentes<sup>22</sup>. Estos datos a nivel nacional indicarían que el trabajo temporal tiene una data de al menos setenta años.

La masificación del trabajo asalariado en la fruticultura es un fenómeno localizado en el territorio frente a la perdurabilidad histórica del campesinado, en cuanto a las temporeras, este es un sector de mujeres que emerge y se inserta masivamente en nuestro país con el modelo económico neoliberal, que como hemos dicho en capítulos anteriores, la agricultura chilena por sus ventajas comparativas, se reorienta a la exportación. Este proceso de reorientación del mercado de productos agrícolas se da en el curso de las décadas del setenta y ochenta.

En cuanto a características espaciales, las temporeras provienen tanto de las ciudades, de los márgenes urbanos como de villorrios rurales y aldeas y de áreas de poblamiento campesino<sup>23</sup>. Así, por sus orígenes, es un sector heterogéneo que confluye entre la primavera y el verano a las plantaciones y packing de fruta. Por lo general, a pesar de la disociación espacial existente entre la residencia y lugar de trabajo, la movilidad geográfica de la fuerza de trabajo femenina está

<sup>20</sup> *Boletín Centro de Madres*, MCI, N° 1. Citado en Affonso, 1970, p. 228.

<sup>21</sup> Entrevista a Katarina Antimán, en Tisman, Heidi. *Op. cit.*, p. 165.

<sup>22</sup> Valdés, Ximena. *Relaciones de género y transformaciones agrarias: La hacienda y pequeña propiedad en Chile Central*. Chile. CEDEM. p. 104.

<sup>23</sup> La Morada. *El deterioro de las condiciones de vida de las mujeres de la fruta y el bosque*. Presentado en el seminario “Crisis del medio ambiente: una reflexión de género”, p. 238.

restringida a la comuna o las comunas circunvecinas a la localización de plantaciones y plantas de empaque de fruta. En la entrevista realizada a Marta Leiva corroboramos esto: “no, yo he vivido toda mi vida aquí. Me queda cerquita todo. Todas las mañanas me levanto a las seis, hago las cosas, y me voy en bici a la parcela”<sup>24</sup>. Es común ver todas las mañanas grupos de trabajadores en bicicleta rumbo a sus lugares de trabajo, o arriba de camionetas y camiones, lo mismo a la hora de almuerzo y salida de trabajo.

Cuadro 1

Número de trabajadores temporales según sexo, año y comuna. Provincia de Quillota

	1955		1965		1975		1997		2007*	
	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H
Quillota	73	762	79	438					2.092	706
Calera	2	257	17	11					167	74
Hijuelas	25	324	507	147					268	679
La Cruz	31	545	92	266					237	338
Limache	113	1.213	7	279					1.007	770
Nogales	33	287	-	201					982	647
Olmué	n.d	n.d	n.d	n.d					147	107
Total Provincia	277	3.388	702	1.342	775	5.652	n.d	n.d	4.900	3.321
Total V Región	n.d	n.d	n.d	n.d	2.839	11.700	5.895	8.308	17.152	22.608

\* Se toman datos de correspondientes a noviembre 2006; diciembre 2006; enero 2007

Para los datos de ‘total de la región’ se clasifican solo los censos desde 1975 puesto que el año 1975 se realiza la regionalización, los datos de censos anteriores corresponden a provincias.

En la provincia de Quillota veremos que la población femenina temporera aumenta de 277 en el año 1955 a 702 para el año 1965, siendo de las comunas pertenecientes a la Provincia de Quillota, Hijuelas la que más aumenta con 507 mujeres, el dato es realmente sorprendente si lo comparamos con los 147 de los hombres en la misma comuna, en el mismo año (Ver cuadro 1). ¿A qué se debe este significativo aumento? En parte a lo que hemos venido planteando, esta masa campesina libre, que se ve beneficiada por la Reforma Agraria es la que se convertirá en sus propios dueños. Y donde casi la totalidad de los puestos de trabajo para mujeres desaparecen en la hacienda. Las ocupaciones permanentes o semipermanentes decrecen, el trabajo de temporada femenino comienza progresivamente a alcanzar significación aún cuando la magnitud de mujeres que se proletariza es de poca envergadura: 5,5% del conjunto de los trabajadores de temporada en 1955 y

<sup>24</sup> Entrevista a Marta Leiva. 19 octubre 2012.

7,7% en 1965<sup>25</sup>. Este aumento era un reflejo de la expansión comercial de cultivos intensivos de frutas y verduras.

Queremos agregar una reflexión que hace Ximena Valdés autora de numerosos estudios relacionados con el trabajo temporal en Chile, a propósito de la inserción de las temporeras: “desde que comenzó a masificarse el empleo en las actividades agrícolas y agroindustriales de exportación, las representaciones sobre las temporeras han cambiado (...) se las veía como mujeres poco honorables, ‘sueitas’, responsables de los ambientes de libertinaje en los lugares de trabajo, mujeres de la calle y de la taberna. Conforme con los cambios políticos y culturales de las últimas décadas, los discursos sobre el trabajo de las mujeres fueron cambiando. Las representaciones vinculadas al valor positivo del trabajo (para superar la pobreza, por su propia autonomía e independencia) comenzaron a desplazar a las representaciones asentadas en los valores que asociaban mujer a familia, mujer de su casa dedicada a los suyos (...) con todo, las temporeras se han hecho un lugar”<sup>26</sup>.

Las temporeras son trabajadoras agrícolas de medio tiempo, y madres-dueñas de casa de tiempo completo, por lo que para ellas “tiende a producirse, sobre todo en tiempos de crisis económica, una sobrecarga invisible de trabajo (...), que se expresa en un mayor esfuerzo físico de trabajo y en un mayor número de horas de la jornada de trabajo femenina”<sup>27</sup>, es el llamado doble rol de la mujer-madre. La entrevista realizada a Verónica, temporera desde los nueve años, nos ilustra este problema: “los hijos más grandes cuidaban a los más chicos. Si, yo iba con mis hijos [a trabajar], Daniel, Marcelo. Y de chiquititos como me acompañaban a trabajar les daban trabajo...como los veían que eran empeñosos les daban trabajo, que haciendo cajas para las uvas...”<sup>28</sup>.

Los índices de trabajadoras temporales agrícolas hacia 1975 no varían mucho desde los datos recogidos del año 1965. Aquél año registraba 702 mujeres desempeñando labores temporales, y para el año 1975 el número se mantiene estable mostrando 775 mujeres a nivel Provincial (ver cuadro B). No así el número de trabajadores temporales, que asciende a 5.652. Las setecientos sesenta y cinco mujeres registradas por el Instituto Nacional de Estadísticas en la Provincia de Quillota, que contempla las comunas de Quillota, Calera, Hijuelas, La Cruz, Limache, Nogales, Olmué, son a nuestro parecer el reflejo de la estabilidad que produjo la Reforma Agraria durante el gobierno de Frei. En tanto las mujeres no necesitaron desempeñarse en este tipo de trabajo que entregaba paupérrimas condiciones, y escuetos salarios. Valdés nos indica que “las mujeres salen a trabajar por un salario cuando las condiciones del mercado del trabajo se flexibilizan”<sup>29</sup>, realidad que no ocurría en el agro durante esos años.

Por otro lado, el aumento en el número de mano de obra agrícola temporal masculina de 1.342 (Censo agropecuario del año 1965) a 5.652 (Censo Agropecuario del año 1975), en parte es

<sup>25</sup> Valdés, Ximena. 1987. “Por un salario: los procesos de incorporación y exclusión de las mujeres del mercado del trabajo”, En *Sinopsis de una realidad ocultada: las trabajadoras del campo*, CEM/ PEMCI, Santiago, p. 86.

<sup>26</sup> Valdés, Ximena. 2010. “Contra el desperdicio de la experiencia social. Las temporeras y su acción colectiva”, en *Mujeres. Historias chilenas del siglo XX*, Santiago, LOM Ediciones, p. 119.

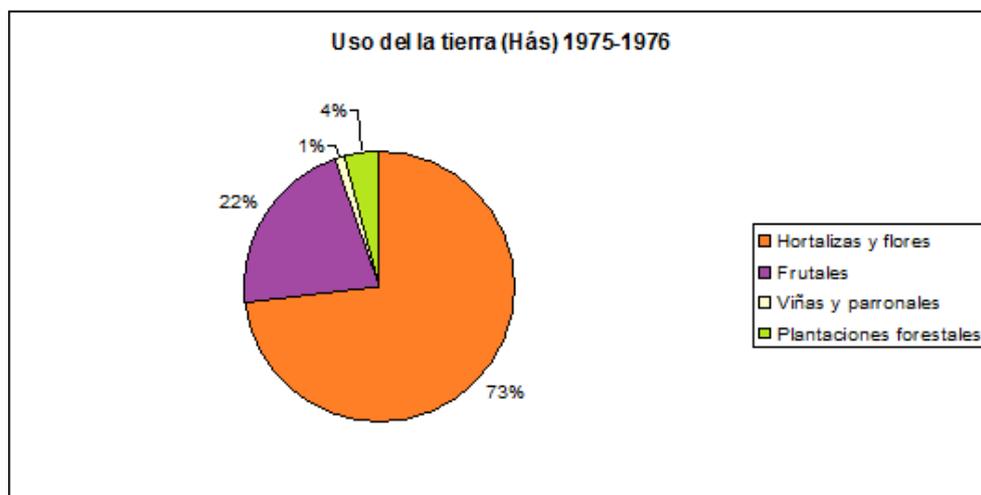
<sup>27</sup> Arizpe, Lourdes. “Las mujeres campesinas y la crisis agraria en América Latina”, en *Revista Nueva Antropología*, noviembre, año/ Vol. VIII, número 030, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 57-65.

<sup>28</sup> Entrevista a temporera de la Quinta región. Verónica Carvallo (75 años). 20 octubre 2012.

<sup>29</sup> Valdés, Ximena. *La feminización...*, p. 69.

resultado del cambio que se está gestando al interior de la misma tierra. El uso de la tierra está cambiando, y a propósito de la ayuda entregada por el gobierno en cuanto a saber administrar sus tierras, estos han comenzado a darle un nuevo uso a estas tierras redistribuidas. Continuamos encontrándonos en la Provincia de Quillota el uso de la tierra en hortalizas y flores (73%), pero aumenta a un 22% (ver gráfico 1) el uso en frutales, sumando un total de 1.512 hectáreas dedicadas a la fruticultura. Ya se ha adelantado que los árboles frutales tienen un mayor valor de comercio, más que las hortalizas y verduras. Respondiendo al Plan Nacional de Desarrollo Frutícola elaborado por el CORFO y la ODEPA. La Reforma Agraria está cumpliendo las metas que tenía asignadas: “Modernizar” el sector agrícola, eliminando el sistema de peonaje hacendal, provocando la migración de muchos campesinos a nuevas áreas de trabajo como el obrero, o bien al sector agrícola temporal.

Gráfico 1



Fuente: Censo agrícola 1975-1976

Sin embargo para los hombres ser temporero no era precisamente una ‘aspiración’, no se veía como un trabajo digno o estable, para las mujeres tampoco. Esto es por la precariedad de las condiciones laborales, la inestabilidad en cuanto al tiempo de trabajo. En el informe de desarrollo humano 2009 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) sobre Chile Rural señala que el empleo de temporero no se elige, sino que se encuentra como única opción, no se trabaja por competición, sino por disposición en tanto trabajo no calificado y de menor categoría social. Es la opción de los sin opción, “es que esa es la realidad, porque ser temporero es como decir que tengo un puro zapato, me falta otro, como que no vas derecho proyectando tu vida”<sup>30</sup>. Y aunque la labor del temporero no requiere mayores estudios, y sea un trabajo considerado como de bajo estatus, a diferencia de los hombres, para muchas mujeres el ser temporera era una salida. Proponía una ayuda a la familia: “Las platas eran pocas, o sea era más el trabajo, se trabajaba de

<sup>30</sup> Entrevista grupal a temporeros, en Informe “Desarrollo humano en Chile Rural, seis millones por nuevos caminos”, PNUD, 2008.

ocho a seis, se trabajaban más de ocho horas diarias, horas extras. La gente antiguamente trabajaba desde que apuntaba el sol hasta que se entraba el sol (...) no se ganaba tanto”<sup>31</sup>, pero era una posibilidad de trabajo, una posibilidad de que la mujer saliera del hogar y administrara sus propios ingresos, además, los trabajos de temporada en ese entonces y ahora, se dan por algunos meses, incluso solo semanas, lo que en algunos casos permitía compatibilizar el rol de madre-dueña de casa, con el trabajo, pues el rol de la mujer antes de ser una trabajadora, era cuidar el hogar. Así se podía acudir algunos meses a trabajar, y los siguientes se quedaba haciendo labores propias de dueña de casa y madre. Muchas mujeres que trabajaron como temporeras, y que aún lo hacen, vieron en el trabajo temporal esa posibilidad. Se tenía conciencia de que los sueldos no eran grandes, que el trabajo era arduo, pero la recompensa como satisfacción personal y aumentar los ingresos familiares eran los principales recaudos obtenidos: “El trabajar como temporera no es la gran cosa, no es un sueldo estable, no es una jornada estable, porque comienzas siempre temprano pero puedes terminar de trabajar limpiando las paltas, a las cuatro o a las nueve de la noche. Pero eso se recompensa con la compañía, el poder salir de la casa y conversar con otras mujeres, y por supuesto tener autonomía de manejar tu propia plata, de llegar a la casa y poder comprar el pan con tu propia plata”<sup>32</sup>.

Resulta un tanto contraproducente que las mujeres que se insertan en el mundo laboral como temporeras aumenten significativamente en un contexto de dictadura, cuando es reconocido que “durante los diecisiete años de duración, el régimen militar pinochetista mantuvo un discurso de género muy conservador, en tanto asignó a mujeres un papel ante todo de madres y esposas, mientras que los hombres, de proveedores y jefes de familia”<sup>33</sup>. Si es así ¿Por qué hay una explosión laboral femenina en el agro chileno en este período? Una respuesta tentativa la encontramos en el nuevo sistema económico impartido por la Junta de Gobierno, el neoliberalismo: “la principal característica que describe las familias rurales chilenas en el período neoliberal es su empobrecimiento general y su mayor dependencia de fuentes múltiples de generación de ingresos, lo que exige el esfuerzo activo tanto de hombres como de mujeres”<sup>34</sup>, debiendo ellas ahora asumir un rol protagónico en el abastecimiento familiar, porque un solo sueldo ya no era suficiente. La Contra Reforma, por otra parte, al “normalizar” una cantidad importante de tierras asignadas durante la Reforma, dejó a la deriva a numerosos campesinos que habían sido beneficiados, es así que “cuando se rompe la lógica de la economía campesina, los pequeños productores familiares quedan supeditados a la dinámica del mercado capitalista, en él compiten en desventaja frente a las empresas capitalistas, por lo que, para aumentar su productividad, tienen que incrementar su trabajo los miembros de la unidad familiar. En el caso de las mujeres, esto significa que se añade

---

<sup>31</sup> Entrevista a Pamela Cerda. (44 años). 20 octubre 2011.

<sup>32</sup> Conversación con Deyse Olivares. (Junio 2012).

<sup>33</sup> Centro de Estudios de la Mujer (CEM). *Mundo de mujer: continuidad y cambio*. Santiago, 1988; Valenzuela, María Elena. 1993. “Las mujeres en la transición democrática”, en Drake, Paul e Iván Jaksic. *El difícil camino hacia la democracia en Chile, 1982-1990*, FLACSO, pp. 307-350.

<sup>34</sup> León, Magdalena y Carmen Diana Deere. 1999. *Género y derechos de las mujeres a la tierra en Chile*, Ed. CEDEM. Santiago, p. 52.

otra jornada a su jornada de trabajo de reproducción”<sup>35</sup>, esta es otra respuesta tentativa al incremento de las temporeras.

Como vemos son muchos los factores que inciden en el ingreso laboral de ciertos sectores de la población campesina, en el caso de los temporeros estos son de fácil reclutamiento puesto que no es de exclusividad la experiencia previa para trabajar como tales, tampoco se hace discriminación en cuanto al género del trabajador, y en ciertos casos la remuneración en diaria, por lo que resulta atractivo para aquellos que necesitan imperiosamente un sueldo. En un contexto donde “los salarios agrícolas se desplomaron en medio de una dramática recesión inducida por políticas monetarias, y no recobraron su valor equivalente al de 1972 sino hasta fines de la década de 1980”<sup>36</sup>, la opción de ingresar al trabajo temporal resultaba atrayente. Ximena Valdés nos dice que a contar de 1974, el trabajador temporal es la categoría laboral predominante en la agricultura. Como veremos este proceso se va a acentuar en los años siguientes.

De esta manera, según los datos que nos entregan los censos agrícolas podemos apreciar que la composición del mercado de trabajo agrícola de temporada en la zona central, y particularmente en la estudiada para este trabajo, evoluciona progresivamente hacia una creciente participación de las mujeres a medida que avanzan los años. En esto está de acuerdo Ximena Valdés, quien ha estudiado a las temporeras pertenecientes al Valle del Aconcagua. Si observamos el cuadro 1, podremos notar hay una brecha considerable de años, que separa el Censo de 1975 al del 1997, esto pues no se realizó el catastro nacional correspondiente a la década de los ochenta. Pero si bien apreciamos la tendencia creciente que presenta la tabla y nos apoyamos en los estudios de Valdés, podremos confirmar que desde mediados de los setenta en adelante, la composición de la mano de obra temporal agrícola aumenta exponencialmente, y más aún la femenina, es decir estamos frente a la feminización del mercado de trabajo agrícola. Para el año 1997 el trabajo temporal femenino en el total de la Quinta Región, había más que doblado la cifra anterior, desde 2.839 mujeres a 5.895.

Este proceso de inserción laboral de trabajo de tipo temporal, adquiere dimensiones diferentes según sexo, en la fruticultura se observa una división social del trabajo que se expresa como división sexual en la medida que ciertas actividades son realizadas por hombres y otras por mujeres. Por lo corriente, los puestos de trabajo masculinos son los calificados y los puestos de trabajo femeninos corresponden a las actividades especializadas. Del mismo modo, en el mercado de trabajo y en las empresas se observa una segmentación vertical por sexo, ya que las tareas de control y vigilancia son realizadas por hombres y aquellas ligadas a la limpieza, embalaje, acondicionamiento de la fruta, tratamiento a nivel del racimo, por las mujeres. Así, la dimensión de género redefine y especifica, tanto la división social como la división técnica del trabajo<sup>37</sup>. En contraposición con la afirmación anteriormente presentada, en las entrevistas llevadas a cabo, nos encontramos con mujeres que han trabajado toda su vida como temporeras, pero no del tipo que Valdés describe. La madre de Marta Leiva quien junto con dos amigas trabajan como temporeras, lo hacen cortando la fruta, subiéndose a las escaleras, utilizando tijeras, capachos, chupalla, son de esas temporeras que

<sup>35</sup> Arizpe, Lourdes. “Las mujeres campesinas y la crisis agraria en América Latina”, en *Revista Nueva Antropología*, noviembre, Vol. VIII, numero 030. Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 57-65.

<sup>36</sup> Tisnman, Heidi. *Op. cit.*, p. 302.

<sup>37</sup> Valdés. Ximena. *Op. cit.*, p. 73.

trabajan a campo abierto y no en un packing, estas mujeres se desempeñan en trabajos de temporadas que responden a una agricultura de antaño, no trabajan ni están relacionadas personalmente con la agroexportación. J. Balmaceda en el “Manual del hacendado Chileno” decía que: “las mujeres son igualmente útiles en muchas faenas; trabajos (...) deben estar obligadas a amasar pan, hacer de comer en los trabajos, sacar leche, hacer mantequilla, quesos, esquilas, coser y remendar sacos, trabajar en la encierra de los trigos en la quinta, barridos, en la siembra i cosecha de la chacra, i en otras cosas en que no sólo son útiles, sino que sustituyen perfectamente al hombre i aún con ventaja”<sup>38</sup>.

Aunque podemos confirmar que ellas resultan ser una suerte de casos excepcionales, la inserción de las mujeres como temporeras, está íntimamente ligada a una industria agrícola con grandes instalaciones, maquinaria, frigoríficos, insecticidas, etc., ellas trabajan preferentemente en los packing, en labores de acondicionamiento de la fruta: limpieza y embalaje. Respecto de la estacionalidad, la temporada de la fruta se inicia entre septiembre y octubre, en función de la latitud. De este modo, las mujeres trabajan un máximo de seis meses por año; el trabajo se distribuye entre las labores o tareas en los huertos, en primavera, y tareas de acondicionamiento y empaque en las embaladoras en verano<sup>39</sup>. ¿Por qué es tan marcada la diferenciación sexual, según labor a realizar? La CEPAL junto con la FAO señalan que en este tipo de rubro, se tiene la idea de que las actividades habitualmente desempeñadas por las mujeres en la esfera productiva de las empresas agropecuarias solicitan ciertas destrezas que aparentemente poseen sólo, o en mejor medida las mujeres, ya sea adultas o jóvenes, ya sea por su género o por aprendizaje a través del proceso de socialización. Por dar un ejemplo de estas cualidades, las mujeres trabajan en los packing porque “tienen una habilidad innata para realizar algunos trabajos o tareas que necesitan concentración y la utilización de la motricidad fina, así también la paciencia de trabajar en posturas incómodas. Desmalezar a mano, cosecha de frutos delicados, limpieza de productos, embalajes para exportación, etc., por periodos prolongados”<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Valdés, Ximena. 2010. *La vida en Común*, Santiago, LOM Ediciones, p. 101.

<sup>39</sup> Valdés, Ximena. “Al son de la modernidad: cambios en los bordes del campo y la cuidad: las temporeras”, en *Proposiciones 21*, p. 171.

<sup>40</sup> Estudios de género realizados por la CEPAL (1989) y la FAO (2003), señalan que las cualidades, que se supone son inherentes al género, serían: 1. la destreza de ejecutar diversos trabajos al mismo tiempo (una particularidad habitual de las actividades hechas en la esfera doméstica); 2. la posibilidad de hacer trabajos monótonos y rutinarios; 3. la cualidad de relacionar al trabajo sus compromisos en el ámbito de la reproducción, siendo acompañada muchas veces por los hijos a la chacra o alejándose de su hogar por poco tiempo; 4. asumiendo las responsabilidades que debe cumplir en el hogar, estar pre-dispuesta a ejecutar trabajos de temporada o temporarios, ya sea distribuidos en distintos períodos en el año, incluso por días u horas durante el día; 5. tienen una habilidad innata para realizar algunos trabajos o tareas que necesitan concentración y la utilización de la motricidad fina, así también la paciencia de trabajar en posturas incómodas. (Desmalezar a mano, cosecha de frutos delicados, limpieza de productos, embalajes para exportación, etc) por periodos prolongados; 6. conformidad de recibir un salario menor al pago que se aporta a los hombres o a los trabajadores que desarrollan las mismas u otras actividades agrícolas; 7. y por último, la mujer generalmente presenta docilidad, es decir, le cuesta exigir sus derechos laborales, aceptando por lo tanto implícitamente su condición de menoscabo, y la escasa o nula existencia de reivindicaciones. Tomado de: Arias, Lucía Angélica. 2011. *Del chon chon al celular: Transformaciones socio culturales de las familias campesinas de la cooperativa COOPEUMO a partir de la Reforma Agraria en Chile*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Trabajo Social. Profesora guía: Cecilia Leblanc Castillo. Universidad Academia de Humanismo cristiano, p. 55.

Un estudio realizado por Sylvia Venegas, apoyada por el Ministerio de Agricultura, la ONU para la Agricultura y la Alimentación, y junto al Instituto de Desarrollo Agropecuario y el Servicio Nacional de la Mujer, determinó que la mayoría de las temporeras residía habitualmente en las inmediaciones de las empresas en que trabaja, o en su defecto en comunas vecinas, siendo más bien excepcionales, en relación al conjunto de mano de obra ocupada, las mujeres que migran temporalmente para incorporarse al trabajo de la fruta<sup>41</sup>. Por otra parte “las principales motivaciones de las temporeras para incorporarse al trabajo asalariado son: la necesidad económica (garantizar la reproducción familiar); necesidad de desarrollo personal y por último, necesidad de movilidad y ascenso social”<sup>42</sup>, la tesis de Dannyss López<sup>43</sup> complementa que, siendo éstas el conjunto de motivaciones que mueven a las mujeres a trabajar en la fruticultura, también se debe mencionar que los principales móviles son la obtención de un salario y la posibilidad de socialización que genera el trabajo. En muchos casos, esto ha llevado a las mujeres a emplearse fuera de la casa por primera vez, lo que les ha conferido cierto nivel de independencia económica, y sería de esta manera, un paso importante para compensar la dañina y tradicional estructura social patriarcal que existe en el Chile rural.

La evolución de la mano de obra temporal femenina en el mercado agrícola va en aumento, para el año 2007 en Censo Agropecuario indica que en la Provincia de Quillota el número de temporeras es de 4.900, a diferencia de los 3.321 hombres que se desempeñan como temporeros. Esto indicaría que la feminización del mercado ha revertido incluso los espacios que hasta 30 años atrás eran propiamente masculinos. Nuestro estudio llega hasta el año 1980 puesto que se enmarca en un contexto de Contra reforma Agraria, y es ese año en el que se da fin a la modernización del agro chileno.

### **Reflexiones finales**

Los cambios que se gestan al interior del agro, involucran a un sector de la población que históricamente había participado en las actividades agrícolas, pero que a la sombra del hombre, no se le reconocía como trabajador agrícola. En las chacras, como inquilina, como empleadas doméstica, no tenía carácter autónomo en la toma de decisiones. Muchas veces era un trofeo para el patrón su virginidad, era un objeto sexual, más que un trabajador agrícola.

En el agro chileno, el trabajo temporal siempre ha sido necesario, esto por las distintas actividades propias de una producción agrícola. Esta posee ciclos muy bien marcados: plantación, “crecimiento” y cosecha, dentro de las cuales esta última es donde se hace imperante la utilización de mayor cantidad de mano de obra para llevar a cabo la tarea de recolección ya sea de frutas u hortalizas. Los que trabajan durante esta fase del ciclo han sido llamados “trabajadores temporales”. Esto ha sido así desde comienzos de la agricultura, de manera que trabajadores permanentes y

---

<sup>41</sup> Venegas, Sylvia. 1992. *Mujer rural: campesinas y temporeras*. Ministerio de agricultura. Organización de las naciones unidas para la agricultura y la alimentación. Instituto de Desarrollo Agropecuario. Servicio Nacional de la Mujer, Santiago de Chile, noviembre, p. 30.

<sup>42</sup> Medel Julia, Soledad Olivos, Verónica Riquelme. 1989. *Las temporeras y su visión del trabajo*. CEM, Santiago, p. 26.

<sup>43</sup> López N, Dannyss. 2011. *Como sueño en este bicentenario queremos volar: Permanencia y cambio laboral entre las temporeras de Coltauco (1990-2010)*. Tesis para optar al Grado Académico de Licenciada en Historia con mención en Estudios Culturales, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.

ocasionales han convivido por muchos años. El punto central es que de un momento a otro, la mano de obra temporal se incrementa notoriamente, y lo que llama aún más la atención, este grupo de asalariados está compuesto casi paritariamente por mujeres.

Luego de desarrollar esta investigación, identificamos que este incremento abrupto es seguido al establecimiento de empresas agro exportadoras multinacionales. Y que esto se da en un contexto nacional donde el Estado deja de tener el control de la economía y esta queda abierta al exterior (se eliminan las limitantes de importaciones y exportaciones)

De manera que el trabajo temporal siempre ha existido, pero lo que hace interesante este estudio es dar cuenta del exponencial crecimiento repentino que ocurre a fines de la década de los 70'. Así es que si quisiéramos decir que las "temporeras" hacen su ingreso en época de dictadura, esto no sería del todo verdad, puesto que ellas trabajaban desde antes (hay registros en el INE desde 1930), pero no son reconocidas por el nombre de "temporera" sino hasta el boom de la fruta, al menos así lo declaró nuestra entrevistada Pamela Cerda, quien señala que: "no, antes antiguamente no se le llamaba temporera, se le empezó a llamar así cuando empezó la cuestión de la fruta, que era la temporera de la fruta, de ahí viene la palabra yo cacho de temporera, de la temporada de la fruta" ; Y tiene razón, en tanto es bajo este contexto que las mujeres y no los hombres van a ser empleados masivamente por estas grande empresas frigoríficas a partir del año 1975. La delicadeza, el orden, la devaluación de su trabajo por ser mujer (mano de obra más barata), el ingreso de la mujer al ámbito laboral para complementar el sueldo del marido que en un contexto de salarios bajos, cesantía, pobreza, hacen a la mujer una buena elección para estos nuevos centros capitalistas.

Ahora bien, Ximena Valdés, defiende que las temporeras están íntimamente ligadas al sector de la agroexportación, pero también se debe considerar a aquellas mujeres que continúan con una tradición de cortar la fruta, encaramarse en los árboles, estar agachadas sacando papas, lechugas, levantándose de madrugada para cortar cebollas, etc.; aunque sí, en las empresas frutícolas, el packing es un lugar bajo control femenino, ya que la proporción de mujeres sobre los hombres es infinitamente mayor, aun cuando las temporeras estén subordinadas al jefe del packing y al capataz

La evolución que se da en el ingreso al mundo laboral de estas mujeres, se ve absolutamente imbuido por todos los cambios estructurales que suceden en el agro chileno, desde la liberalización de los campesinos de los patronos latifundistas, del empoderamiento político por parte de hombres y mujeres en distintas comunidades sociales, hasta el cambio que ocurre en el rol que se le otorga a la mujer campesina en la familia, etc.; la mayoría de estas transformaciones no podrían haber ocurrido sin la realización de la Reforma Agraria, es esta la razón primordial por la que el campo chileno cambió, originando la aparición nuevos espacios de sociabilización en donde la estructura paternalista que imperaba en la sociedad campesina sería derrocada. En las diferentes fases, el proceso expresa una ruptura del aislamiento. Es decir ocurre una ampliación en la red de relaciones del campesino, ya sea que opera a través de los medios de comunicación de masa o a través de individuos claves que cumplen la función de servir de enclave entre el mundo interior del predio y el mundo circundante.

Cabe por último dejar en claro que el proceso de modernización de la agricultura que ha tenido lugar en los últimos años, no sólo no ha incorporado a la pequeña agricultura sino que además ha aumentado la brecha tecnológica entre el sector campesino y el empresarial modernizado.

En conclusión, los procesos que van a ocurrir y remecer el campo chileno a partir de la segunda mitad del siglo XX: la Reforma agraria implementada durante el gobierno de Frei Montalva, su profundización con Allende, y luego la contra reforma en dictadura; marcarán un antes y un después. Ya que al menos la feminización del agro chileno, no podría haber sucedido sin la serie de modificaciones culturales, valóricas, de tenencia de tierras, de ingresos familiares, etc. que fueron causa de esta Reforma. Por tanto el proceso de inserción laboral femenina que se masifica a mediados de los 70, es incentivado por un lado, por el contexto económico nacional que demanda una mano de obra disponible y más barata, y por otro lado, porque los salarios se precarizan, y no es suficiente para mantener a la familia un solo sueldo, ellas se ven obligadas entonces por la economía nacional a buscar opciones y sustentar su familia.

## Bibliografía

- Arizpe, Lourdes. "Las mujeres campesinas y la crisis agraria en América Latina", en *Revista Nueva Antropología*, noviembre, Vol. VIII, numero 030. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Centro de Estudios de la Mujer (CEM). 1993. "Mundo de mujer: continuidad y cambio", Santiago.
- Bussi de Allende, Hortensia. 1972. Discurso en Segundo Seminario Latinoamericano de Mujeres, en *El Trabajo*, 27 de octubre, en Tisman, Heidi. 2009. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la reforma Agraria Chilena*, Santiago, LOM Ediciones.
- Banquero Fernando y Emilio Klein (Coordinadores). *Empleo y condiciones de trabajo de mujeres temporeras agrícolas*. FAO. Disponible desde: <http://www.eclac.cl/cgibin/getProd.asp?xml=/mujer/noticias/noticias/7/45737/P45737.xml&xsl=/mujer/tpl/p1f.xsl&base=/mujer/tpl/top-bottom.xslt> (consultado: 10 de octubre de 2012)
- Boletín Centro de Madres*, MCI, N° 1. Citado en Affonso, 1970.
- Garret, Patricia. 1982. "La reforma agraria, organización popular y participación de la mujer en Chile", en León, Magdalena. *Las trabajadoras del Agro*, Bogotá, ACEP.
- La Morada, *El deterioro de las condiciones de vida de las mujeres de la fruta y el bosque*. Presentado en el seminario "Crisis del medio ambiente: una reflexión de género".
- León, Magdalena y Carmen Diana Deere. 1999. *Género y derechos de las mujeres a la tierra en Chile*, Santiago, Ed. CEDEM.
- López N, Dannyss. 2011. *Como sueño en este bicentenario queremos volar: Permanencia y cambio laboral entre las temporeras de Coltauco (1990-2010)*. Tesis para optar al Grado Académico de Licenciada en Historia con mención en Estudios Culturales. Profesor Guía: Milton Godoy O. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.
- Medel Julia, Soledad Olivos, Verónica Riquelme. 1989. *Las temporeras y su visión del trabajo*. CEM, Santiago.
- Tisman, Heidi. 2009. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria Chilena*, Santiago, Ed. LOM.
- 2010. *Mujeres, hombres y negociación sexual en la Reforma Agraria Chilena*, en Pinto, Julio. *Mujeres: Historias chilenas del siglo XX*, Santiago, Ed. LOM.
- Valdés, Ximena. "Al son de la modernidad: cambios en los bordes del campo y la ciudad: las temporeras", en *Proposiciones 21*.
- 2010. "Contra el desperdicio de la experiencia social. Las temporeras y su acción colectiva", en *Mujeres. Historias chilenas del siglo XX*, LOM Ediciones.

- 1992. "La feminización del mercado de trabajo en la agricultura de Chile Central: las 'temporeras de la uva' ", en *Mujer, trabajo y medio ambiente*, CEDEM.
- 2010. *La vida en Común*. Santiago, LOM Ediciones.
- "Relaciones de género y transformaciones agrarias: La hacienda y pequeña propiedad en Chile Central". CEDEM.
- 1987. "Por un salario: los procesos de incorporación y exclusión de las mujeres del mercado del trabajo", en *Sinopsis de una realidad ocultada: las trabajadoras del campo*, CEM/ PEMCI, Santiago.
- Valenzuela, María Elena. 1993. "Las mujeres en la transición democrática", en Drake, Paul e Iván Jaksic, *El difícil camino hacia la democracia en Chile, 1982-1990*, FLACSO.
- Venegas, Sylvia. 1992. *Mujer rural: campesinas y temporeras*. Ministerio de agricultura. Organización de las naciones unidas para la agricultura y la alimentación. Instituto de Desarrollo Agropecuario. Servicio Nacional de la Mujer. Santiago de Chile.

### **Fuentes orales**

- Entrevista a temporera de la Quinta región. Verónica Carvallo (75 años). 20 octubre 2012
- Entrevista a Marta Leiva. 19 octubre 2012
- Entrevista a Pamela Cerda. (44 años). 20 octubre 2011
- Conversación con Deyse Olivares. (Junio 2012)
- Entrevista a temporera de la Quinta región. Verónica Carvallo (75 años). 20 octubre 2012
- Entrevista a Katarina Antimán, en Tisnman, Heidi. 2009. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la reforma Agraria Chilena*, Santiago, LOM Ediciones.
- Entrevista grupal a temporeros, en Informe "Desarrollo humano en Chile Rural, seis millones por nuevos caminos", PNUD., 2008.

### **Prensa**

- El siglo*, 8 de marzo de 1972.
- El siglo*, 29 marzo de 1972.
- El Observador* Quillota, miércoles 27 de junio 1973.

## **Dominación. La escuela, los visitadores y los niños. Chile, 1840-1860.** *Domination. School, Visitors and Children. Chile, 1840-1860.*

Emilio Ramírez Bizama\*

### **RESUMEN**

El presente artículo reflexiona sobre el disciplinamiento de los niños populares a través de las escuelas primarias en Chile, entre 1840 y 1860, en tanto necesidad para la construcción de una nación homogénea. Asimismo, se devela la reacción de los niños populares frente a dicho proyecto, mediante la lectura de los informes de los visitadores de escuelas. A la luz de este escenario, se analiza la política educativa implementada por las élites en el periodo comprendido. El artículo evidencia que los niños populares se resistieron de diversas maneras al disciplinamiento del cual eran objeto.

**Palabras clave:** Nación homogénea, escuela primaria, niños populares, resistencia.

### **ABSTRACT**

The present article thinks about the disciplining of the popular students through the schools in Chile, between 1840 and 1860, when it was a necessity for the construction of a homogeneous nation. Likewise, we reveal the reaction of the popular children to the mentioned project. For this reason, this article will analyze the educational politics implemented by the elites in this matter, with the reading of the reports of the schools' visitors. The article shows that the popular children resisted in many ways the disciplining of which they were object.

**Keywords:** Homogeneous nation, school, popular children, resistance.

**Recibido:** marzo de 2014

**Aceptado:** junio de 2014

### **Introducción**

El presente artículo reflexiona en torno al lugar de las escuelas primarias en la construcción de nación y la resistencia de la que esta fue objeto. Ello a partir de la idea que al respecto esperaban construir las élites en Chile, y develando la reacción por parte de los niños populares, a través de los informes de los visitadores de escuelas. Este estudio comprende el periodo que va entre los años 1840-1860, dado que la confección de un proyecto educativo como base para la construcción de nación surgió en 1840<sup>1</sup>, y concluyó una primera etapa dos décadas más tarde, con la creación de la Ley Orgánica de Instrucción Primaria.

---

\* Programa de Magíster en Historia, Universidad de Chile, Santiago de Chile. Correo electrónico: emilioramirez@live.cl

<sup>1</sup> Hubo escuelas en la Patria Vieja, bajo el sistema lancasteriano (proyecto impulsado por Bernardo O'Higgins) y/o escuelas conventuales antes de la década de 1840. Sin embargo, ninguna poseía las características de las creadas en la década de 1840. Véase Monsalve, Mario. 1998. "...I el silencio comenzó a reinar". *Documentos para la Historia de la Instrucción Primaria. 1840-1920*, Santiago, DIBAM, p. 17.

A modo de hipótesis, se plantea que el ideario nacional *homogéneo* impulsado por las élites, es decir, la construcción de una nación moderna, civilizada y ordenada mediante las escuelas primarias, suscitó en los niños populares –quienes no cumplían con dicho perfil– prácticas contestatarias y resistencias, manifestadas en inasistencias a la escuela, desobediencias y desórdenes. Este hecho, detonó el robustecimiento de los mecanismos de inspección en las escuelas y provincias, alterando el rol de los visitadores de escuelas, y creándose, a consecuencia, la Inspección General.

Cabe advertir que en ningún caso se intenta representar a los niños populares o “hablar por ellos”, sino, simplemente, develar su reacción frente a la imposición de un modelo educacional que resultó ser absolutamente nuevo e impositivo para ellos. Tampoco pretendemos, valga la aclaración, argumentar que el proceso de escolarización fue un fracaso y que las comunidades hicieron caso omiso al llamado a escolarizarse, sino que intentamos, sencillamente, explicar las dificultades de este proceso<sup>2</sup>.

Para cumplir nuestro objetivo se expone, en un primer apartado, el ideal de nación que se esperaba construir a través de las escuelas primarias, pasando luego a un segundo y último apartado, el cual, considerando principalmente los informes de los visitadores de escuela, comprende la reacción de los niños populares.

En Chile, las élites imaginaron, o más bien intentaron imitar, la creación de una nación en la que sus integrantes asumieran el vivir en una misma época: en la modernidad, el progreso y la civilización. Sin embargo, no observaron la realidad local. Las miras hacia Europa y Estados Unidos encandilaron su visión. En consecuencia, una vez cegadas e imposibilitadas en apreciar la realidad local, estipularon la confección de un sistema educacional que condujera a la creación de una nación homogénea, donde sus integrantes habitaran –o creyeran habitar, al menos- el mismo tiempo<sup>3</sup>; como si las élites y los niños populares comprendieran la realidad del mismo modo, como si la nación se construyera homogéneamente, como si *lo social* no fuera, por definición, heterogéneo<sup>4</sup>.

### **Un medio para un fin: La instrucción primaria y la nación homogénea.**

“Sometidos al mismo sistema, instruidos en los mismos métodos, están destinados a uniformar la educación primaria, y a extender las mismas ideas y principios y hacer de nuestra población, en cuanto sea posible, *una población homogénea*”.

Manuel Montt, 1842, refiriéndose a los preceptores.

El proceso de construcción de nación implicó la alteración de la identidad del niño popular. Las élites se propusieron, explícitamente, la confección de una nación homogénea, una nación en la que sus integrantes habitaran una misma temporalidad: en una era moderna, civilizada y ordenada, y sin cuestionar la jerarquía social establecida. Sin embargo, los niños populares no cumplían con

<sup>2</sup> No desconocemos que algunas comunidades pedían escuelas, pero este artículo antes que comprender tales peticiones, o el estudio de las comunidades y/o las familias, pretende enfocarse en los niños populares. Para lo anterior véase Serrano, Sol. 1999. “¿Quién quiere la educación?, Estado y familia en Chile a mediados del siglo XIX”, en Gonzalbo, Pilar (editora). 1999. *Educación y Familia en Iberoamérica*, México, Colegio de México.

<sup>3</sup> Véase la clásica tesis de Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, FCE.

<sup>4</sup> Chatterjee, Partha. 2008. *La nación en tiempo heterogéneo: y otros estudios subalternos*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

dicho perfil, y debido a su resistencia terminaron siendo calificados como “bárbaros”, “incultos” e “ignorantes”; niños, por cierto, que desconocían la jerarquía social imperante al habitar en una cotidianeidad marginal. Por esto es que se creó desde el Estado un sistema educativo –y un proceso de escolarización– como un medio para transformar las costumbres del niño popular, pero no alterando su subalternidad; disciplinándolo e instruyéndolo en normas antes desconocidas, tales como el tiempo de asistencia a la escuela, el orden en el aula, así como también la obediencia y conocimientos elementales que permitiesen alcanzar el anhelado ideal de nación en construcción<sup>5</sup>.

Los primeros pasos de tal proyecto educativo se dieron en la década de 1840<sup>6</sup>, y concluyó cuando se dictó la primera ley orgánica de instrucción primaria. Por aquellos años, indicaba Domingo Faustino Sarmiento, “había educación para las clases gobernantes, para el sacerdocio, para la aristocracia; pero el pueblo, la *plebe* no formaba, propiamente hablando, parte activa de las naciones”<sup>7</sup>. De manera que durante unos buenos años de la República, la nación o su idea más bien, fue habitada por tiempos heterogéneos, desiguales “desde arriba” y “desde abajo”. La *plebe*, como señalaba Sarmiento, se encontraba diseminada, desintegrada. Por ello es que la tarea de las élites consistía en integrar a estos sectores, pero no para entregar igualdad de oportunidades o movilidad social, sino para que éstos comprendieran el rol que debían jugar en la sociedad, considerando que su lugar en la modernización era su lugar en la producción del capital internacional.

La concurrencia a la escuela cumpliría un rol fundamental: agregaría en los niños “una autoridad más a la paterna, [...] lo que empieza ya a formar el espíritu a la idea de una autoridad fuera del recinto de la familia [...] para prepararlos a las obligaciones y deberes de la vida de adultos”<sup>8</sup>. De este modo, se imponía en el sujeto popular un tiempo antes desconocido, o como diría Jacques Rancière, una cierta “normalidad”, que no es otra que la de la dominación. Esta impone sus ritmos, sus escansiones del tiempo y plazos. Fija el tiempo de trabajo [o de asistencia a la escuela] y de su ausencia (...).<sup>9</sup> Este tiempo de la dominación “separa entre quienes tienen tiempo y quienes no lo tienen; decide qué es lo actual y qué es ya pasado. Se empeña en homogeneizar todos los tiempos

<sup>5</sup> El historiador Gabriel Salazar determina que la “educación popular” no apunta al desarrollo del proyecto histórico de los sujetos populares, sino al de las élites, integrando al sujeto popular *al* sistema conforme las necesidades *del* sistema. No así la “autoeducación popular”, definida por dicho autor como “el conjunto de procesos educativos suplementarios que, sobre el margen del sistema dominante, prepara a las generaciones pobres para desempeñar adecuadamente, no roles estructurados, sino *roles históricos*, atingentes a su propia liberación y a la refundación por abajo de la sociedad chilena.” Véase Salazar, Gabriel. 1987. “Los dilemas históricos de la auto-educación popular en Chile ¿integración o autonomía relativa?”, en *Proposiciones* Nº15, Santiago, Ediciones SUR, p. 86-87.

<sup>6</sup> No es casual que en esta década se haya dado inicio a tal proyecto educativo, sino que habría sido consecuencia del orden de las arcas fiscales, una mayor disponibilidad de recursos a causa del auge minero en el norte del país, y el cese de las pugnas intra-élite. Véase Serrano, Sol. 1998. “La escuela chilena y la definición de lo público”, en Guerra, François-Xavier; Lempéroère et al. 1998. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVII-XIX*, México, FCE, p. 343. Revisese además Mac-Clure, Oscar. 2012. *En los orígenes de las políticas sociales en Chile 1850-1879*, Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado. En particular véase el capítulo III, que explica la expansión de la educación primaria desde mediados del siglo XIX a partir de los procesos políticos, económicos y sociales en Chile.

<sup>7</sup> Sarmiento, Domingo F. 1849. *De la educación popular*, Santiago, Imprenta de Julio Belin y Compañía, p. 13.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 24.

<sup>9</sup> Rancière, Jacques. 2010. *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones, p. 9.

en un solo proceso y bajo una misma dominación global”<sup>10</sup>. Dicho de otro modo, se impuso un tiempo que intentó alterar las costumbres del sujeto popular para que adquiriera nociones preestablecidas “desde arriba”. Se impuso un tiempo que homogenizó –a partir de un Estado centralizador que utilizó la escuela como medio para ese fin– al sujeto subalterno, al niño popular, con los intereses y deseos de las élites, restándole la oportunidad de ser un productor de su propia realidad, y obligándolo a reproducir los dictámenes del Estado<sup>11</sup>.

Podemos graficar la idea anterior observando las propuestas, por ejemplo, de los hermanos Amunátegui. Estos se preguntaban: “¿Los niños deberán concurrir a la escuela durante todo el curso del año, excepto unas cortas vacaciones, o solo durante ciertos períodos determinados?”<sup>12</sup>. La respuesta –diagnosticaban los hermanos frente al planteamiento– era relativa, pues aseguraban que:

“habrá niños que deberán concurrir a la escuela durante todo el año. Esos serán por lo general los niños de las ciudades, los hijos de la gente acomodada. Habrá otros que solo podrán concurrir en ciertos períodos determinados. Esos serán los niños de los campos, los hijos de los pobres. En las familias de las últimas clases los niños auxilian a sus padres en el trabajo, les ayudan a ganar el sustento. No sería justo por consiguiente hacer que esos niños se dedicaran exclusivamente a la escuela”<sup>13</sup>.

Terminaban advirtiendo, no obstante, y según lo que observaban, que de materializarse la última declaración –la asistencia exclusiva a la escuela de los niños populares, dejando a un lado su trabajo–, las consecuencias serían “resistencias muy violentas”<sup>14</sup>. El ejemplo es claro. “Desde arriba” se establecían las medidas; se estipulaba quiénes debían pasar más tiempo en la escuela y quiénes no. Cabe aclarar, no obstante, que en ningún caso se desconoció la realidad “de abajo”. Se entendía que allí, en ese distante lugar, durante el año los niños populares trabajaban<sup>15</sup>. Que en su cotidianeidad, aprendían las tareas para subsistir. Y a pesar de ello, bajo esta nueva temporalidad, los niños populares debían asistir a la escuela, aunque fuera durante unas escasas horas, las suficientes para ir “aprendiendo” los códigos y lenguajes que les permitirían comprender los designios de quienes deseaban inscribir al país en la modernización occidental.

Pero aquí surge una pregunta, pues si los niños populares en su cotidianeidad aprendían lo necesario para su propia subsistencia, entonces ¿por qué debían ir a la escuela? Si de todas maneras, no habría movilidad social, insistimos ¿para qué debían asistir a la escuela? La respuesta, es que en esta nueva era –civilizada y moderna– los niños populares, dejando atrás la “ignorancia”, debían

<sup>10</sup> *Ibídem*.

<sup>11</sup> En el segundo apartado de este artículo develaremos que, a pesar de este hecho -de la imposición en los niños para repetir los dictámenes del Estado-, los niños populares produjeron su propia construcción histórico-social de la realidad.

<sup>12</sup> Amunátegui, Miguel Luis y Gregorio Víctor. 1856. *De la instrucción primaria popular en Chile: lo que es, lo que debiera ser*, Santiago, Imprenta del Ferrocarril, p. 119.

<sup>13</sup> *Ibídem*.

<sup>14</sup> *Ibídem*.

<sup>15</sup> Un análisis sobre la relación entre el trabajo de los niños, el hogar y la escuela puede verse en Serrano, Sol; Ponce de León, Macarena; Rengifo, Francisca. 2012. *Historia de la Educación en Chile (1810-2010). Tomo I. Aprender a leer y escribir (1810-1880)*, Santiago, Taurus. En particular véase el capítulo V.

aprehender conductas desconocidas y adquirir comportamientos disciplinados. En la era del progreso, las escuelas debían intervenir “diariamente sobre el espíritu de los niños, educando su gusto, su físico y sus inclinaciones [...] habitar sus sentidos a vivir en medio de estos elementos indispensables de la vida civilizada”<sup>16</sup>. La escuela debía instruir al niño popular en la disciplina, para que creciera apercebido de sus nuevas obligaciones. Y es que en la escuela el niño popular aprendería, como una lección de vida, el orden, la sumisión, el premio y el castigo:

“La asistencia sola a la escuela donde se enseñan la lectura y escritura, y la disciplina que se observa en ella, propenden activamente a la educación del corazón de los alumnos. Los niños, generalmente hablando, contraen en la escuela hábitos de orden, de sumisión, de trabajo continuado e incesante, que más tarde no pueden olvidar. En el taller, o en cualquier otra parte, desplegarán las mismas virtudes que en la escuela. El alumno acostumbrado a llenar sus deberes con exactitud, a desempeñar una tarea cada día, a sufrir un castigo si no cumple con ella, a recibir un premio si se porta con la constancia y aplicación debidas, será con toda probabilidad un individuo honrado, que no faltará nunca a su palabra, que ejecutará sus obras con método, que no se dejará arrastrar por la pereza, que se esforzará por imprimir el sello de la perfección a cuanto salga de sus manos”<sup>17</sup>.

De este modo, la escuela primaria popular se construyó como un medio para alcanzar un fin. Como una máquina<sup>18</sup>, o como dijera Sarmiento, como una “fábrica, [como] una usina de instrucción”<sup>19</sup>, donde se enseñaran las normas de esta nueva época. Cabe reiterar que la educación primaria era contemplada como el medio para un fin, un instrumento para supuestamente alcanzar la civilización, pero no era la civilización *per se*, por lo menos no para todos, pues, tal como lo señalaron los hermanos Amunátegui, la “instrucción primaria es uno de los principios que conducen a la civilización, pero no es la civilización”<sup>20</sup>. La escuela era el medio para que Chile dejara de ser un “sordo mudo de la civilización”, y pasara a ser un “Chile floreciente en el interior, poderoso en la América, respetado en la Europa, notable en el orbe de la tierra”<sup>21</sup>.

Mediante esta “fábrica”, o “usina de instrucción” como le llamara Sarmiento, se debía integrar a los sectores populares, pero, de manera no paradójica, desigualmente; dicho de otro modo, se trataba de inscribir una “desigualdad entre iguales” y luego reproducirla; de ahí el diseño de un

---

<sup>16</sup> Sarmiento, Domingo F. 1849. *Op. cit.*, p. 195.

<sup>17</sup> Amunátegui, Miguel Luis y Gregorio Víctor. 1856. *Op. cit.*, p. 20-21.

<sup>18</sup> Para complementar un análisis del surgimiento de la escuela, no en Chile, sino en general, revítese Pineau, Pablo; Dussel, Inés; Caruso, Marcelo. 2001. *La escuela como máquina de educar: tres escritos sobre un proyecto de la modernidad*, Buenos Aires, Paidós.

<sup>19</sup> Sarmiento afirmaba esto porque en la escuela se distribuía el tiempo, habían muchos alumnos, había material y estaban los maestros; todo esto dentro de un local, con un método a seguir, economizando el tiempo y dando vastos resultados. Sarmiento, Domingo F. 1849. *Op. cit.*, p. 186.

<sup>20</sup> Amunátegui, Miguel Luis y Gregorio Víctor. 1856. *Op. cit.*, p. 83.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. 3. La metáfora de los “sordo mudos de la civilización” alude, en palabras de los mismos autores, a “la escritura como lengua que sirve para transmitir de generación a generación la sabiduría de los siglos. [Y a] la lectura [como] el oído que tienen los hombres para escuchar las advertencias y los consejos de los que les han precedido en la vida. El que no sabe escribir está mudo para dar a conocer sus pensamientos a la posteridad; el que no sabe leer está sordo para recibir las lecciones de la experiencia”. *Ibíd.*, p. 13.

sistema educativo clasista, para dos tipos de personas: la educación secundaria para los niños de élite, y la instrucción primaria para los niños populares, “porque la instrucción [se pensaba] debe adaptarse a las diferentes condiciones, y habilitar al hombre para vivir en el puesto que le ha cabido”<sup>22</sup>. Las élites, de manera indistinta, estipularon que “no todos los hombres han de tener igual educación, aunque es preciso que todos tengan alguna, porque cada uno tiene distinto modo de contribuir a la felicidad común”<sup>23</sup>. Bajo esta óptica Antonio Varas, ministro del ramo hacia 1845 determinaba que:

“La diversa posición social exige también diversa cultura intelectual. Para la clase que vive del trabajo de sus manos, y que desde muy temprano se ve precisada a ganar por sí la subsistencia, la instrucción primaria es todo lo que puede adquirir. Para la clase que con más desahogo puede y debe dedicar más tiempo al cultivo del entendimiento, es preciso proporcionar más extensos medios de instrucción que las escuelas primarias, no sólo por consideraciones al bien del individuo, sino en principalmente a favor del bien social. Esta clase es llamada a ejercer una influencia efectiva en el bien del país por las ventajas que la da su posición y porque de ellas deben sacarse los que han de ejercer funciones sociales de alguna importancia”<sup>24</sup>.

Entregar dos tipos de educación para dos tipos de clase era para las élites una cuestión que podríamos llamar natural. El paradigma o su cosmovisión, era que un sector –ellos– gozaba de privilegios, a cambio de ejercer su responsabilidad, la de gobernar; en cuanto al otro sector, que también era considerado como un todo homogéneo, le correspondía la sumisión. La escuela primaria popular, entonces, solo materializaría concepciones previas, y reproduciría las desigualdades existentes, aunque barnizándolas de civilidad. Visto así, la relevancia de la escuela no radicaba en la reproducción de las desigualdades, pues estas ya existían, sino en que los niños aprendieran a respetarlas. Los sectores populares, entonces, debían contentarse solo con lo ofrecido por las élites, porque, a su “objetivo y elevado” juicio:

“Esos individuos son la polilla de la sociedad; entre ellos recluta el despotismo sus instrumentos y la demagogia sus atizadores de revueltas. Para conciliar la satisfacción de las dos necesidades señaladas, esto es, la de una instrucción general y barata para el común de los niños, y la de una instrucción más elevada para aquella porción que por su riqueza o por su talento puede dedicar más tiempo al estudio, hay un arbitrio expedito que todo lo allana: la creación de dos especies de escuelas, las unas elementales, donde se enseñarán los rudimentos estrictamente indispensables, y las otras superiores, donde se enseñará, no solo que es esencial, sino también algo de lo que es útil”<sup>25</sup>.

Este último relato ilustra fielmente el pensamiento de las élites de la época; la jerarquización social que se cimentaba en el ideal de nación, la división de clases, en fin, en la reproducción de un

<sup>22</sup> Montt, Manuel. 1842. *Memorias del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública* (en adelante MMJCIP), p. 25

<sup>23</sup> *El Araucano*. 29 de Julio, 1836. Extraído de Pinto, Julio y Valdivia, Verónica. 2009. *¿Chilenos todos? La construcción social de la nación (1810-1840)*, Santiago, LOM Ediciones, p. 246.

<sup>24</sup> Varas, Antonio. 1845. *MMJCIP*, p. 29.

<sup>25</sup> Amuátegui, Miguel Luis y Gregorio Víctor. 1856. *Op.cit.*, p. 133-134.

sistema que “invitaba” al niño popular a asistir a la escuela primaria, para luego, paradójicamente, dejarlo subsistiendo en su nueva y restrictiva cotidianeidad.

### **Los visitadores, los niños populares, y la resistencia social y académica.**

“Otra de las causas que opone una tenaz resistencia al desarrollo de la instrucción primaria, es la poca concurrencia en las escuelas de los campos. Informe visitador de escuelas de la provincia de Talca”, Julio 1860.

Analizábamos en el apartado cómo el ideal de nación que se esperaba construir mediante las escuelas primarias para niños pobres, reinscribía una desigualdad considerada natural y coherente. Sin embargo, ¿qué ocurrió en la práctica? Y ¿Cómo reaccionaron los niños populares frente a esta política?<sup>26</sup>. Para saberlo, para comprender la reacción de los niños populares, es preciso, primero, comprender a los visitadores de escuela, ya que “nadie mejor que los visitadores puede conocer los adelantos que hace este ramo, ni nadie mejor que ellos puede saber el motivo, por oculto que se halle, que impida el fomento de la enseñanza”<sup>27</sup>.

Podríamos definir a los visitadores de escuela como funcionarios estatales “en terreno”, como un brazo del todavía emergente Estado. Ellos eran quienes visitaban las escuelas de las provincias y departamentos, con el objetivo de homogenizar el sistema educativo e integrar a los sectores populares. Podríamos distinguir, entonces, dos funciones en esta figura: por un lado, se identifica un rol administrativo o académico, empeñado en “uniformar los métodos y contenidos [de enseñanza], normar, ordenar el tiempo y espacio en la escuela y capacitar al profesor”<sup>28</sup>. Paralelamente, se evidencia en éstos un rol, llamémosle, social o conciliador, intercediendo por el Estado en las comunidades locales. Cabe señalar, empero, que no siempre contaron con esa doble función, sino que su rol fue susceptible de modificaciones, según la reacción de los sectores populares. Este dato es sumamente relevante; en primera instancia (desde 1847 hasta 1860), los visitadores de escuela sostuvieron las funciones administrativas y sociales del proceso de escolarización, no obstante, al percibir desde el Estado que los sectores populares no se adaptaban al nuevo modelo educacional-

---

<sup>26</sup> Es menester señalar que la Historia de la Educación y la Historia Social de la Educación en Chile han centrado sus esfuerzos en estudiar la institucionalidad educacional, y los actores sociales que la componen, respectivamente. Sin embargo, se ha desconocido la agencia política de los niños populares en el proceso de construcción de nación mediante las escuelas primarias, y cuando ha habido aproximaciones a tal agencia, es decir, cuando encontramos estudios cercanos a las reacciones e interrupciones provocadas por los niños al modelo educacional impuesto, no se han presentado sus resistencias como una actitud política. En este estudio, advertimos, las prácticas que se expondrán, se comprenderán como prácticas políticas. Por otra parte, estudios relacionados a la infancia en Chile han aportado sobremanera a la comprensión de la realidad del niño en diversos períodos de la historia de Chile, sin embargo, sus esfuerzos han estado centrados en procesos histórico-sociales distintos al que aquí pretendemos abordar. Véase, por ejemplo, Salazar, Gabriel. 2006. *Ser niño “huacho” en la historia de Chile (siglo XIX)*, Santiago, LOM Ediciones; Illanes, María Angélica. 1991. *Ausente, señorita. El niño chileno, la escuela para pobres y el auxilio, 1890-1990*, Santiago, JUNAEB; Rojas, Jorge. 2010. *Historia de la infancia en el Chile republicano, 1810-2010*, Santiago, JUNJI.

<sup>27</sup> *El Monitor de Escuelas Primarias* (En adelante MEP), Tomo VII N°6. Marzo 1859, p. 179.

<sup>28</sup> Egaña, Loreto. 2000. *La educación primaria popular en Chile en el siglo XIX: Una práctica de política estatal*, Santiago, DIBAM, PIIE, LOM Ediciones, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, p. 231.

nacional (a partir de 1860), aumentó la inspección, quedando obsoleto el rol conciliador de éstos, y conservado solamente su carácter administrativo.

El cargo de visitador era el último grado que podía alcanzar un preceptor<sup>29</sup>, y para ello, él mismo debía adquirir el disciplinamiento necesario para luego disciplinar a otros, de manera que, desde el Estado, se disciplinó al disciplinador. No debe pensarse que el proceso fue sencillo, véase por ejemplo el caso del primer preceptor nombrado visitador de escuelas en 1847, el “celoso joven Bustos que tantas pruebas había dado de una vocación decidida hacia la carrera del preceptorado, y de quien tan útiles servicios se aguardaban en este ramo [pero que, finalmente] sucumbió a las fatigas que le demandó su visita en la provincia de Concepción”<sup>30</sup>.

Poco tiempo después, luego de la fracasada experiencia del “joven Bustos”, se nombró un sucesor, y, poco a poco, aumentó el número de visitadores de escuelas, pues, así como el panóptico de Foucault, el Gobierno necesitaba vigilar todos los puntos del Estado, y corregir en las comunidades en general, y en las escuelas y niños populares en particular, el incumplimiento de las nuevas normas instauradas de la nación en construcción. Con todo, en el período aquí en cuestión (1840-1860) el número de visitadores siempre fue insuficiente para abarcar las trece provincias de la época; hacia 1853 solo había 3 visitadores, en 1854 la cifra se duplicaba a 6, y en 1855 los que ocupaban el cargo eran 8. Recién en 1860, con el dictamen de la Ley de Instrucción Primaria, se pronunció formalmente la asignación de un visitador por cada provincia.

En 1854, cuando se duplicó la cifra de visitadores (de 3 a 6), se creó además un decreto titulado “Atribuciones y deberes de los visitadores de escuela”, en el que se dictaban los derechos y obligaciones de estos funcionarios. En este decreto podemos identificar las funciones que mencionábamos líneas más arriba; el carácter administrativo y social de estos inspectores. El decreto contaba con cinco artículos, mas baste citar solo 2 puntos para ilustrar su intención. A los visitadores incumbía:

“1º Ejercer una inspección constante sobre las escuelas de primeras letras, públicas y particulares, comprendidas en el distrito en que funcionan, examinando en cada una de ellas su orden interior, método de enseñanza, textos adoptados en ellas, libros de lectura, aprovechamiento y moralidad de los alumnos, local y útiles del establecimiento, inversión de los fondos que le pertenezcan, conducta y aptitudes del preceptor, y si éste recibe puntualmente las publicaciones que le están destinadas, y envía con exactitud los datos que se le piden.

2º Excitar el celo de los padres de familia y vecinos de cada lugar a favor de la instrucción primaria, inclinándose a cooperar al establecimiento de las escuelas que necesiten en sus localidades y a la mejora de las que posean. El visitador deberá este efecto, con previa anuencia de las autoridades locales, correr suscripciones entre los vecinos a favor de las escuelas, o reunirlos para hacerles presentes las ventajas de fomentar la educación popular en sus localidades, y lo fácil que les es hacer en este ramo todo el bien apetecible, contribuyendo cada uno con una erogación ligera y proporcionada a sus recursos para conseguirlo”<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> El cargo de visitador correspondía a “un plan de ascensos para los preceptores primarios”. Sanfuentes, Salvador. 1847. *MMJCIP*, p. 27.

<sup>30</sup> Sanfuentes, Salvador. 1849. *MMJCIP*, p. 20-21.

<sup>31</sup> *Boletín de las Leyes y Decretos del Gobierno*, Libro XXII Nº3. 1 de marzo de 1854, p. 152.

Los puntos expuestos anteriormente evidencian la doble función de estos funcionarios, administrativa y social. En la práctica, cumplieron su labor tal como se les ordenó, sin embargo, pese al esmero por ordenar la enseñanza, y la fervorosa prédica esparcida en las comunidades, la asistencia a la escuela y la adquisición de un comportamiento disciplinado dentro de ellas, tardó varios años en consolidarse<sup>32</sup>. En 1854, por ejemplo, un visitador de escuelas expresaba lo siguiente: “Muy Señor mío: [...] He visto a los vecinos e invitándolos a que pongan a sus hijos en la escuela, me contestan que no los mandan porque van a ella a perder el tiempo”<sup>33</sup>. Otro visitador, también alicaído como el testimonio recién expuesto, manifestaba que “A pesar del trabajo asiduo que me tomé por hacer comprender a los vecinos la importancia que reporta la instrucción primaria, no he conseguido el fruto que deseaba [...]”<sup>34</sup>. Y así podríamos seguir enumerando casos, como el de Ñuble, por ejemplo, donde:

“el intendente, los Gobernadores, y las demás autoridades han hecho cuanto está a sus alcances para generalizar la educación. Escuelas nuevas se han abierto en todos los centros de poblaciones. Pero estas medidas han sido impotentes para vencer la resistencia que oponen la ignorancia y el espíritu empecinado que ella engendra. La inasistencia continúa, el Estado pierde inútilmente crecidas sumas de dinero y la civilización ve retardados los frutos que debiera recoger! Qué hacer pues? Hasta cuándo esperar”<sup>35</sup>.

La escasa fecundidad de las prédicas de los visitadores –llegando incluso al cierre de escuelas por “no tener alumnos que la frecuentasen”<sup>36</sup> –, fue atribuida a la “ignorancia” y pobreza de las familias<sup>37</sup>. Permanentemente se culpó “la negligencia, el descuido, la insensibilidad y la inconsideración de los padres de familia por la educación de sus hijos, que no reservándoles uno o dos años para dedicarlos a la enseñanza, los emplean en quehaceres las más veces insignificantes [el trabajo: siembras y cosechas] dejando para más tarde su enseñanza, para cuando el niño no pueda aprender”<sup>38</sup>.

Podría pensarse –dicho lo anterior– que los niños no asistían a las escuelas solo porque sus padres no los enviaban, y desconocer la conciencia de éstos en tal actitud. No obstante, que el niño popular prefiriera trabajar antes que asistir a la escuela, además de ser una opción del padre, también fue una opción y actitud propia de él, porque –como dictaminaba un visitador–:

---

<sup>32</sup> Como promedio, se educaba a un niño por cada 9, 35. Las cifras de los educados en las trece provincias de la época eran las siguientes: en Chiloé, 1 por cada 3,59; en Atacama, 1 por 5,00; en Valparaíso, 1 por 6,38; en Valdivia, 1 por 6,78; en Santiago, 1 por 8,83; en Coquimbo, 1 por 9,00; en Concepción, 1 por 10,00; en Aconcagua, 1 por 11,00; en Arauco, 1 por 11,20; en Talca, 1 por 11,32; en Colchagua, 1 por 14,85; en Maule, 1 por 15,00; en Ñuble, 1 por 20,00. Véase Silva, Waldo. 1857. *MMJICIP*, p. 17.

<sup>33</sup> “Correspondencia” (Valdivia), en *MEP* Tomo II Núm. 11. Junio 1854, p. 290.

<sup>34</sup> *MEP* Tomo II Núm. 7. Febrero 1854, p. 197.

<sup>35</sup> “Informe de la provincia de Ñuble”, en *MEP* Tomo V Núm. 7. Abril 1857, p. 196.

<sup>36</sup> “Instrucción Primaria (tomada del diario de Valparaíso)”, en *MEP* Tomo III Núm. 5. Diciembre 1854, p. 145.

<sup>37</sup> Rengifo, Francisca. 2012. “Familia y Escuela. Una historia social del proceso de escolarización nacional”, en *Historia* N° 45, vol. 1, p. 125.

<sup>38</sup> “Informe de las escuelas de la Provincia de Aconcagua”, en *MEP* Tomo II Núm. 6. Enero 1854, pp. 163-164.

“Si el niño trabajó en una ocasión, él y sus padres quieren ya que trabaje siempre. Si dejó la escuela por un deber de necesidad, por la urgencia de prestar un servicio imprescindible, él mismo y sus padres, desconociendo la conveniencia de la educación, la dejan a un lado para no volver jamás a ella.

El padre contando con tener un nuevo auxiliar para sus faenas y un nuevo jornal con que ayudar a las necesidades de la familia, se olvida de la escuela en que el hijo aprendió lo poco que sabe. El niño que ha recibido unas cuantas monedas en pago de su trabajo, que se ha creído hombre al asociarse con los demás hombres, presume haber completado su educación, y, no excitado por ningún estímulo noble, teniéndolos al contrario poderosos a favor de sus inclinaciones, abandona para siempre la escuela, y su porvenir es el del *peón* ignorante y disipado<sup>39</sup>.

Antes que adquirir nuevas obligaciones en la escuela, el niño popular ya tenía las propias. Antes que adaptarse a cumplir horarios escolares para aprender lecto-escritura, aritmética básica y moral cristiana, el niño popular tenía sus tiempos de trabajo determinados, sembrando y cosechando en distintas épocas del año, interrumpiendo el proyecto educacional-nacional por cierto, porque, en épocas de cosecha, no era extraño que una escuela con más de ochenta alumnos quedara con diez o doce, o incluso, como es el caso de Antuco, con ninguno<sup>40</sup>.

Así, el asiduo trabajo para la subsistencia, sumado a la cotidianeidad y experiencias extra-escolares, hizo a los niños populares acreedores de su propia realidad, es decir, constructores de su propia historia; historia pocas veces contada, por cierto. La inasistencia a las escuelas, efectivamente, provocó la ignorancia en saberes académicos, pero no desconozcamos que, al mismo tiempo, hizo a los niños populares acreedores de otros saberes, distintos, más útiles y valiosos para ellos mismos: “El ignorante no tiene memoria más larga de la que comprende la miserable vida de un individuo, ni horizonte mucho más del que abraza el campanario de su aldea, ni relaciones más extensas que con sus semejantes, de las que se refieren a la familia o a la vecindad”<sup>41</sup>. Esta peyorativa acusación frecuentaba los informes de los visitantes, pero haciendo el ejercicio de leer “al reverso”, entendemos que aquella “ignorancia” que se acusaba, esa corta memoria inherente a una “vida miserable” limitada al contacto familiar y vecinal, no era sino otro tipo de saber, una construcción propia de la realidad. Esta interpretación no solo es historiográfica, sino que, además, se sustenta bajo criterios de sicología evolutiva. Sin ánimos de desviar esta investigación, sino que ayudándonos de otras disciplinas para comprender la realidad del niño popular, tomamos las palabras de Juan Delval, reconocido investigador por sus aportes al respecto, quien determina que:

“durante su período de desarrollo el niño va formando una representación de los distintos aspectos de la sociedad en la que vive y, aunque esa representación está socialmente determinada, no es el producto de la influencia de los adultos sino el resultado de una actividad

<sup>39</sup> “Estado de la educación popular en el Ñuble”, en *MEP* Tomo IV N° 7. Abril 1856, p. 194.

<sup>40</sup> “Informe del Visitador de Escuelas de los Ángeles D. Manuel Valenzuela”, en *MEP* Tomo III Núm. 9. Junio 1855, p. 271.

<sup>41</sup> “Correspondencia” (Limache), en *MEP* Tomo IV Núm.6. Marzo 1856, p. 222.

constructiva a partir de elementos fragmentarios que recibe y selecciona, de tal manera que el niño realiza una tarea personal que no se parece en nada a una asimilación pasiva<sup>42</sup>.

Podemos ejemplificar esta idea con una correspondencia llegada al redactor del *Monitor de las Escuelas Primarias* desde Santa Juana, departamento de Lautaro, en la provincia de Arauco, la cual ilustra fielmente lo que intentamos develar, tomando el caso de un “niño de la frontera”<sup>43</sup>. En esta carta, se narra el crecimiento de un niño desde la edad de seis años; pequeño, pero “grandecito y muy esforzado para su edad”<sup>44</sup>.

Acostumbrado a una rutina propia, este niño “en el verano, levantado mucho antes de salir el sol, sacude o deja botado los dos o tres pellejitos que le sirven de cama, sacude las cenizas que lo cubren y en que ha dormido, y tiene u[sted] a un hombre listo a principiar la tarea del día.”<sup>45</sup> Su tarea matutina: “sacar el lazo, suspendido cuidadosamente a algún garabato, y con un pedazo de cebo, ir sobándolo hasta que se ponga suave como seda [...] ese es el pasatiempo de todos los días hasta que tenga la edad de diez y ocho años”<sup>46</sup>.

El niño “es muy observador”, y a medida que crece, inferimos, crecen también sus habilidades cognitivo-biológico-sociales, asistiendo poco –o de plano nada– a la escuela. De este modo, ha aprendido el lenguaje, que “es una mezcla de castellano y de *mapuche*, ininteligible para los habitantes de los pueblos grandes. [Cabe destacar, no obstante, que] de una edad todavía muy tierna, es ya buen lenguaraz”<sup>47</sup>. En este sentido, y solo a modo de reflexión, cabe preguntarse ¿por qué habría pensado el niño en aceptar el llamado de asistir a la escuela para aprender lecto-escritura y desarrollar su vocabulario, si vivía “en una casa donde están todos revueltos, casados y solteros, hijos, hombres y mujeres, [y] las palabras más obscenas son recibidas como gracia y talento?...”<sup>48</sup>.

Transcurrido el tiempo, “ya tenemos a nuestro joven llegado a la edad de trece años. No tiene la menor idea ni deseo de saber lo que es lectura, escritura ni aritmética,” porque fuera de la escuela,

---

<sup>42</sup> Delval, Juan. 1989. “La representación infantil del mundo social”, en Turiel, Elliot; Enesco, Ileana; Linaza Jostetxu (Comp). 1989. *El mundo social en la mente infantil*, Madrid, Alianza Editorial, p. 245.

<sup>43</sup> Comprendemos que la alusión al niño como “de la frontera” en esta fuente responde a un niño mestizo; desprendemos este dato por la lectura de la fuente, y porque parte de la población que habitaba La Araucanía era mestiza. Revítese León, Leonardo. 2005. *Araucanía: la violencia mestiza y el mito de la pacificación, 1880-1900*, Santiago, Universidad Arcis. Para el caso de un niño indígena propiamente tal, puede examinarse el caso de las escuelas misionales. Ahí, se quejaban las autoridades diciendo: “es inaudita la resistencia que ponen los niños indígenas al aprendizaje; continuamente huyen de la misión, y es preciso que el capitán de amigos vaya de casa en casa buscándolos y amenazando a sus padres para que los entreguen y vuelvan a las escuelas.” Se quejaban además porque los niños se ocultaban en los cerros, fugitivamente, para huir de la persecución de las autoridades, y que, además “los pequeños desde la edad de ocho años son tan beodos [borrachos] como los de treinta, quienes desde muy temprano emprenden la faena de instruir a los rapaces en la crápula [borrachera]”. Véase “Memoria que el visitador de escuelas de la provincia de Valdivia pasa al señor Ministro de Instrucción pública de la visita practicada en el departamento de la Unión”, en *MEP* Tomo VI Núm. 8. Mayo 1858, p. 244.

<sup>44</sup> “Correspondencia”, en *MEP* Tomo IV Núm. 1. Octubre 1855, p. 21.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

es capaz de potenciar “todas sus facultades intelectuales y físicas”<sup>49</sup>. Y así, ajeno a la oferta de la educación popular, “se ha ejercitado en domar un potro, en arrastrar al *pihuelo* o bolear con el *laque* los animales de la montaña, en el gran arte para él de engañar y de no ser engañado, para no ser leso, como le han dicho mil veces sus padres”<sup>50</sup>.

Fuera de la escuela, además, el niño aprende a sociabilizar, a establecer los mal mirados lazos familiares y vecinales, a relacionarse con sus pares. Su cotidianeidad “la pasa a caballo visitando a los indios sus vecinos, para los cuales no deja de ser un buen parásito, o bien botado al sol”<sup>51</sup>. Aunque solo es un niño, éste “piensa dónde habrá alguna *tomadura* de chicha o de *muday*, para ir también a engrosar el número de los bebedores”. Cabe aclarar, no obstante, que a pesar de beber con sus pares, lo hace “todavía con alguna cautela, porque [recordemos] no tiene más que trece años. ¡Qué lástima que sea de tan poca edad!!”<sup>52</sup>.

Habituado a sus particulares lazos, “muy poco o ningún deseo tiene de visitar los pueblos; pero que se hable delante de él de una excursión a la tierra para ir a conchabar [confabularse para delinquir] o acompañar a algún comerciante; mi joven se pone radiante [...] nada es capaz de detenerle”<sup>53</sup>. Creciendo de esta manera, desarrolla costumbres incongruentes con las enseñadas en la escuela, fomentando “el poco respeto por la propiedad ajena, o para hablar sin disfraz y con mayor claridad, esa propensión al robo innata en él. [De tal manera que] a la edad a que ha llegado nuestro hombrecito, es un bípedo carnívoro, algo temible a los ganados de los vecinos”<sup>54</sup>. El niño desarrolla el pillaje con inteligencia, “con qué talento, con cuántas precauciones y de qué maulas no se vale para conseguir sus fines, y borrar hasta la menor señal del rastro que podría hacer sospechar al ojo observador del dueño de la presa, cual ha sido el autor del crimen [...]”<sup>55</sup>. Finalmente, creciendo “en esta funesta y perniciosa escuela [su propia experiencia], más tarde viene, a ser cuando grande, un temible ladrón más sanguinario y funesto para los animales del patrón, de quien es vaquero, que todos los leones de la cordillera”<sup>56</sup>.

Con el testimonio descrito anteriormente intentamos develar la situación de un niño popular, la prejuiciosa comprensión de su oposición a la escuela y de su construcción propia de la realidad. Ciertamente, no lo desconocemos, existían particularidades y heterogeneidades entre las distintas experiencias de los niños. Con todo, considerando las individualidades, el ejemplo narrado revela que los niños eran capaces de construir una realidad histórico-social propia, a veces distante de las normas sociales impuestas.

El caso expuesto, de algún modo, explica las interrupciones y resistencias a las doctrinas escolares. El niño, lo veíamos, a base de pura experiencia, aprendió el robo, el pillaje, el

---

<sup>49</sup> *Ibíd.*

<sup>50</sup> *Ibíd.*

<sup>51</sup> *Ibíd.*

<sup>52</sup> *Ibíd.*

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p. 23.

<sup>54</sup> *Ibíd.*

<sup>55</sup> *Ibíd.*

<sup>56</sup> *Ibíd.*

vagabundaje tal vez, actividades todas rechazadas por el canon de la nueva nación<sup>57</sup>. Mas no generalicemos, no en todos los niños permeaban las mismas prácticas; con un 80% de los niños plebeyos “huachos”<sup>58</sup> la heterogeneidad de los hábitos reinaba. De todas formas –habiendo sectores donde la asistencia correspondía a un 17avo de la totalidad en edad de educarse– sabido era que “los niños [eran] más aficionados a viciarse que a educarse; [y que huían] de las escuelas como huye el ladrón de la luz”<sup>59</sup>.

Aquella huida “de la luz” que los niños se rehusaban a seguir, sin embargo, no fue permanente; a veces, los niños volvían al sendero edificado por las élites, sendero que poco a poco, y a base de inspección, cimentaba sus bases. De tal manera, los niños asistían a las escuelas, aunque, valga la reiteración, lo hacían irregularmente. Quisiéramos por ello –habiendo visto ya las resistencias sociales, externas a las aulas– reflexionar en torno a las prácticas contestatarias en las instancias académicas.

La escuela primaria popular, recordemos, debía adoctrinar a sus asistentes conforme a la nación homogénea en construcción, y, por lo tanto, instruir bajo (nuevos) criterios morales, disciplinados, higiénicos, en fin, incluso modificando el lenguaje, el vocabulario y la cultura oral imperante en los sectores populares. El niño popular debía en adelante alterar su esencia, y llegar a ser un “hombre nuevo”<sup>60</sup>. Pese a aquel objetivo, lamentablemente para las élites y el sistema educacional-nacional, antes que la escuela permease y cambiase los hábitos de los niños populares, éstos llevaron los suyos a la escuela<sup>61</sup>. De esta manera, por ejemplo, asistían “los alumnos con mantas en el rigor del sol, sin peinarse, cara, manos y pies desaseados, y uñas largas”<sup>62</sup>. Hubo, por tanto, que alterar su identidad, modificar su apariencia, dejar atrás lo cotidiano, e incluso, modificar la (su) cultura oral. Y

---

<sup>57</sup> La educación primaria popular, en función de la modernización del país, debía adoctrinar a los sectores populares bajo la civilización y la moralización, pues bajo los estándares de la modernización, Chile podría insertarse en los circuitos comerciales internacionales. Egaña, Loreto. 2000. *Op. cit.*, p.13. Cabe agregar, en este sentido, que en Chile, después de 1829, se impuso un régimen político de élites mercantiles, desplazando al sector pipiolo-productivo. Bajo esta lógica, urgió moralizar y civilizar las costumbres populares, para eliminar el contrabando, el bandolerismo, y en fin, las costumbres populares que interrumpieran la regulación del sistema económico-político que se quería imponer. Salazar, Gabriel. 1987. *Op. cit.*, p. 89.

<sup>58</sup> Salazar, Gabriel y Pinto, Julio. 2002. *Historia Contemporánea de Chile. Niñez y Juventud. Tomo V*, Santiago, LOM Ediciones, p. 48.

<sup>59</sup> “Memoria que el visitador de las escuelas del departamento de San Fernando, pasa al señor Ministro de Instrucción Primaria”, en *MEP Tomo VII Núm. 12*. Septiembre 1859, p. 274.

<sup>60</sup> La historiografía relativa a la historia de la educación en Chile ha consensuado en que desde el Estado se impulsó la creación de un “hombre nuevo” homogeneizando la cultura, aunque, es preciso señalar, no se ha consensuado en la finalidad de la creación de éste. Véase Serrano, Sol. 1999. *Op. cit.*; Serrano, Sol. 1990. “La Revolución Francesa y la formación del sistema nacional de educación en Chile”, en Krebs, Ricardo y Gazmuri, Cristián. 1990. *La Revolución Francesa y Chile*, Santiago, Editorial Universitaria; Serrano, Sol. 1994. *Universidad y Nación. Chile en el siglo XIX*, Santiago, Editorial Universitaria; Iglesias, Ricardo. 2009. “El papel de la educación en la construcción del Estado nacional chileno en el siglo XIX”, en Cid, Gabriel y San Francisco, Alejandro (editores). 2009. *Nación y nacionalismo en Chile. Siglo XIX*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario; Por otra parte, véase Monsalve, Mario. 1998. *Op.Cit.*; Egaña, Loreto. 2000. *Op.Cit.*; Egaña, Loreto y Monsalve, Mario. 2005. “Civilizar y moralizar en la escuela primaria popular”, en Sagredo, Rafael y Gazmuri, Cristián (Comp.). 2005. *Historia de la vida privada en Chile*, Santiago, Taurus; Egaña, Loreto. 1994. “Pedagogía y modernidad. Configuración del sistema de educación primaria popular en el siglo XIX en Chile”, en *Proposiciones* N°24.

<sup>61</sup> Egaña, Loreto y Monsalve, Mario. 2005. *Op.cit.*

<sup>62</sup> “Departamento de San Felipe”, en *MEP Tomo II Núm. 6*. Enero 1854, p. 174.

es que, además de la apariencia, se debía corregir en “los niños los vicios de pronunciación que son tan comunes, de los que indicaremos los más esenciales a saber, la debilidad de las *s* finales en los plurales que los castellanos pronuncian silvándola fuertemente por requerirlo así la claridad. El cambio frecuente de la *r* por la *l*, como *sordao*, *er deo*; la supresión de la *d* en la última sílaba de las palabras acabadas en *ido*, *ida*, como *comia*, *quierio*<sup>63</sup>. Para la corrección de las faltas anteriores, se enseñaba lecto-escritura<sup>64</sup>. Con todo:

“deteniéndose a observar el adelanto de los varios ramos [exponía un visitador], en lectura, salvo algunas escuelas fiscales, se lee mal y sin sentido; la lectura es viciada por la mala pronunciación de las letras y por la poca atención a las pausas. [...] La pronunciación la he visto corrompida en omitirse en general las consonantes últimas, en proferir las palabras entre dientes, no bien claras y comprensibles. El alfabeto español tiene la suerte de escribirse como se pronuncia; una buena pronunciación es parte esencial de la ortografía, y el alumno si no puede cursar gramática o no se le enseña podría a lo menos aprender y escribir su idioma con menos errores ortográficos. Se insistió [como fue la tónica] en corregir estos defectos”<sup>65</sup>.

Del mismo modo que con la lecto-escritura, la enseñanza del sistema métrico decimal –ramo enseñado en la escuela– no era aprendido como se esperaba. Los niños aprendían las definiciones, y “a retener en la memoria un corto número de nombres nuevos y algunas fórmulas”, hecho nada sorprendente para la habilidad de un niño, “¿pero habrá comprendido el sistema?” se preguntaban las autoridades. En concreto, no. El niño quedaba limitado a la repetición de teorías, pero no comprendía lo que repetía, porque “el pobre niño que no puede formarse idea clara y precisa de lo que es una millonésima parte [...] que no sabe lo que es arco, ni cuadrante, ni meridiano, ni polo, ni ecuador, oye palabras que no entiende, y se queda en ayunas, como suele decirse, lleno de dudas y de confusión que lo desaniman inspirándole disgusto hacia el estudio”<sup>66</sup>.

Además de no comprender lo enseñado, algunos niños dificultaban aun más el aprendizaje o la memorización de contenidos al no llevar sus materiales a la escuela. Es decir, sumado a la inasistencia, por ejemplo, en un lugar donde hubo niños que faltaron a la escuela 232 días y otros solo asistiendo 50 veces “se agrega otro [inconveniente] de no poca entidad, el cual consiste en que estos no llevan al establecimiento, con la debida regularidad, el papel, plumas y libros que necesitan para su aprendizaje. Con estos inconvenientes es imposible que un preceptor, por muy celoso que sea en el desempeño de sus deberes, pueda presentar progresos notables entre sus discípulos”<sup>67</sup>. El hecho puede ejemplificarse también con una escuela de niñas, la escuela N° 1, donde el visitador de escuelas, entre asombro y congoja, exponía que: “increíble es la resistencia que estas alumnas ponen para aprender aritmética, y aun para algunas obras de mano, pues no traen al

<sup>63</sup> “Barbarismos” en, *MEP* Tomo III Núm. 3. Octubre 1854, p. 82.

<sup>64</sup> Un estudio sobre la lecto-escritura en la época en Mayorga, Rodrigo. 2010. “Un nuevo camino de la A a la Z: Enseñanza y aprendizaje de la lectoescritura en la escuela primaria chilena del siglo XIX”, en *Revista Pensamiento Educativo* Vols. 46-47, pp. 265-284.

<sup>65</sup> “Memoria que el visitador de escuelas de la provincia de Chiloé pasa al señor Ministro de Instrucción Pública”, en *MEP* Tomo VI Núm.7. Abril 1858, p. 197.

<sup>66</sup> “Sistema métrico decimal”, en *MEP* Tomo VII Núm.2. Noviembre 1858, pp. 40-41.

<sup>67</sup> *MEP* Tomo IV Núm. 5. Febrero 1856, p. 144.

establecimiento, a pesar de requerimientos, elemento alguno para que se les enseñe algún tejido, o bordado, o costura”<sup>68</sup>.

Las resistencias e interrupciones al modelo educacional-nacional no solo se manifestaron en las prácticas mencionadas, sino que, además, hubo contestaciones más directas aún. En este sentido, fácilmente se podía encontrar en los establecimientos educacionales “algunos muchachos díscolos e insolentes que no cedían a reprensiones ni castigos”<sup>69</sup>, e incluso, algunos que en alguna oportunidad hayan “(con permiso del que esto lee), carajeados [insultando] en sus propias barbas [al preceptor]”<sup>70</sup>. Esta conducta fracturaba el orden jerárquico impuesto; en ello se manifiesta la infracción a las normas, la inconsideración por la autoridad y la obediencia. En consecuencia, se ordenó la expulsión inmediata del alumno, aconsejando además al preceptor a no permitir más dichos actos<sup>71</sup>.

Para prevenir hechos como el recién mencionado, se sugería dirigir las aptitudes del niño popular, buscando su interés por el aprendizaje, de lo contrario, “en medio de la confusión y bullicio, en vez de estudiar [el niño] rompe su libro, inquieta a su compañero, juega con los otros y promueve el desorden, [todo esto] a pesar del temor que inspiran el encierro, el azote, el *gorro* y otros instrumentos no menos indignos y vergonzosos que se ofrecen de continuo a su vista en ciertas escuelas”<sup>72</sup>. En otras palabras, el niño no le tenía miedo al castigo, y optaba por anteponer su desorden cuando lo enseñado no era de su interés. Por su parte, ante tales actitudes, el preceptor recurría a la amonestación, a la reprensión, a los gritos, y por último, a los golpes “a diestro y siniestro a aquella turba que interrumpe por un momento sus travesuras para dar lugar al llanto y a las quejas. [No obstante], pasada la primera impresión de tan fuerte castigo, cediendo a una necesidad irresistible de su misma organización, los niños se agitan de nuevo, y se reproduce continuamente la desagradable escena [...]”<sup>73</sup>.

Tal como lo vemos, muchas veces esa fue la cotidianeidad en el aula; niños desordenados, el preceptor castigando. Y así, entre desobediencias y reprensiones, los niños iban conociendo a su preceptor, hasta que, una vez conocidas sus debilidades, los niños:

“Se complacen en irritarlo, y le disputan y le niegan la consideración y respeto debidos al que ejerce las funciones paternas de desenvolver su inteligencia y formar su corazón, porque para ellos semejante preceptor no es sino un mercenario que llena a la fuerza los deberes de su ministerio, vengándose del trabajo que le imponen, maltratando a sus alumnos. De aquí la repugnancia al estudio; de aquí lo infructuoso de las lecciones; de aquí la pugna entre el que enseña y los que debieran aprender, origen fecundo y perenne de desazones y molestias para unos y otros. Es ruido ahora la voz del preceptor, la inquietud en medio de su interrumpida explicación lo cansa y fatiga y la resistencia y terquedad de los alumnos rebajan y ofenden su

---

<sup>68</sup> “Informe que el visitador de escuelas de la provincia de Valdivia presenta al señor Ministro de Instrucción Pública”, en *MEP* Tomo VIII Núm.7. Abril 1860, p. 201.

<sup>69</sup> “Escuela municipal de Quilicura”, en *MEP* Tomo III Núm. 2. Septiembre 1854, p. 51.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> “De la disciplina en las escuelas”, en *MEP* Tomo VII Núm. 8. Mayo 1859, p. 225.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

amor propio; de suerte que la escuela viene a ser para él un verdadero tormento y espera con ansia la hora de terminar los ejercicios[...]"<sup>74</sup>.

El caos de esta última cita grafica fielmente las dificultades del proceso en cuestión, y se ve en ello las manifestaciones de los niños en prácticas heterogéneas al modelo que se deseaba construir; la desobediencia, el desorden, la animadversión con el estudio, la desconsideración ante la autoridad, en fin, la resistencia a un modelo infructuoso para sus necesidades.

## Conclusión

Las manifestaciones de oposición al proyecto educacional-nacional descritas en este artículo, ocurrieron mientras los visitantes de escuela cumplían dos roles: conciliador y administrativo. En consideración de las autoridades, y en vista de las dificultades aquí presentadas, con la creación de la Ley Orgánica de Instrucción Primaria, se optaría en 1860 por fortalecer los mecanismos de inspección. El rol conciliador o social de los visitantes quedaría en adelante obsoleto, conservando exclusivamente su carácter administrativo. Con la nueva Ley, además, se crearía un nuevo cargo: el de Inspector General, de quien dependerían los visitantes de escuela. De este modo, la jerarquía burocrática-estatal quedaría precedida por el Ministro de Instrucción Pública, seguido por el Inspector General, y luego por los visitantes de escuela<sup>75</sup>.

Dicho esto, observamos que cuando no se logra un consenso entre el Estado y los sectores populares, aumentar la inspección pareciera ser la alternativa. Cuando la construcción propia de la realidad de los sectores populares es incompatible con los proyectos estatales, no queda más que opacarla, enterrarla. Construir una nación homogénea, imponer una nueva temporalidad –moderna, civilizada y ordenada–, implicaba alterar la identidad del niño popular; moralizarlo y disciplinarlo bajo estándares ajenos a la realidad local. Emulando la realidad europea y estadounidense, se intentó cambiar la cotidianeidad de los niños populares, integrándolos a un modelo infructuoso e improductivo para ellos. Ofreciendo al niño popular una educación elemental, se intentó quebrar su habitualidad, su diario vivir, intentando transformarlo en un “hombre nuevo” acorde a las necesidades del nuevo modelo.

Quisimos en este artículo presentar algunas aproximaciones al estudio del proceso señalado anteriormente, y, excavando las ideas de las élites y su proyecto, leyendo más allá de lo explícito en las fuentes oficiales, ver la oposición ejercida “desde abajo” ante el disciplinamiento que el ideal de nación en construcción requería.

Fácilmente se pueden comprender los proyectos elaborados por las élites, hay rastros, pistas, fuentes. Sin embargo, comprender la realidad “de abajo” es complejo, más cuando ahí, “abajo”, no se ha dejado un registro histórico de su propio “puño y letra”. Los niños populares no escribían ¿Cómo, entonces, comprender su postura, su conciencia, sus actitudes políticas? ¿Cómo desenterrar su historia, su propia historia? Quisimos con este estudio aproximarnos a comprender aquello, haciendo el esfuerzo de leer “en reverso” las fuentes oficiales. Dirá el lector si se cumple o no el objetivo. Claro está, este estudio no pretende, valga redundar en ello, ni más, ni tampoco menos,

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, p. 226.

<sup>75</sup> *Ley General de Instrucción Primaria*. 24 Noviembre 1860, Santiago.

que aproximarse a la comprensión del proceso aquí en cuestión, precisamente hoy, cuando el fin de la educación es una vez más reconsiderado.

## Bibliografía

- Amunátegui, Miguel Luis y Gregorio Víctor. 1856. *De la instrucción primaria popular en Chile: lo que es, lo que debiera ser*, Santiago, Imprenta del Ferrocarril.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, FCE.
- Boletín de las Leyes y Decretos del Gobierno
- Chatterjee, Partha. 2008. *La nación en tiempo heterogéneo: y otros estudios subalternos*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Cruz, Nicolás. 2003. *El surgimiento de la educación secundaria pública en Chile. 1843-1876*, Santiago, DIBAM.
- Delval, Juan. 1989. "La representación infantil del mundo social", en Turiel, Elliot; Enesco, Ileana; Linaza Josexu (Comp). 1989. *El mundo social en la mente infantil*, Madrid, Alianza Editorial.
- Egaña, Loreto. 2000. *La educación primaria popular en Chile en el siglo XIX: Una práctica de política estatal*, Santiago, DIBAM, PIIE, LOM Ediciones, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Egaña, Loreto y Monsalve, Mario. 2005. "Civilizar y moralizar en la escuela primaria popular", en Sagredo, Rafael y Gazmuri, Cristián (Comp.). 2005. *Historia de la vida privada en Chile*, Santiago, Taurus.
- Egaña, Loreto. 1994. "Pedagogía y modernidad. Configuración del sistema de educación primaria popular en el siglo XIX en Chile", en *Proposiciones* Nº24.
- El Monitor de Escuelas Primarias
- Iglesias, Ricardo. 2009. "El papel de la educación en la construcción del Estado nacional chileno en el siglo XIX", en Cid, Gabriel y San Francisco, Alejandro (editores). 2009. *Nación y Nacionalismo en Chile. Siglo XIX*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario.
- Illanes, María Angélica. 1991. *Ausente, señorita. El niño chileno, la escuela para pobres y el auxilio, 1890-1990*, Santiago, JUNAEB.
- León, Leonardo. 2005. *Araucanía: la violencia mestiza y el mito de la pacificación, 1880-1900*, Santiago, Universidad Arcis.
- Ley General de Instrucción Primaria.
- Mac-Clure, Oscar. 2012. *En los orígenes de las políticas sociales en Chile 1850-1879*, Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Mayorga, Rodrigo. 2010. "Un nuevo camino de la A a la Z: Enseñanza y aprendizaje de la lectoescritura en la escuela primaria chilena del siglo XIX", en *Revista Pensamiento Educativo* Vols. 46-47. Pp. 265-284.
- Memorias del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública.
- Mosalve, Mario. 1998. "...I el silencio comenzó a reinar". *Documentos para la Historia de la Instrucción Primaria. 1840-1920*, Santiago, DIBAM.
- Pineau, Pablo; Dussel, Inés; Caruso, Marcelo. 2001. *La escuela como máquina de educar: tres escritos sobre un proyecto de la modernidad*, Buenos Aires, Paidós.
- Pinto, Julio y Valdivia, Verónica. 2009. *¿Chilenos todos? La construcción social de la nación (1810-1840)*, Santiago, LOM Ediciones.
- Ponce de León, Macarena. 2010. "La llegada de la escuela y la llegada a la escuela. La extensión de la educación primaria en Chile, 1840-1907", en *HISTORIA* Nº43 Vol. II, Santiago.
- Rancière, Jacques. 2010. *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones.
- Rengifo, Francisca. 2012. "Familia y Escuela. Una historia social del proceso de escolarización nacional", en *Historia* Nº 45 vol. 1.
- Rojas, Jorge. 2010. *Historia de la infancia en el Chile republicano, 1810-2010*, Santiago, JUNJI.

- Salazar, Gabriel. 1987. "Los dilemas históricos de la auto-educación popular en Chile ¿integración o autonomía relativa?", en *Proposiciones* Nº15, Santiago, Ediciones SUR.
- 2006. *Ser niño "huacho" en la historia de Chile (siglo XIX)*, Santiago, LOM Ediciones.
- Salazar, Gabriel y Pinto, Julio. 2002. *Historia Contemporánea de Chile. Niñez y Juventud. Tomo V*, Santiago, LOM Ediciones.
- Sarmiento, Domingo F. 1849. *De la educación popular*, Santiago, Imprenta de Julio Belin y Compañía.
- Serrano, Sol. 1998. "La escuela chilena y la definición de lo público", en Guerra, François-Xavier; Lempéroère et al. 1998. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVII-XIX*, México, FCE.
- 1990. "La Revolución Francesa y la formación del sistema nacional de educación en Chile", en Krebs, Ricardo y Gazmuri, Cristián. 1990. *La Revolución Francesa y Chile*, Santiago, Editorial Universitaria.
- 1999. "¿Quién quiere la educación?, Estado y familia en Chile a mediados del siglo XIX", en Gonzalbo, Pilar (editora). 1999. *Educación y Familia en Iberoamérica*, México, Colegio de México.
- 1994. *Universidad y Nación. Chile en el siglo XIX*, Santiago, Editorial Universitaria.
- Serrano, Sol; Ponce de León, Macarena; Rengifo, Francisca. 2012. *Historia de la Educación en Chile (1810-2010). Tomo I. Aprender a leer y escribir (1810-1880)*, Santiago, Taurus.

## Hoover y la delegación boliviana en Antofagasta, 1928

### *Hoover and the Bolivian Delegation: Antofagasta 1928*

Mauricio Jara Fernández\*

#### RESUMEN

Este artículo busca analizar en base a documentación periodística chilena y argentina la reunión que tuvo lugar a bordo del acorazado Maryland, en la bahía de Antofagasta, el 8 de diciembre de 1929, entre el Presidente Electo de Estados Unidos Hernert Clark Hoover y la delegación boliviana encabezada por el Canciller Alberto Palacios.

**Palabras claves:** Herbert Hoover en Chile, 1928 – Herbert Hoover en Antofagasta en diciembre de 1928 – Herbert Hoover y Alberto Palacios en Antofagasta en 1928

#### ABSTRACT

This article will analyze on the basis of Chilean and Argentinian newspaper the meeting that took place on board the warship Maryland in Antofagasta Bay on December 8, 1928, between the elect President of the United States Herbert Clark Hoover and the Bolivian delegation led by its Foreign Minister Alberto Palacios.

**Keywords:** Herbert Hoover in Chile, 1928 – Herbert Hoover in Antofagasta in December 1928 – Herbert Hoover and Alberto Palacios in Antofagasta in 1928

**Recibido:** enero de 2014

**Aceptado:** abril de 2014

La reunión que Herbert Hoover sostuvo con una delegación boliviana en Antofagasta el 8 de diciembre de 1928 fue posible gracias a que este presidente electo realizaba una gira por Sudamérica y al interés que el gobierno del Presidente Hernando Siles Reyes tenía de poder contactarse con el futuro mandatario y explicarle directamente (en la propia bahía de Antofagasta) la situación de mediterraneidad que afectaba a su país.<sup>1</sup>

No obstante, para poder entender de mejor manera esta reunión a bordo del “Maryland” es necesario puntualizar brevemente algunas cuestiones fundamentales del proceso de búsqueda de una solución chileno-peruano por las provincias de Tacna y Arica en la década de 1920.

---

\* Universidad de Playa Ancha. Valparaíso – Chile. Proyecto FONDECYT N° 1070017. Correo electrónico: mjara@upla.cl

<sup>1</sup> La gira o viaje por Centro y Sudamérica de Hoover tuvo una duración de 26 días y estuvo acompañado de su familia y del experimentado diplomático Henry Fletcher, quien años antes había estado en la misión de Estados Unidos en Chile.

## El arbitraje de Estados Unidos

El arbitraje de Estados Unidos en la cuestión de Tacna y Arica se hizo efectivo durante la primera presidencia de Arturo Alessandri Palma. El proceso se inició con lo que se ha dado en llamar el debate telegráfico, en el cual participaron en diciembre de 1921, el Canciller Chileno Ernesto Barros Jarpa y el peruano Alberto Salomón. Un curioso hecho en las relaciones bilaterales pero que al menos permitió la creación de una mesa de negociación en Washington para de una vez por todas – como en más de una oportunidad dijo el Presidente Alessandri Palma– permitiera enfrentar y concluir el ya largo y engorroso tema de la soberanía de las provincias de Tacna y Arica. Las reuniones de trabajo se iniciaron en la capital de Estados Unidos el 15 de mayo de 1922 bajo la presidencia del Secretario del Departamento de Estado, señor Charles Hughes, y los delegados chilenos Carlos Aldunate y Luis Izquierdo y los peruanos F. Porrás y Hernán Velarde.

Luego de una serie de recriminaciones mutuas, a comienzos de junio de 1922 se firmó la primera Acta de las Negociaciones, pero días después el Ministro de Chile en Estados Unidos, Beltrán Mathieu, de común acuerdo con Aldunate e Izquierdo, dio por terminadas las conversaciones en Washington mediante una nota enviada al Departamento de Estado de fecha 15 de junio; según el diplomático chileno dichas conversaciones estaban conduciendo únicamente a producir mayores e innecesarias rivalidades y no la búsqueda de una solución al litigio existente entre ambos países.<sup>2</sup>

El Secretario Hughes, quien no deseaba que esta cuestión territorial se escapara de las manos, sin mayor pérdida de tiempo propuso a ambos países el nombramiento de un árbitro para dirimir las diferencias existentes sobre el artículo 3º del tratado de Ancón de 1883. Aunque Chile y Perú acogieron la indicación del Secretario Hughes, en estricta justicia habría que señalar que el Perú estaba más interesado en una acción de buenos oficios.

Al mes siguiente, el 20 de julio de 1922, ambos países concluyeron en la suscripción de una segunda negociación, la cual entre otros aspectos, dejaba claramente establecida que: a) las únicas diferencias existentes entre ambos países están en el artículo 3º del tratado de 1883, b) las dificultades del artículo 3º serán sometidas a un arbitraje, c) el árbitro será el Presidente de Estados Unidos de América, d) determinar si es posible realizar un plebiscito, e) en el caso de poder realizarse un plebiscito determinar en qué condiciones, f) en el caso que no fuera posible realizar un plebiscito ambos países deberán entenderse teniendo en cuenta la paz y la no alteración administrativa de la zona y, g) forman parte del arbitraje las reclamaciones pendientes sobre Tarata y Chilcaza, según lo determine la suerte definitiva del territorio a que se refiere el artículo 3º del tratado de 1883<sup>3</sup>.

El árbitro –el presidente de Estados Unidos– fijó como fecha de inicio de los alegatos para ambas partes el 13 de marzo de 1923. Luego de numerosas exposiciones, las partes acordaron los siguientes temas: 1) Condiciones para realizar el plebiscito, 2) Alcance del plebiscito, 3) la fórmula del voto, 4) quiénes tenían derecho a voto, 5) tiempo de residencia para poder votar, 6) voto público o secreto, 7) exigencia saber leer y escribir, 8) voto de varones, mujeres o de ambos, 9) presencia de Chile en la zona plebiscitada, 10) sistemas de escrutinio, 11) fecha de celebración del plebiscito, 12)

<sup>2</sup> Barros Van Buren, Mario. 1990. *Historia Diplomática de Chile*, Santiago, Ed. Andrés Bello.

<sup>3</sup> *Memoria del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile* (Santiago, 1923).

el pago de 10 millones de pesos, 13) en tema aparte se trató la cuestión de Tarata y Chilcaza, zonas que Chile ocupaba para la protección de Tacna y Arica<sup>4</sup>.

Además de estos trece puntos en los cuales estuvieron de acuerdo ambos países, Perú hizo llegar al árbitro siete puntos más que una vez respondidos en el fallo fueron rebatidos a favor de Chile. Esto desde luego provocó gran incomodidad a la causa peruana.

Finalmente, el fallo del Presidente Calvin Coolidge fue entregado en Washington a los representantes de Chile y Perú el 4 de marzo de 1925. En lo sustancial y de forma acabada e imparcial, el árbitro sentenció que el artículo 3º del tratado de 1883 debía realizarse, esto a pesar que ya habían transcurrido muchos años; de inmediato ambas partes se dispusieron a reglamentar y organizar el plebiscito.

Producto de lo anterior, se constituyó una Comisión Plebiscitaria y Juntas de Escrutinio en cada Subdelegación, una Comisión de Vigilancia del Territorio y otra para los gastos y presupuestos del plebiscito, los cuales serían pagados por partes iguales entre Perú y Chile.

También, el árbitro resolvió que los 10 millones de pesos que debía pagar el país que ganase el plebiscito, se entregarían según el siguiente arreglo: a) 1 millón a los diez días de proclamado por el árbitro el triunfador, b) 1 millón al año siguiente, c) 2 millones al término de cada uno de los 4 años subsiguientes. Respecto de Tarata y Chilcaza, determinó dos cuestiones: a) que Tarata era peruana y b) que la frontera norte de la zona plebiscitada era el río Sama y que Chilcaza quedaba dentro de ella.

El árbitro, igualmente, negó a la Comisión negociadora la facultad para postergar el plebiscito, pero en cambio, autorizó a la misma para reparar los motivos que habían llevado a la postergación del plebiscito desde 1893.

El 2 de agosto de 1925 arribó a Arica el representante del Presidente de Estados Unidos para el plebiscito, el general John J. Pershing, acompañado de los generales Morrow y Lassiter y de un grupo de oficiales, y personal de secretaría norteamericanos. Al día siguiente llegó a Arica la delegación peruana presidida por Manuel de Freyre Santander, acompañada de un numeroso personal administrativo. El 5 de agosto de 1925 en una ceremonia realizada en el Regimiento Velásquez, las jornadas plebiscitarias fueron inauguradas. En esa ocasión el representante chileno, Agustín Edwards en compañía de Freyre, le agradecieron al árbitro estadounidense y se comprometieron a cooperar para el mejor éxito de la tarea.

No obstante, y a pesar del compromiso del delegado Freyre el 5 de agosto, éste empezó a plantear que faltaba una atmósfera plebiscitaria y que la Comisión chilena no era legal por no encontrarse funcionando el Congreso Nacional en esos momentos. A este último respecto, se debe recordar que Chile vivía una situación política interna complicada pero nunca al punto de estar carente de una autoridad nacional. Por otro lado, el Perú también solicitaba que el territorio de Arica y Tacna pudiera ser neutralizado bajo el mando militar de Estados Unidos.

La respuesta del delegado chileno Edwards ante el desafío peruano fue elocuente y clara. Este sostuvo que a) si el Perú deseaba que tropas chilenas se retiraran de Tacna y Arica habría que echarlas por la fuerza, b) que no le reconocía al delegado peruano derecho alguno para juzgar la

---

<sup>4</sup> *Memoria del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile* (Santiago, 1924).

fuerza legal de órdenes emanadas de un árbitro y c) que la denominada “falta de atmósfera plebiscitaria” era una parcial argumentación peruana y que el árbitro debía desconocerla por no ser real y verdadera.

Las ambivalencias de Pershing y la inteligencia peruana para tratar a los observadores norteamericanos en pleno recorrido por terreno, llevó a que el general comisionado por el Presidente Coolidge terminara comunicando al representante de Chile, Agustín Edwards, que el plebiscito no se efectuaría y que todos los recursos que se ahorraran por ese concepto se entregaran a Perú, y Chile en cambio, mantendría las provincias de Tacna y Arica.<sup>5</sup>

Sin embargo, y contrariamente a lo que pudo haber pensado el general Pershing, el gobierno chileno acogió favorablemente dicha comunicación, pero no ocurrió lo mismo con el del Perú. Tras esa decisión, el plebiscito como solución para zanjar el diferendo llegaba a su fin.

El presidente Alessandri para fortalecer la propuesta de Pershing y con ello ganar mayor confianza del Perú, le ordenó al delegado Edwards entregar Tarata al Perú; territorio que aunque estaba fuera de la zona a plebiscitar fue traspasada al gobierno peruano el 1 de septiembre de 1925 con la presencia de un representante de Estados Unidos, Williams Denno.

Dada la situación política-militar que se estaba produciendo en Chile con motivo del nominado “ruido de sables” y como una manera de minimizar –o hacer desaparecer– la presencia militar chilena en Tacna y Arica, el Perú le solicitó al general Pershing ordenar una suerte de igualación de fuerzas militares en la zona en litigio. Aunque Pershing aceptó la petición peruana el Departamento de Estado le ordenó abandonar la zona y sin mayor demora dejó Arica.

El reemplazante de Pershing, el general Williams Lassiter, a partir del 30 de enero de 1926, intentó continuar con la labor programada de reiniciar los trabajos de inscripción que se habían paralizado en septiembre de 1925, sin embargo estas actividades no se reanudaron y en el Departamento de Estado, el Secretario Hughes daba paso a Frank B. Kellogg.

Se sabe que apenas asumió el cargo el secretario Kellogg el embajador peruano se reunió con él y le planteó que el Perú estaba dispuesto a entenderse directamente con Chile siempre y cuando se detuviera la actividad plebiscitaria y que entrara en receso el trabajo del general Lassiter.

Chile por su parte, interesado como estaba en el proceso plebiscitario nombró al señor Claro Lastarria –sucesor de Edwards-, el cual en poco tiempo logró avances notables para poder continuar con el cumplimiento del plebiscito. Pero el Departamento de Estado adoptó otro camino, hasta cierto punto opuesto al interés chileno, y el general Lassiter puso término al proceso plebiscitario con fecha 14 de junio de 1926. Una semana después la delegación norteamericana abandonó el país, dejando experiencias y argumentos indesmentibles a favor de la causa chilena: a) que el Perú le reconocía legitimidad a la posesión chilena más allá de los 10 años iniciales establecidos en el artículo 3º del tratado de 1883, b) que la administración chilena era beneficiosa para la zona en litigio, c) que en libre competencia el plebiscito habría sido ganado por Chile, d) que el argumento de la impracticabilidad del plebiscito, era una cosa absurda puesto que dicho planteamiento se comenzó a manejar cuando quedaba poco tiempo para la realización del plebiscito propiamente tal,

---

<sup>5</sup> *Memoria del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile* (Santiago, 1925 y 1926).

y e) que en los registros se puede comprobar que se inscribieron 5.908 ciudadanos chilenos y peruanos.<sup>6</sup>

### **El memorando Kellogg**

A cinco meses de que la delegación encabezada por el general Lassiter abandonara la zona en litigio, el Departamento de Estado a través de su titular Frank B. Kellogg, hizo entrega con fecha 30 de noviembre de 1926 a los representantes de los gobiernos de Chile y Perú una propuesta de mediación para resolver el destino de las provincias de Tacna y Arica<sup>7</sup>. Que Kellogg presentara una propuesta a Chile y Perú era esperable, pero lo que resultó sorprendente fue que en esta incluyera a Bolivia y que a su vez pretendiera que fuera la solución final del histórico diferendo. El Secretario de Estado, tras varias reuniones de trabajo con los delegados de ambos países en Washington y creyendo firmemente que para cada una de las partes el tema de Tacna y Arica era una cuestión más de honor que de disputa territorial, expuso en un memorando lo siguiente: a) se debe entregar la zona en disputa a Bolivia, b) se hace necesario desmilitarizar a perpetuidad el territorio que se extiende entre Camarones hasta Mollendo, c) declarar la zona como económicamente franca para los tres países, d) declarar el Morro de Arica como monumento americano y, e) eliminar las compensaciones monetarias y sustituirlas por amplias franquicias o concesiones recíprocas entre los tres países<sup>8</sup>.

Para Kellogg su propuesta representaba una de las pocas posibilidades para superar la disputa territorial chileno-peruano. Otras alternativas ya habían sido exploradas y siempre terminaban en el mismo resultado y con el agravante que se continuaba aumentando la odiosidad en una zona sudamericana que Estados Unidos deseaba pacificar. No obstante, la propuesta de Kellogg no significaba un reconocimiento de derechos –o de pretendidos derechos- de Bolivia por el litoral, sino que simplemente se trataba de una opción de solución internacional que de ser aceptada por Perú y Chile pudiera ayudar a despejar el tema de la mediterraneidad del país altiplánico. Bolivia por su parte, debía comprar o compensar en forma proporcional a las dos partes, involucradas por la renuncia que harían en dicha zona.

Las primeras y optimistas impresiones del Canciller boliviano Alberto Gutiérrez al diplomático estadounidense en La Paz, Jesse Cotrell, respecto de la propuesta de Kellogg sufrieron un ligero cambio de orientación cuando el 4 de diciembre de 1926 el gobierno chileno a través del Ministro de Relaciones Exteriores Jorge Matte Gormaz, comunicó al representante de Washington en Santiago que Chile se oponía enfáticamente a la internacionalización de la zona, pero que estaba dispuesto a intercambiar opiniones sobre la temática planteada por Kellogg mientras esta estuviera condicionada por la opinión que tuvieran los ciudadanos de aquella zona o provincia en donde eventualmente Bolivia tendría salida al mar<sup>9</sup>.

La rápida respuesta chilena, aparentemente, habría estado ajustada a un doble objetivo de su política hacia la cuestión de límites con Perú. Por un lado, se buscaba dejar la responsabilidad final

<sup>6</sup> Barros Van Buren, Mario. *Op. cit.*, pp. 745 y ss.

<sup>7</sup> “El Memorando Kellogg” *El Diario Ilustrado* (1 diciembre 1926): p. 7.

<sup>8</sup> “La Respuesta del Perú Contiene el Rechazo de la Proposición Kellogg” *El Diario Ilustrado* (18 enero 1927), p. 11.

<sup>9</sup> “La Cuestión de Tacna y Arica y la Actitud Peruana” *El Diario Ilustrado* (2 enero 1927), p. 20.

del tema al Perú y por otro, se intentaba reflotar la realización de un plebiscito –opción que siempre mantuvo y defendió el gobierno chileno– a fin de demostrarle al Perú que al menos en Arica la posibilidad de triunfar por la vía electoral estaba asegurada.

Sin embargo, el gobierno boliviano con fecha 8 de diciembre de 1926, declaraba al Departamento de Estado que “si el Gobierno de Bolivia llega a adquirir la soberanía de Tacna y Arica, queda entendido que cumplirá los derechos que incumbe a la defensa y mantenimiento integral de esos dominios, pero no podrá ser materia de mercado y transferencia de una sola partícula del territorio nacional”<sup>10</sup>.

Al cabo de algo más de una semana, todo parecía indicar que la sugerencia internacional de Kellogg estaba a punto de fracasar. Faltaba únicamente conocer la opinión del gobierno peruano.

La respuesta peruana tardó algo más de un mes y con fecha 12 de enero de 1927, el Canciller Rada Gamio remitió al Secretario Kellogg una larga nota en donde pasaba revista al origen del litigio, a lo que esperaba conseguir de cualquier proceso negociador y las razones de porque el Perú no podía aceptar la propuesta del 30 de noviembre de 1926<sup>11</sup>.

Para el Perú no era admisible “que los territorios de Tacna y Arica se entreguen a perpetuidad a la República de Bolivia, a cambio de compensaciones que serían acordadas por los tres países. También que en ninguna parte del proceso negociador anterior y de arbitraje, se había previsto siquiera la intervención de una tercera potencia, como en este caso se planteaba, y que además ésta fuera a tomar la propiedad de los territorios de Tacna y Arica”<sup>12</sup>.

Por último, la respuesta peruana dejaba claramente establecido que se podía estar “dispuesto a escuchar toda sugerencia de arreglo, pero con la condición que se devuelvan las poblaciones de Tacna y Arica y la última con el puesto y Morro”<sup>13</sup>.

Bolivia, por su parte, sin dejar de plantear su completo desacuerdo por las declaraciones de Perú acerca de la solución solidaria presentada por el personero estadounidense Kellogg, informó y sostuvo en una circular distribuida en todas sus reparticiones diplomáticas en el mundo –la cual a su vez fue difundida por la prensa internacional- que la sugerencia estadounidense de solución a la mediterraneidad boliviana, exigía un sacrificio de ambos países a favor de la paz, pero que para el “Perú era sólo una renuncia a una remota expectativa, mientras que para Chile importaba el desprendimiento de su posesión efectiva”.<sup>14</sup> Esto significaba que para ninguno de los dos países el asunto impondría un gasto económico o daño político pero sí en cambio permitiría tranquilidad en sus fronteras y un ejemplo de hermandad americana.

<sup>10</sup> “La Respuesta del Perú Contiene el Rechazo de la Proposición Kellogg” *El Diario Ilustrado* (18 enero 1927), p. 11.

<sup>11</sup> Durante todos los primeros días del mes de enero de 1927 hubo informaciones provenientes de Lima que anunciaban la próxima respuesta del gobierno a la propuesta de Kellogg. A modo de ejemplo, “La Cuestión de Tacna y Arica y la Actitud Peruana” *El Diario Ilustrado* (2 enero 1927), p. 20; “La Cuestión Internacional” *El Diario Ilustrado* (7 enero 1927), p. 16; “¿Contestará el Perú, en el Curso de la Semana, la Proposición de Kellogg?” *El Diario Ilustrado* (11 enero 1927), pp. 10 y 16; “La Cuestión de Tacna y Arica. El Terminante Rechazo de la Proposición Kellogg por el Perú Causa Sorpresa en Washington” *El Diario Ilustrado* (12 enero 1927), p. 8.

<sup>12</sup> “La Respuesta del Perú Contiene el Rechazo de la Proposición Kellogg” *El Diario Ilustrado* (18 enero 1927), p. 12.

<sup>13</sup> “La Respuesta del Perú Contiene el Rechazo de la Proposición Kellogg” *El Diario Ilustrado* (18 enero 1927), p. 12.

<sup>14</sup> “Bolivia Rebate la Respuesta Peruana” *El Diario Ilustrado* (24 enero 1927), p. 8.

En réplicas a estas interpretaciones de medios bolivianos e internacionales, el Presidente del Perú, Leguía, interpuso sutiles comentarios a un diario de Estados Unidos, “The Tribune Chicago”, puntualizándose al gobierno de La Paz que, de momento, lo mejor era que se desistiera de su afán de salida al mar porque ello no era más que una efímera ilusión<sup>15</sup>.

En este tenor y luego de casi dos meses de espera, la propuesta de Kellogg llegaba a su fin.

### **La gira de Hoover por Sudamérica**

Tanto el sentimiento antiamericano que dominó en la Sexta Conferencia Interamericana en La Habana a comienzos de 1928, como consecuencia de la ocupación militar en Nicaragua y Haití, y algunos problemas con México derivados de disputas con los hidrocarburos, obligaron al presidente de la delegación estadounidense Charles Hughes a realizar innumerables gestiones para contener o debilitar la doctrina de la No intervención absoluta. Otro tema en controversia planteado por Argentina fue la suscripción de un convenio para reducir las altas tarifas aduaneras que impedían o hacían muy difícil el comercio entre los países miembros y que en gran medida eran de responsabilidad de la política proteccionista de las administraciones de Harding y Coolidge<sup>16</sup>. Recordemos que esta idea era del embajador argentino en USA Honorio Pueyrredón, el cual renunció a ese cargo al no encontrar el apoyo estadounidense.

También en 1928 hubo elecciones presidenciales en Estados Unidos y el candidato Herbert Hoover, republicano, triunfó por sobre el candidato demócrata Alfred Smith. A los dos días de la elección –el 8 de noviembre–, Hoover anunció que próximamente visitaría Latinoamérica en un gesto de buena voluntad con algunos países del hemisferio y para “conocer y no para remediar las dificultades entre Estados Unidos y las repúblicas, ni para ampliar los mercados de los fabricantes de Estados Unidos”, esto según decía el diario “The Washington Post”<sup>17</sup>.

El recorrido o visitas que Hoover efectuaría en Centro y Sudamérica, comprendía Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica, Ecuador, Perú y Chile. Por el Atlántico, Argentina, Uruguay y Brasil<sup>18</sup>. En el ‘Maryland’ el presidente electo llegaría a Amapala, Honduras; el 26 de noviembre estaría en El Salvador, el 27 en Nicaragua. A Punta Arenas, en Costa Rica, el 28; a Guayaquil el 2 de diciembre; en el Callao el 5 de diciembre; en Antofagasta el 8 de diciembre y en Valparaíso el 10 de diciembre. El itinerario del resto del viaje sería anunciado más adelante, decía el servicio de informaciones y secretaria periodística de la gira con sede en el acorazado Maryland. En un comienzo no se había “tomado ningún acuerdo respectos a sus visitas a Colombia, Ecuador y Bolivia, a pesar que estos países han invitado a Mr. Hoover. No obstante –se aseguraba– que era posible que el itinerario no sea fijo y esté sujeto a los cambios que se crea conveniente introducir durante el mismo viaje”<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> “La Respuesta del Perú Contiene el Rechazo de la Proposición Kellogg” *El Diario Ilustrado* (18 enero 1927), p. 12 y “La Cuestión de Tacna y Arica y la Fórmula Kellogg” *El Diario Ilustrado* (21 enero 1927), p. 8.

<sup>16</sup> Gil, Federico G. 1975. *Latinoamérica y Estados Unidos. Dominio, Cooperación y Conflicto*, Madrid, Ed. Tecnos, pp. 143-145.

<sup>17</sup> *La Unión de Valparaíso* (22 noviembre 1928), p. 7.

<sup>18</sup> *La Unión de Valparaíso* (21 noviembre 1928), p. 7.

<sup>19</sup> *La Unión de Valparaíso* (10 noviembre 1928), p. 6.

El retraso en la respuesta de Hoover con Ecuador y Bolivia se debía a que la gira a sudamerica no podía superar los 12 días en el Pacífico y 14 en el Atlántico. En este contexto todo parece suponer que la cita con Bolivia habría quedado preacordada en Estados Unidos pero solamente se dio a conocer cuando Hoover se encontraba abandonando Punta Arenas, Costa Rica, es decir, antes de dirigirse a Guayaquil y desechar la visita a Colombia.

Por último, sabemos que el itinerario nunca estuvo fijado definitivamente, pero Hoover deseaba visitar el mayor número posible de países. Por esta razón estaba en permanente conversaciones con el Capitán señor Víctor Kimberley, Comandante del 'Maryland', con el fin de ir acordando el plan de navegación y por tanto de la gira<sup>20</sup>. En Amapala, Honduras, donde Hoover inició su gira por Latinoamérica sostuvo en su discurso inicial que

“Vengo en una visita de fraternidad. Represento en esta ocasión al pueblo de los Estados Unidos, que sea extender su más ardiente saludo a nuestros camaradas de la democracia del Continente Americano. Deseo simbolizar esta visita amistosa como la de un buen vecino a otro. En la vida diaria, los vecinos se visitan unos otros y como una prueba de amistad, en el deseo de trabajar por el bienestar común y para imponerse de todas las circunstancias que le rodean, y así marchar de acuerdo, respetándose sus sentimientos. Es también mi deseo, saber más de los problemas comunes que existen en el Hemisferio Occidental, para así poder desempeñar mejor mi cometido. Sin duda alguna, que todos en este hemisferio estamos interesados en una tarea común y que es el mejoramiento de bienestar del pueblo de nuestros respectivos países”<sup>21</sup>.

Cuando Hoover estaba aún en Ecuador, las agencias de noticias estadounidenses con fecha 5 de diciembre afirmaban que “Según despachados recibidos por el Departamento de Estado, es probable que el 'Maryland' se detenga unas cuantas horas posiblemente en Antofagasta o en Mollendo, para permitir a Mr. Hoover recibir una delegación boliviana. Sin embargo, también se tenía entendido que el 'Maryland' partiría a medio día con rumbo a Valparaíso”.<sup>22</sup>

Tras una corta pero fructífera visita al Perú, Hoover evaluaba su estadía en ese país diciendo “que estaba grandemente complacido del recibimiento que se le dispensó en el Perú, y que siempre recordará su visita a Lima”.<sup>23</sup> En efecto, en la tarde del 7 de diciembre el Maryland ingresó en su navegación por aguas chilenas y “el crucero peruano Grau lo escoltó hasta frente a Ilo”. A partir de ese momento el Maryland estuvo escoltado por el crucero Chacabuco.

### **Hoover en Antofagasta**

La llegada del acorazado norteamericano era esperada en Antofagasta a las 10 de la mañana del 8 de diciembre “donde Hoover y su comitiva desembarcarían para entrevistarse con una delegación boliviana”<sup>24</sup>. No obstante, también se decía que “Hoover y su comitiva esperaban llegar a Antofagasta mañana a las 10 y almorzar a bordo con los miembros de la Delegación Oficial

<sup>20</sup> *La Unión de Valparaíso* (15 noviembre 1928), p. 6.

<sup>21</sup> *La Unión de Valparaíso* (27 noviembre 1928), p. 6.

<sup>22</sup> *La Unión de Valparaíso* (4 diciembre 1928), p. 5.

<sup>23</sup> *La Unión de Valparaíso* (8 diciembre 1928), p. 5.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

Boliviana”<sup>25</sup>. Finalmente, a las 10 de la mañana arribó al puerto de Antofagasta el acorazado ‘Maryland’, en que viajaba el presidente electo de los Estados Unidos, Mr. Herbert Hoover, siendo saludado por 21 cañonazos por el ‘Chacabuco’.

Posteriormente, le presentaron los saludos a Mr. Hoover, visitándolo a bordo de su buque, el Intendente de la Provincia, general Navarrete; Coronel Benedicto, y el Gobernador Marítimo, Comandante Garay; el Cónsul norteamericano y el cónsul boliviano.

A la misma hora de la llegada del acorazado Maryland, partían del Hotel Londres en Antofagasta, en dirección al Molo de las Obras del Puerto, donde aguardaban las hermosas lanchas del ‘Maryland’, y otras pequeñas embarcaciones, los miembros de la comitiva boliviana.

Una vez llegado a bordo, el Director de Protocolo Boliviano, señor Celso Borda, presentó a Hoover a cada una de las 80 personas bolivianas, quienes luego eran atendidas por los oficiales del buque visitante, invitándolas a recorrer la hermosa nave.

Mientras tanto, el Ministro Palacios participó de una extensa conferencia con Herbert Hoover.

El Ministro boliviano entregó al Presidente electo de los Estados Unidos, a nombre de la esposa del Presidente Siles, para la señora de Mr. Hoover, un par de antiquísimos pendientes de plata y oro, con incrustaciones magníficas de perlas y brillantes.

A nombre del Presidente Siles, para el presidente Hoover, obsequió una jarra de plata y una palangana de plata maciza, con los escudos españoles.

Estos tesoros datan del siglo XII, decía Alberto Palacios, y tienen un incalculable valor material e histórico.

Por su parte, el Ministro Palacios ofreció a Mr. Hoover un magnífico álbum, con 300 artísticas vistas de Bolivia. La señora del Ministro regaló a la señora de Hoover una colcha de patitas de alpaca, otra de chinchilla y valiosísimas telas bolivianas. El Ministro Palacios obsequió al Secretario Fletcher un álbum con 150 visitas bolivianas.

### **La contestación de Mr. Hoover**

Al responder la elocuencia del señor Palacios, Hoover dijo que la amistad entre Estados Unidos y Bolivia se había establecido hacía muchos años y cimentada en muchas ocasiones. Que Bolivia estaba impresa indeleblemente en el corazón de los niños de nuestras escuelas, dijo, pues todos ellos conocen el nombre del gran Libertador Bolívar. Terminó agradeciendo la visita de la Delegación Boliviana, y sintiendo que no le hubiere sido posible a su presidente venir en persona, para así haber podido expresarle personalmente su aprecio por el extraordinario progreso de Bolivia<sup>26</sup>.

La reunión en Antofagasta según el diplomático boliviano Jorge Gumucio Granier tuvo por objeto “entrevistarse con Hoover en Antofagasta para llamar la atención de que este puerto había sido de Bolivia”<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Gumucio Granier, Jorge. 1995-2006. “Estados Unidos y el Mar Boliviano. Testimonios para la Historia”, disponible en <http://www.boliviaweb.com/mar/>

El diario La Nación de Argentina, el 8 de diciembre comunicaba la reunión en Antofagasta de la siguiente manera:

“El Maryland Llegará Hoy a Antofagasta, donde el Presidente Electo de la Unión será Saludado por la Embajada de Bolivia. Hoover no desembarcará y los miembros de la delegación presidida por el canciller boliviano, Sr. Palacios, serán sus huéspedes en el acorazado.

Hoover conferenciará éste sábado, con el canciller boliviano señor Palacios, varios ministros del gabinete de Bolivia y el ministro norteamericano, Mr. David Kaufmann, quienes han partido desde La Paz para presentar sus homenajes al presidente electo de la Unión al bordo del ‘Maryland’, que anclará frente a Antofagasta a las 10 de la mañana. Hoover no desembarcará, sino que los delegados bolivianos, que se cree serán cincuenta en total, irán a bordo y serán huéspedes en el “lunch” que aquél ofrecerá en su honor. Los visitantes permanecerán alrededor de cuatro horas en el acorazado”<sup>28</sup>.

El diario La Nación de Buenos Aires titulaba: “El Presidente Electo de la Unión recibió en el ‘Maryland’, Anclado frente a Antofagasta, a la Embajada que le Llevó el Saludo de Bolivia”. El Ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia declaró que la gira de Hoover constituía un acontecimiento histórico para las relaciones que unen a ambas Américas. Se indicó que durante la comida ofrecida hoy a bordo del acorazado Maryland, en honor de los miembros de la comisión de Bolivia, el Ministro de Relaciones Exteriores boliviano, Alberto Palacios, pronunció el siguiente discurso:

“Vuestra visita constituirá un momento histórico en las relaciones fraternales que unen a ambas Américas estableciendo nuevas reglas de conocimiento común y de comprensión de las aspiraciones espirituales e intereses materiales de nuestro continente, dentro de un pensamiento americanista, para contemplar los múltiples y complejos problemas que nos afectan y que deben ser resueltos por los medios prácticos y humanos que guían la noble política de vuestro país. Así podrá esperarse el porvenir con tendencias constructivas reales y no ficticias. Vuestra visita no puede menos que hacer florecer en la América española los ideales de optimismo, de sana comprensión, de proyectos de largo alcance, buscando la armonía leal entre nuestros países.

La filosofía optimista de vuestro país es un poder creador de sus actividades espirituales y materiales que ha quedado demostrado en su vigorosa literatura, en su enorme extensión económica, en su culto del desarrollo físico y moral de sus hijos, un desarrollo que sólo puede compararse a los tiempos clásicos de la antigua Grecia.

Esta filosofía optimista de vuestro país ha creado también una nueva ideología y una nueva actitud en sus relaciones con los pueblos, descubriendo e ideando métodos originales para resolver los problemas externos que se presentan continuamente”.

El orador, refiriéndose a la obra de socorros realizada por Hoover en Bélgica, calificó al presidente electo de la Unión de “estadista humanitario y amigo y hombre de ciencia famoso y

---

<sup>28</sup> *La Nación de Argentina* (8 diciembre 1928), p. 2.

amado en el mundo entero”. Elogió luego el plan Dawes para la reconstrucción económica de Alemania, los esfuerzos de Mr. Hughes para conseguir la limitación de los armamentos navales y las medidas tomadas por Mr. Kellogg para resolver equitativamente las diferencias internacionales. El Sr. Palacios continuó diciendo:

“Bolivia aspira únicamente a tener las oportunidades de que gozan los demás países, con su consiguiente derecho a la vida y a sus mejoras vastas e intensas. No perseguimos esta aspiración en detrimento de los países hermanos, sino contando con su cooperación fraternal.

No quisiera terminar estas observaciones sin expresaros con qué eficacia el ministro de la Unión en mi país, Mr. Kaufman, ha contribuido a que exista una mayor comprensión de los sentimientos e intereses que ligan a vuestro país y al mío. Su obra infatigable ha cimentado las relaciones entre ambos países, y ha sabido granjearse el aprecio no solamente de mi gobierno, sino todo el pueblo boliviano. En nombre del presidente Siles, en el de mis compañeros en esta misión de paz y fraternidad del pueblo boliviano, y en el mío propio, aceptad, Mr. y Mrs. Hoover, un saludo caluroso y sincero”.

Posteriormente, el Ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia propuso un brindis a la salud del presidente Coolidge, de los esposos Hoover y del pueblo de los Estados Unidos.

En el mismo diario se expuso que Hoover, de manera clara y amistosa le señaló al Canciller Palacios lo siguiente:

“Deseo expresaros la profunda gratitud que siento por los elogios que habéis hecho de mi parte. La amistad entre Bolivia y los Estados Unidos se basa en las tradiciones de los dos países; ha quedado cimentada en muchas ocasiones, a través de la historia, y que ha quedado corroborado, sin duda ninguna, con el gran esfuerzo que habéis hecho con el fin de ofrecerme el placer de conoceros, y estoy seguro de que mi país sabrá agradecerlo, lo mismo que yo. Deseo que expreséis a vuestro presidente, el Sr. Siles, que lamento infinitamente que la inexorable limitación de mi tiempo impida tener el placer de realizar un viaje a La Paz, para visitarlo personalmente. Hubiera sido para mi un gran privilegio poder conocerle, y añadir a los conocimientos que tengo de Bolivia por lecturas, acerca de sus grandes progresos, una inspección ocular.

Lamento el hecho de que quedan muy pocas semanas disponibles antes de entrar a ocuparme activamente de las cuestiones de organización de mi propio gobierno.

Esta entrevista, aunque corta, me ha dejado muy complacido, pues me permitirá comprender mejor los problemas que podrán presentárenos en lo porvenir. Espero que expreséis a vuestro presidente, no solamente mis sentimientos de respeto personal, sino también mi gratitud por haber enviado para saludarme a una comisión formada por tan importantes personalidades.

Bolivia está especialmente grabada en el corazón del pueblo de la Unión, pues todos los niños de las escuelas aprenden a asociar el gran nombre de vuestro país con el del gran libertador. No podría desear un fundamento mejor para nuestra estimación nacional que el hecho de que los niños de vuestras escuelas aprendieran a conocer a los fundadores de nuestra democracia. Si expresáis al presidente y al pueblo de Bolivia los sentimientos de amistad y de buena voluntad

que el pueblo de los Estados Unidos tiene en su corazón por vuestro país, os seré deudor de un inapreciable acto de cortesía”<sup>29</sup>.

Con estas palabras de despedida de Hoover, la delegación boliviana desembarcó y el Maryland reinició su viaje al sur.

## Conclusiones

Hoover entendió la reunión con la delegación boliviana como un gesto de buena voluntad hacia un vecino latinoamericano.

Un intento por respaldar –aunque tardíamente– la propuesta o Memorándum Kellogg de noviembre de 1926, en tanto ese documento provenía de una política o gestión republicana en el Departamento de Estado de Estados Unidos.

A la fecha de la reunión con los delegados bolivianos, Hoover sabía que Estados Unidos se encontraba actuando en un proceso de buenos oficios entre Chile y Perú, y que por esa fecha también se discutía la eventual construcción de un puerto para la provincia de Tacna en el litoral, a la altura de Yaredas.

Fuera del intercambio de palabras e intenciones entre ambos personeros políticos –Hoover y Palacios– el tema de la mediterraneidad boliviana siguió siendo una cuestión sin solución y de baja preocupación para el Departamento de Estado.

## Bibliografía

- Barros Van Buren, Mario. 1990. *Historia Diplomática de Chile*, Santiago, Ed. Andrés Bello.
- Gumucio, Jorge. *Estados Unidos y el Mar Boliviano, 1995-2006* En: <http://www.boliviaweb.com/mar/>
- Fernandois, Joaquín. 2005. *Mundo y Fin de Mundo. Chile en la Política Mundial, 1990-2004*, Santiago: Ediciones de la Universidad Católica de Chile.
- Hernández Sánchez-Barba, Mario. 1961. *Las Tensiones Históricas Hispanoamericanas en el Siglo XX*, Madrid, Ediciones Guadarrama.
- Muñoz, Heraldo y Carlos Portales. 1987. *Una Amistad Esquiva. Las Relaciones de Estados Unidos y Chile*, Santiago, Pehuén Editores.
- Sánchez, Walter y Teresa Pereira. 1977. *150 Años de Política Exterior Chilena*, Santiago, Ed. Universitaria.
- Silva, Osvaldo. 2000. *Breve Historia Contemporánea de Chile*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.

## Prensa

- El Diario Ilustrado* (Santiago, 1926-1927).
- La Unión de Valparaíso* (Valparaíso, 1928).
- La Nación* (Buenos Aires, 1928).

---

<sup>29</sup> *La Nación de Argentina* (9 diciembre 1928), p. 2.

## **Estructura demográfica, laboral y pautas matrimoniales de migrantes bolivianos en la provincia de Tarapacá, 1860-1930<sup>1</sup>**

*Demographic and Work structures and matrimonial norms of Bolivian immigrants in the province of Tarapaca, 1860-1930*

**Marco Agustín Calle Recabarren<sup>2</sup>**

### **RESUMEN**

La investigación que presentamos es un primer intento de dimensionar la inmigración boliviana sobre la base de censos de población y actas matrimoniales. De acuerdo con las informaciones estadísticas elaboramos un perfil demográfico de inmigrantes bolivianos que arribaron durante el ciclo de expansión salitrero, cuyos resultados nos permiten afirmar que ellos aumentaron numéricamente durante el cambio de siglo, caracterizado por un relativo equilibrio de hombres y mujeres, jóvenes solteros en edades laborales activas, provenientes principalmente de Cochabamba. Además, la mayoría de los varones se insertó en actividades primarias, en cambio, la mujer en el sector terciario. En último término, para dilucidar quienes conformaron la sociedad de Tarapacá en la segunda mitad del siglo XIX, quisimos conocer en detalle en qué se tradujo la decisión matrimonial de los inmigrantes bolivianos. Específicamente, tomando como sociedad receptora a la chilena por tener la mayor presencia numérica en comparación a la suma de peruanos, argentinos, europeos, y asiáticos, y por ser la dueña de estas tierras después del triunfo de la Guerra del Pacífico.

**Palabras claves:** inmigración, bolivianos, inserción económica, pautas matrimoniales

### **ABSTRACT**

This research is a first attempt to investigate the Bolivian immigration based on population census and marriage certificates. The Bolivian immigration in the province of Tarapacá will be based on the description and analysis of demographic variables, such as number, gender and age distribution. According to the statistics, it is possible to develop a demographic profile of Bolivian immigrants who arrived during the nitrate cycle expansion. The results will allow us to affirm that they got increase numerically during the turn of the century, characterized by a relative balance of men and women, mainly active young single people, from Cochabamba. Furthermore, most of the men were inserted into primary activities; meanwhile women were in the tertiary sector. Finally, this article will try to elucidate who formed the society of Tarapacá in the second half of the nineteenth century, knowing in detail what the reason of marriage for the Bolivian immigrants was. Specifically, in comparison with the Chilean population which was the owner of these lands after the triumph of the Pacific War and also because it

---

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de un proyecto de investigación Anillos SOC 1109 "Relaciones transfronterizas entre Bolivia y Chile: Para diplomacia y prácticas sociales, 1904-2007", cuyo investigador responsable es el Dr. Sergio González Miranda. Una versión preliminar de este artículo fue presentada como ponencia en el XIII Encuentro Bolivia-Chile celebrado el 10 y 11 de julio de 2014, en la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz, Bolivia.

<sup>2</sup> Doctor (c) en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile, Magíster y Licenciado en Historia por la Universidad de Concepción. Actualmente se desempeña como investigador asociado en el Instituto de Estudios Internacionales INTE de la Universidad Arturo Prat, Iquique.

was the majority of population with respect to the sum of Peruvian, Argentinean, European and Asiatic inhabitants.

**Keywords:** immigration, Bolivians, economic insertion, matrimonial norms

**Recibido:** septiembre de 2014

**Aceptado:** diciembre de 2014

## Introducción

El desierto de Tarapacá, a partir de la Conquista fue un espacio fronterizo con una población indígena que vivía en oasis y quebradas precordilleranas, cuya actividad económica era la agricultura y ganadería de altura, basada en el esfuerzo por obtener agua. La dominación hispanocriolla se mantuvo durante siglos, a través del monopolio de las riquezas locales, relegando a los indígenas a tierras altas<sup>3</sup>.

La frontera de Tarapacá y Atacama se hizo muy dinámica en la primera mitad del siglo XIX, cuando arribaron los pioneros, obreros, técnicos y empresarios, en elevada proporción chilenos, para explotar los yacimientos de guano, plata y salitre. En ese sentido, la migración fue un componente esencial en la conformación social y desarrollo económico de la provincia de Tarapacá, porque abrió la frontera en la costa y la pampa. A la relevancia de las migraciones europeas de la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX, siguieron la de países fronterizos, que comenzó a tener presencia previa al estallido de la guerra del Pacífico. Es importante destacar, que el proceso migratorio boliviano, peruano y argentino hacia el norte de Chile constituye un fenómeno permanente de larga duración hasta el siglo XXI, aunque los registros oficiales lo hayan pesquisado a partir de 1885<sup>4</sup>.

En este estudio entendemos la costa y la pampa tarapaqueña como espacios fronterizos, donde hubo un proceso de adaptación al medio inhóspito, de población peruana criolla, bolivianos, campesinado chileno del norte chico, centro-sur y aymaras de Tarapacá y grupos venidos del norte de Argentina, europeos y asiáticos. Asimismo, se produjo un proceso de mestizaje que formó un crisol humano con identidad propia y lazos de afecto. Consecuentemente este sincretismo cultural del norte se manifestó en el lenguaje, las formas de religiosidad y las costumbres, diferenciándose de algún modo del resto del país.

Diversos estudios sobre inmigración fronteriza a Tarapacá, destacan que al terminar la guerra del Pacífico (1879-1883), las provincias bolivianas del Litoral (El Toco y Antofagasta) y las peruanas de Tarapacá, Arica y Tacna, fueron anexadas a Chile. Mientras la frontera entre Perú y Chile, se caracterizó por conflictos diplomáticos y sociales, en cambio, en la frontera boliviana con Chile hubo procesos de integración social y económica, con episodios complejos. En ese sentido, la presencia de importantes contingentes de migrantes bolivianos, se produjo mediante el "arrieraje" y "enganche"

---

<sup>3</sup> Villalobos R. Sergio. 1979. *La economía de un desierto. Tarapacá durante la colonia*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, p. 67.

<sup>4</sup> Calle R. Marcos. 2008. "Peruanos, bolivianos y argentinos en Tarapacá, según sus pautas matrimoniales: ¿Pluralismo cultural o crisol de razas?, 1885-1910", en *Revista de Ciencias Sociales*, n° 21, Iquique, p. 33,36.

hacia las oficinas salitreras, en un contexto de apertura fronteriza supeditada al ciclo de expansión salitrero. A ello se agrega primero, una *zona de frontera* con Tarapacá, cuyos espacios y comunas rurales son circunvecinos, legitimados o disputados, de mayor o menor tamaño, según territorio o imaginario social y segundo, *líneas de frontera*, que se expanden a través del libre tránsito de personas y bienes. Tanto las *zonas y líneas de frontera*, poseen dos dimensiones, por un lado, lo opuesto o extranjero y por otro, lo vacío o desconocido. En suma, el norte de Chile, se entiende por la presencia de indígenas, mestizos y migrantes que dominaron el desierto<sup>5</sup>.

Respecto del concepto de migrante, no solo es aquel que padece una situación de pobreza, sino el que es consciente de su miseria y de la posibilidad de mejorar, aun así, no lo es sin que la situación de inadaptado adquiera caracteres críticos, ocultos bajo el deseo de riqueza; la riqueza significa nuevos horizontes y tipos de convivencia, que resuelve su situación emigrando, para incorporarse a un nuevo ámbito cultural<sup>6</sup>.

El objetivo general de este estudio se asocia a la necesidad de conocer fundamentalmente los primigenios elementos sociales que conformaron la sociedad de Tarapacá en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX. Para ello, nos preguntamos sobre el migrante boliviano: ¿cómo llegaron a estas tierras? ¿Cuáles eran sus motivaciones y perfil demográfico? ¿Qué actividades económicas desarrollaron? ¿Con quiénes se casaron?

### **Inmigración boliviana a Tarapacá**

La presencia de migrantes bolivianos en la provincia de Tarapacá se remonta a tiempos prehispánicos y coloniales, cuando los indígenas se desplazaban libremente según necesidades y capacidades. Durante la segunda mitad del siglo XIX, la movilidad espacial fue liderada mayoritariamente por migrantes provenientes de Cochabamba y en menor cuantía, paceños y orureños. La tradición oral tarapaqueña señala que cochabambinos que arribaron a la provincia de Tarapacá, lo hicieron en caravanas movidas por mulas que demoraban tres semanas, a través de Isluga y Aroma y luego se dispersaban hacia el cantón de Negreiros y Huara o Sibaya en la quebrada de Tarapacá<sup>7</sup>.

Estos tempranos cochabambinos, eran migrantes estacionales, ya que regresaban a las cosechas de sus lugares de origen, otros se quedaron en la pampa salitrera o en puertos y caletas y no regresaron jamás. Sea como fuere, entre Tarapacá y Cochabamba se produjo un puente terrestre

---

<sup>5</sup> González M. Sergio. 2009. "La presencia boliviana en la sociedad del salitre y la nueva definición de la frontera: auge y caída de una dinámica transfronteriza (Tarapacá 1880-1930)", en *Chungará*, vol. 41, (1), Arica, p. 71, 72, 73. González, S. 2009, "El norte grande de Chile: La definición histórica de sus límites, zonas y líneas de frontera y la importancia de las ciudades como geosímbolos fronterizos", en *Revista de historia social y de las mentalidades*, Santiago, vol. 13, (2), pp. 11,12,13.

<sup>6</sup> Romero, José. 2008. *La vida histórica*. Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, p. 169.

<sup>7</sup> González, S. y Gustavo Rodríguez. 2008. "Cochabamba y Tarapacá en el ciclo del salitre: Dos regiones y una economía (1880-1930), en Eduardo Cavieres F. y Fernando Cajías de la Vega (Coord.), *Chile-Bolivia, Bolivia-Chile: 1820-1930. Desarrollos políticos, económicos y culturales*. Valparaíso, Ed. Universitarias de Valparaíso, p. 228.

donde los vínculos transfronterizos se hicieron cada vez más fuertes en lo económico, social y cultural<sup>8</sup>.

La migración de bolivianos a la provincia de Tarapacá, tuvo ciertas particularidades. Una de ellas se relacionó directamente con el ciclo salitrero, donde adquirió importancia la magnitud de mercancías y población trasladada. Otra característica, fueron las enormes distancias recorridas y el trasfondo cultural de la migración. Por tanto, podemos calificar a las migraciones de bolivianos como continuas en el tiempo, porque, incluso hoy en día estas migraciones de mano de obra aunque algunas ilegales, son persistentes y esporádicas<sup>9</sup>.

Una de las técnicas que utiliza la historiografía es la historia oral, cuyo aserto, permite conocer más sobre el tipo de migración. Por ejemplo, un testigo del arrieraje cochabambino, Mario García relata que:

“De Bolivia muchos eran, bajaban veinte a treinta, burros cargados de gente, cargaditos para trabajar.

Así que trabajaban unos tres a cinco meses. Muchos eran quechuas, aymarás también. Mujeres, niños, hasta guaguas, así cargados el burro”<sup>10</sup>.

Indiscutiblemente que las migraciones cochabambinas, fueron una de las más masivas. A diferencia de los aymarás, ellos vinieron a quedarse, o al menos a una estadía anual. Sobre el traslado de bolivianos, otro testimonio:

“No le digo cuando un hombre, un pampino llegaba bien ternia’o, era inconocible para ellos, así que entusiasmaba a los familiares”<sup>11</sup>.

Indiscutiblemente, la cadena migratoria<sup>12</sup> explica la presencia boliviana en la zona. Otro caso que ilustra la experiencia es Juan Mollo, oriundo de la quebrada de Tarapacá, hijo de familia peruana de antigua residencia en la provincia, que dijo:

“Los arrieros que venían de Cochabamba traían gente, y también traían cosas de agricultura, venían con mulas, burros, caballos y gente, muchas venían con güaguitas... y las regalaban. La gente se venía con sus familias, aunque algunos se venían solos, solteros. Y niñas solteras también venían agregadas. Venía mucha juventud. Buenasmozas las cochabambinas”<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup> Ibid., p. 228.

<sup>9</sup> Actualmente la migración de bolivianos a Tarapacá, se realiza en camiones que pasan por la parte alta del oasis de Pica y caminos aldeaños, hasta llegar a la costa de Iquique. Sus principales actividades económicas se vinculan al comercio de productos agropecuarios, que obtienen del altiplano chileno-boliviano y quebradas interiores.

<sup>10</sup> González M. Sergio. 1991. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre*. Iquique, Ediciones T.E.R., p. 209.

<sup>11</sup> Ibid., p. 209.

<sup>12</sup> Según Samuel Baily la define como: “un movimiento por el cual los contactos personales, comunicaciones y favores entre familias, amigos y paisanos en ambas sociedades: la emisora y receptora, fueron factores que determinaban quienes emigraban, cómo elegían su destino, dónde se establecían, cómo obtenían trabajo y con quiénes se relacionaban socialmente. En “La cadena migratoria de los italianos a la Argentina. Los casos de los agnoneses y siroleses”. Fernando Devoto y Gianfausto Rissoli (Comps.). 1985. *La inmigración italiana en la Argentina*. Buenos Aires, Editorial Biblos, pp. 45,46, 47.

<sup>13</sup> Ibídem; González. *Hombres y mujeres*. p. 212.

Este testimonio corrobora la cadena migratoria comercial y familiar, voluntaria vía arrieraje. También, hubo publicidad que fortaleció el flujo de personas, a través del periódico “El Tarapacá”, en julio de 1905, avisaba en quechua que “requerían brazos para diversas faenas, como particulares, carreteros y maquinistas”<sup>14</sup>.

Además, favoreció la migración de bolivianos, las crisis sufridas por la política librecambista aplicada por las autoridades de Cochabamba, donde los productos europeos y chilenos afectaron a la producción local de artesanos, campesinos y arrieros. Esto puede confirmar la veracidad de los testimonios orales de los mismos cochabambinos, que relataron la gran expulsión de mano de obra hacia la pampa salitrera. A continuación, datos censales de la región de Cochabamba:

**Cuadro 1**  
**Censos de la Región de Cochabamba**

AÑO	HABITANTES
1846	30.396
1854	35.837
1880	14.705
1886	19.507
1900	21.866

Fuente: González M. Sergio. 1991. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*. Iquique, ediciones T.E.R., p. 213.

El brusco descenso de población a partir del año 1854, por la emigración de mano de obra cochabambina, demostró que ésta fue uno de los principales factores de expulsión de población. Es más, el censo de 1880 de la región de Cochabamba, mostró la más baja cantidad de habitantes en casi cincuenta años, lo que nos permite afirmar que durante ese año hubo una emigración masiva de hombres y mujeres cochabambinos. Una de las causas asociadas a este fenómeno migratorio, lo prueban los archivos de la casa Gibbs, a través de su correspondencia, que durante la Guerra del Pacífico padecieron escasez de mano de obra y para suplirla subieron los salarios. Efectivamente lograron su objetivo de atraer trabajadores principalmente de Cochabamba, especialmente de zonas rurales, vía directa, pasando por un proceso de semiproletarización<sup>15</sup>. Hasta aquí, podemos afirmar que la mano de obra proveniente del centro y sur de Chile, se produjo a través del *enganche* de trabajadores.

Hubo casas enganchadoras que recurrieron a estrategias para captar trabajadores, por ejemplo, un empleado enganchador con discurso persuasivo recorría pueblos y ciudades, con el fin de atraer hombres jóvenes “solos” o solteros, saludables y con deseos de trabajar hasta convencerlos y por medio de banderas señalaba la casa enganchadora, para indicar que barco o tren debía embarcar<sup>16</sup>.

### Caracteres demográficos

Se presenta a continuación la evolución de la población de chilenos y extranjeros con indicación de sexo, a través de los censos de 1885, 1895 y 1907.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 212.

<sup>15</sup> Fernández C. Manuel. 1991. “Formación del proletariado en el norte chileno”, en *Revista Camanchaca* nº 4. Iquique, Ediciones T.E.R., p. 19.

<sup>16</sup> *Ibíd.*; González. 2002. *Hombres y mujeres*. p. 145.

**Cuadro 2**  
**Números de chilenos y extranjeros con indicación de sexo, en el Departamento de Tarapacá**

CENSO 1885						
	HOMBRES		MUJERES		TOTAL	
CHILENOS	10.567	32%	6.592	20%	17.159	52%
EXTRANJEROS	8.291	25%	7.601	23%	15.892	48%
TOTAL	18.858	57%	14.193	43%	33.597	100%
CENSO 1895						
	HOMBRES		MUJERES		TOTAL	
CHILENOS	29.630	43,5%	22.963	33,7%	52.593	77%
EXTRANJEROS	9.967	14,7%	5.550	8,1%	15.517	23%
TOTAL	39.597	59,2%	28.513	41,8%	68.110	100%
CENSO 1907						
	HOMBRES		MUJERES		TOTAL	
CHILENOS	33.057	36,6%	24.680	30,0%	54.737	66,6%
EXTRANJEROS	17.739	21,6%	9.650	11,8%	27.389	33,4%
TOTAL	50.796	58,2%	34.330	41,8%	82.126	100%

Fuente: Censos de la república de Chile.

Se observa que varones y damas fueron en su número absoluto, superior en los tres censos a la población extranjera. Sin embargo, en 1885 los extranjeros contrapesaron en su número absoluto a chilenos, registrando un total muy cercano al nacional. Esto se debió fundamentalmente a que la provincia de Tarapacá se había incorporado hace un año a la soberanía chilena; por tanto de 15.892 extranjeros registrados, el 67% eran peruanos y 14% a bolivianos.

Gran parte de los 17.159 censados en 1885 como chilenos, se explican en relación a que estos llegaron a trabajar en las salitreras en busca de mejores expectativas salariales, cuya procedencia era la zona Central y Sur de Chile, reclutándose por medio del enganche.

La presencia extranjera se mantuvo constante en 1885 y 1895, generándose un alza notable de 43,4% en 1907. En el mismo sentido, la población boliviana aumentó de 17% a 25% entre 1895 y 1907. Sin duda, esta alza se relaciona con años de altos niveles de producción y cotización del salitre, produciendo una fuerte demanda de mano de obra principalmente peruana y boliviana<sup>17</sup>. Por sexo, los varones extranjeros aumentaron progresivamente en los tres censos, en cambio, las damas extranjeras, disminuyeron en 27% en 1895 repuntando a 42,5% en 1907.

De los datos desglosados, se puede afirmar que la presencia mayoritaria de extranjeros tanto hombres como mujeres en Tarapacá, se explica porque el Estado de Chile ocupó soberanamente los yacimientos salitreros ubicados en la zona de conflicto, cuya explotación demandó abundante mano de obra, convirtiéndose en un importante mercado consumidor<sup>18</sup>.

Para el caso de la población chilena su número absoluto se mantuvo, a pesar que registró una leve disminución en su peso relativo, causado principalmente por el aumento de población

<sup>17</sup> Cariola, Carmen y Osvaldo Sunkel. 1982. *Un siglo de historia económica de Chile., 1880-1930*. Madrid, editorial Cultura Hispánica, p. 126-127.

<sup>18</sup> Ídem. p. 41, 42.

extranjera, sin embargo, fue la sociedad chilena la que marcó el rumbo social y cultural del Norte Grande, introduciéndole una identidad propia, el ser pampino, en territorio chileno. Por ello, es que podemos llamarla sociedad receptora.

A continuación un resumen detallado de las principales nacionalidades, por sexo, e índice de masculinidad. Según censos con años indicados.

**Cuadro 3**  
**Extranjeros en el Departamento de Tarapacá, con indicación de índices de masculinidad**

PAIS	CENSO 1885				CENSO 1895				CENSO 1907			
	H	M	TOTAL	I.M	H	M	TOTAL	I.M	H	M	TOTAL	I.M.
PERU	4.496	6.140	10.636	73	4.335	3.850	8.185	112	8.323	6.498	14.821	128
BOLIVIA	1.095	1.163	2.258	94	1.486	1.096	2.582	135	4.317	2.383	6.700	181
ARGENTINA	342	88	430	388	357	150	507	238	299	124	423	241
ECUADOR	33	16	49	206	79	38	117	207	87	34	121	255

Fuente: Censos de la república de Chile.

El cuadro 3, expresa que el grupo más numeroso de extranjeros tanto en hombres como mujeres fue el peruano. El caso de bolivianos, a pesar que su número absoluto fue inferior a peruanos, en los tres censos aumentaron progresivamente, observándose en 1907 un alza importante de 61,5%. Los argentinos a pesar de ser un país limítrofe con Chile, tuvo un número inferior a peruanos y bolivianos. La superioridad numérica de estos dos últimos se dio fundamentalmente por dos razones: se relacionó directamente con la posesión de estos territorios, ya que, las zonas de Tarapacá y Antofagasta pertenecían antes de 1884 a Perú y Bolivia respectivamente. De tal manera, que muchos de los peruanos y bolivianos ya habitaban estas tierras, y al término de la guerra del Pacífico, aunque abandonaron las tierras en conflicto, fueron requeridos y cotizados para faenas de extracción salitrera. La otra razón, que explica el aumento considerable de 1885 a 1907 de peruanos y bolivianos, fueron las caravanas provenientes del altiplano, cuyo carácter comercial llamado arrieraje, permitió el tráfico de productos agrícolas que servían para abastecer una zona tan inhóspita. En consecuencia, la traída de familiares peruanos y bolivianos para establecerse y aprovechar las oportunidades materiales para la subsistencia fue un efectivo estímulo para asentarse en la zona.

De acuerdo a los índices de masculinidad, los países limítrofes como Perú y Bolivia presentaron un cierto equilibrio entre los sexos. Sin embargo, en 1885 se destacó un hecho singular, donde hubo superioridad numérica de damas en relación a varones peruanos y bolivianos. Aquello, se debió en parte al tipo de migración familiar a través de la cadena migratoria, donde se integraron mujeres solteras y menores de edad.

**Cuadro 4**  
**Evolución cuantitativa de los inmigrantes bolivianos en la Provincia de Tarapacá**  
**según años indicados**

	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
1866	180	128	308
1876	4.098	1.930	6.028
1885	2.415	2.166	4.581
1895	3.490	2.327	5.817
1907	9.828	5.824	15.652
1920	3.756	2.131	5.887
1930	2.995	1.648	4.643

Fuente: Censos peruanos y chilenos.

El análisis demográfico del colectivo boliviano nos entrega elementos de juicio que permiten entender la conducta del grupo. Según la información censal, a partir de 1876 la población boliviana constituyó un aporte importante con sus 6.028 residentes (15,7% del total) de los cuales 4.098 eran fundamentalmente varones. También, la evolución del grupo a través de la segunda mitad del siglo XIX, muestra un crecimiento paulatino, aunque hubo una disminución a mediados de la década del 80', que como es bien sabido se vio alterado como consecuencia de la guerra del Pacífico en 1879. Tal conflicto determinó que muchos bolivianos tuvieran que retornar a sus lugares de origen, a causa del ambiente hostil que vivía la región. Prueba de ello, el 9 de agosto de 1880, el jefe político Manuel Soffia ordenó que todos aquellos peruanos y bolivianos arribados a Iquique en el vapor Lima con pasaportes otorgados por la autoridad militar de Arica, fuesen confinados en la isla Serrano sin distinción alguna. Al día siguiente y en el mismo vapor, fueron reembarcados y enviados de retorno "para que fueran a buscar a otra parte la hospitalidad que Chile no da a sus enemigos"<sup>19</sup>.

Seguidamente viene un crecimiento sostenido que llega a su nivel máximo en 1907, para luego producirse un descenso continuo, pues el ciclo salitrero se encontraba en decadencia a partir de la década del 20'. En todo caso, los datos corresponden a las primeras generaciones por cuanto la colectividad se incrementó progresivamente con descendientes y reunificación familiar. Al respecto el cónsul de Bolivia Arístides Moreno señalaba que: la migración cochabambina a las salitreras estuvo sujeta a las faenas agrícolas de cosecha y en tiempos de sequía retornaban, y por tanto, las fluctuaciones salariales influían en la movilidad ocupacional y geográfica<sup>20</sup>.

A partir de la década de 1920, observamos una disminución importante de bolivianos causada por la decadencia del ciclo salitrero que se expresó en la paralización de oficinas salitreras que produjo disminución en puestos de trabajo y conflictos entre obreros de distintas nacionalidades. El Estado chileno asumió la crisis laboral proporcionando pasajes a bolivianos cesantes y sus familias, a

<sup>19</sup> Donoso R. Carlos. 2003. "Xenofobia en el Iquique peruano". En Macarena Gálvez, Rodrigo Ruz y Alberto Díaz (Comps.), *Tarapacá un desierto de historias. Historia, cultura y memoria en el norte chileno. S. XIX y XX*. Iquique, Oñate impresores, p. 96.

<sup>20</sup> *Ibidem*; González y Rodríguez. 2008. "Cochabamba y Tarapacá", p. 244.

través de vapores surtos en Iquique y Pisagua, para trasladarlos hacia Arica y reembarcarlos en trenes hasta La Paz<sup>21</sup>.

En cuanto a la edad de bolivianos, en 1885 observamos un predominio de población entre 15 y 49 años, con 71,1% en varones y 70,4% damas, donde prevalecían los solteros con un 69,9% y 62,1%, respectivamente. Por consiguiente, quienes migraban eran jóvenes en edades casaderas y productivas. Diez años después, la situación se mantuvo con un leve incremento, pues los varones y damas en edades laborales, alcanzó el 79,6% y 78,2%, respectivamente (ver cuadros 5 y 6). En cuanto al estado civil, prevalecían los varones solteros con un 61,6%, en cambio, hubo un incremento de mujeres casadas con un 45,9% (ver cuadros 7 y 8).

**Cuadro 5**  
**Composición según sexo y edad de los bolivianos en la Provincia de Tarapacá en 1885**

Edad	Hombres	%	Mujeres	%
65 y más	24	1.0	24	1.1
60-64	15	0.6	10	0.5
55-59	58	2.4	30	1.4
50-54	23	1.0	25	1.2
45-49	74	3.1	81	3.7
40-44	115	4.8	91	4.2
35-39	279	11.6	219	10.1
30-34	245	10.1	199	9.1
25-29	438	18.1	403	18.6
20-24	300	12.4	314	14.5
15-19	267	11.0	220	10.2
10-14	239	9.9	197	9.1
5-9	229	9.5	247	11.4
0-4	109	4.5	106	4.9
TOTAL	2.415	100	2.166	100
Fuente: Censo de la república de Chile.				

<sup>21</sup> Ídem., p. 251.

**Cuadro 6**  
**Composición según sexo y edad de los bolivianos en la Provincia de Tarapacá en 1895**

Edad	Hombres	%	Mujeres	%
65 y más	55	1.6	57	2.4
60-64	40	1.1	28	1.2
55-59	79	2.3	72	3.1
50-54	94	2.7	75	3.2
45-49	219	6.3	160	6.9
40-44	302	8.7	155	6.7
35-39	441	12.6	365	15.7
30-34	586	16.8	344	14.8
25-29	432	12.4	294	12.6
20-24	478	13.7	276	11.9
15-19	320	9.2	226	9.7
10-14	201	5.7	90	3.9
5-9	141	4.0	115	4.9
0-4	102	2.9	70	3.0
TOTAL	3.490	100	2.327	100

Fuente: Censo de la república de Chile.

**Cuadro 7**  
**Composición por sexo según estado civil de bolivianos, en la provincia de Tarapacá en 1885**

Estado Civil	Hombres	%	Mujeres	%
Casados (as)	600	24,8	588	27,1
Solteros (as)	1.687	69,9	1.345	62,1
Viudos (as)	128	5,3	233	10,8
Total	2.415	100	2.166	100

Fuente: Censo de la república de Chile

**Cuadro 8**  
**Composición por sexo según estado civil de bolivianos, en la provincia de Tarapacá en 1895**

Estado Civil	Hombres	%	Mujeres	%
Casados (as)	1.138	32,6	951	40,9
Solteros (as)	2.150	61,6	1.068	45,9
Viudos (as)	201	5,8	307	13,2
Total	3.490	100	2.327	100

Fuente: Censo de la república de Chile

### Ocupaciones e inserción laboral

La instalación de las primeras *oficinas de máquina*, para explotar salitre no sólo permitió la llegada de capitales de firmas europeas y sociedades anónimas, sino que también aumentó la producción y demandó abundante mano de obra que la población de la provincia de Tarapacá no pudo satisfacer. Hacia 1863, aumentaron el número de *oficinas de paradas* y construyeron nueve *oficinas de máquina*, para hacerse cargo de la producción de salitre. El 13 de agosto de 1863, se

produjo un terremoto en el sur peruano que dañó numerosas oficinas salitreras e instalaciones portuarias en la región de Tarapacá, cuya devastación material, desencadenó un alza de precios que hizo del salitre un negocio lucrativo y coincidió con la crisis final del comercio guanero. Así entre 1869 y 1873, Tarapacá acogió una inversión sin precedentes, aumentando su capacidad productiva anual a trece millones de quintales españoles y sus exportaciones anuales desde 1.507.052 a 6.273.767 quintales españoles y todas las plantas productoras construidas en dicho período, fueron *oficinas de máquina*<sup>22</sup>.

Tal como lo expresamos en párrafos anteriores, las fuentes más adecuadas para conocer las actividades laborales son los censos de población, porque en ellos advertimos la evolución, tanto en número como tipo de actividades que realizan. En ese sentido los oficios y profesiones estuvieron condicionados por el territorio donde habitaron y durante el ciclo de expansión salitrero, a una particularidad del colectivo boliviano. Los antecedentes que aportan el censo de 1885, muestran un grupo que laboralmente mantuvo a través del tiempo una fuerte concentración masculina en el sector primario, con un 64,6% donde figura mano de obra no calificada, principalmente gañanes, jornaleros y mineros; sector terciario, un 30,1% donde prevalecen comerciantes, empleados particulares, sastres, carreteros, zapateros, herreros y cerrajeros y sector secundario con 5,3%, donde destacan carpinteros, panaderos y galleteros (ver cuadro 8).

El cónsul chileno en Iquique, no dudaba en identificar a los migrantes que llegaban a ese puerto como “peones ambulantes de esos que vagan por los campos y ciudades, sin hogar ni domicilio fijo, buscando los mejores jornales, las faenas de mayor concurrencia y los lugares donde puedan vivir más libremente y sin licencia”<sup>23</sup>. Además, la inglesa Lady Ethel Gwendoline Vincent (1861-1952) en una visita que hizo a Iquique y la pampa de Tarapacá, señaló que “muchos de los obreros son bolivianos y se pueden reconocer por sus caras rechonchas, tez morena, cabello lacio y costumbres singularmente descuidadas, demuestran señas notables de su descendencia indígena. Las mujeres, vestidas de faldas magentas, amarillas y azules, indican la preferencia por los toques vívidos de color, mientras su cabello separado de dos trenzas gruesas, se cubre con un sombrero de paja tipo panamá de ala ancha. La importancia de éstos debe ser enorme porque hombres y mujeres en todas partes los llevan. Cerdos, perros, cabras y niños, todos juntos rondan indiscriminadamente en el polvo; sólo el burro parece estar bien cuidado porque es la bestia de carga que es guardada como un tesoro, trayendo hacia el campamento, como lo hace, cantidades de contrabando y licores”<sup>24</sup>.

En el caso de las mujeres bolivianas, en 1885 un 89,8% trabajó en actividades terciarias, especialmente cocineras, costureras, lavanderas y sirvientas; un 5,8% en actividades secundarias particularmente hilanderas y tejedoras; y 4,4% en sector primario, mayormente como agricultoras. En 1895, hubo leves modificaciones en los porcentajes, por ejemplo el 89,5% se concentró en el

---

<sup>22</sup> Pinto V. Julio. 1997. “Reclutamiento laboral y nacionalidad: El problema de la provisión de mano de obra en los inicios de la industria salitrera (1850-1879)”. En Carmen Norambuena Carrasco (ed.) *¿Faltan o sobran brazos? Migraciones internas y fronterizas (1850-1930)*, Universidad de Santiago de Chile, pp. 22-23.

<sup>23</sup> Ídem., pp. 22-23.

<sup>24</sup> Bravo E. Pedro y Judy Berry-Bravo. 2011. *Era chilena del salitre. Tras la ruta del trabajo, 1880-1979*. Iquique, Pino Oregón, pp. 217, 221-222.

sector terciario, donde prevalecían sirvientas, comerciantes, costureras, lavanderas y vendedoras ambulantes; un 8,2% en actividades primarias, donde destacan mujeres agricultores, gañanes y jornaleros y 2,3% en actividades secundarias, como hilanderas y tejedoras.

**Cuadro 9**  
**Estructura ocupacional de migrantes bolivianos, en Tarapacá, años indicados**

	1885	1895
I. Actividad Primaria		
Agricultores	83 (26)	38 (14)
Apicultores	1	
Arrieros	39	13
Gañanes	193 (12)	782 (11)
Labradores	18 (2)	41
Mineros	413	
Pescadores	1	1
Pastores		77
Jornaleros	378	467 (27)
Total	1.126 (40)	1.419 (52)
* Los números entre paréntesis corresponden a mujeres.		

II. Actividad Secundaria	1885*	1895
Albañiles	14	24
Talabarteros y rienderos	5	8
Hilanderos, tejedores	3 (46)	4 (11)
Colchoneros	2 (1)	1
Bodegueros	1	
Caldereros	1	1
Calicheros		192 (2)
Fogoneros	4	4
Fundidores	1	
Polvoreros		1
Molineros	1	
Panaderos y galleteros	21 (1)	24 (2)
Cigarreros	10 (4)	2
Carpinteros	31	36
Total	93 (52)	297 (15)

A. Actividad Terciaria-Comercio	1885*	1895
Empleados particulares	49 (1)	139 (5)
Comerciantes	74 (48)	86 (147)
Agentes comisionistas	1	
Propietarios	(13)	
Vendedores ambulantes	4(20)	3(34)
B. Actividad Terciaria-Servicios		
Profesionales universitarios:		
Abogados	2	
Químico-Farmacéuticos	5	1
Ingenieros	1	
Matronas	2	2
Médicos	1	
Profesores	1	1 (4)
<i>Artes y oficios:</i>		
Herreros y cerrajeros	19	56
Hojalateros	3	2
Plateros	3	1
Torneros		2
Carniceros		3
Mecánicos		14
<i>Trabajadores transporte y comunicaciones:</i>		
Carreteros	23	44
Carroceros	1	
Cocheros	1	
Carretoneros	2	
Lancheros y fleteros	1	6
Maquinistas	1	1
Marinos		111
Telegrafistas		1
Tipógrafos	2	2
<i>Profesiones menores y maestros:</i>		
Modistas	2	91
Músicos	1	
Pintores	2	10
Peluqueros	5	
Relojeros y joyeros	3	
Sastres y costureros	122 (260)	118 (128)
Sombrereros	21	3
Tintoreros	1	
Zapateros	60	32
<i>Empleados de gobierno:</i>		
Militares y policía		11
<i>Servicio doméstico:</i>		
Sirvientes	83 (56)	63 (157)
Lavanderos	(133)	(94)
Nodrizas	(2)	
Cocineros	21 (274)	
Total	519 (805)	803 (569)
*Los números entre paréntesis corresponden a mujeres. Fuente: Censos de la república de Chile.		

El desglose por ocupaciones de bolivianos, nos induce a pensar que la distribución e inserción económica deriva directamente de la estructura productiva —en este caso ciclo salitrero— que con el transcurso de los años adquirió importancia económica, a través de la concentración en áreas productivas que se expresa necesariamente en el predominio numérico de ciertos rubros. En muchos casos, los sectores productivos subordinan a los otros según utilicen reducida mano de obra, pues son los que capitalizan más rápidamente y en ellos la productividad laboral tiende a ser más elevada.

Simultáneamente al ciclo salitrero, hubo explotación de plata, cobre, azufre y bórax en la serranía y altiplano, de menor envergadura e impacto. Allí tuvo lugar una importante participación, no sólo de mano de obra indígena y mestiza de origen boliviano en laboreos azufreros, borateros y en menor medida en yacimientos argentíferos y cupríferos, sino que también hubo desplazamientos de bolivianos asentados en las oficinas salitreras hacia los yacimientos mineros de altura<sup>25</sup>.

Junto con identificar los rubros e inserción laboral en la formación de un mercado de fuerza de trabajo libre, es importante conocer los salarios de trabajadores que se insertaron en la estructura productiva del salitre y donde hubo tres fases: la primera ascendente de 1899 a 1905, se empinó hasta \$12,5 en 1905; la segunda descendente entre 1906 y 1919, con una baja de \$4,3, llegando en 1919 un tercio respecto de 1905 y la caída más abrupta entre 1906 y 1909, que bajó a la mitad; la tercera fase de 1920-1927, hubo recuperación —matizada por una baja tenue entre 1923 y 1925— en relación con el nivel alcanzado hasta 1905. Los años que van de 1927 a 1929, los salarios tuvieron una recuperación que se interrumpió con la crisis económica de 1929-30. En síntesis, después de haber ostentado el nivel más elevado de los salarios mineros hasta 1908, con posterioridad a ese año hasta 1930, los salarios salitreros fueron superados por casi todos los salarios mineros<sup>26</sup>.

Sin considerar el alto costo de la vida, en la pampa tarapaqueña los ingresos eran más elevados que otros lugares. En 1907, los obreros recibían \$4 a \$4.5 por día de trabajo, en cambio \$3 a \$3.5 en Santiago y Temuco y \$2 a \$3.5 en Concepción, Valdivia y Llanquihue<sup>27</sup>.

A partir de un estudio de caso, durante las primeras décadas del siglo XX, por ejemplo, el salario de una familia en Iquique se desglosa así: la madre viuda recibe \$55 como lavandera y sus hijos trabajan, uno como calderero del ferrocarril, con \$170 mensuales, y otro como lancharo, alcanzando \$180 mensuales; en este caso el salario familiar suma \$405. En 1912, una mujer trabaja como costurera y recibe \$60 y sus 4 hijos —menores de 12 años— pegan etiquetas en una fábrica de licores, que les reporta \$15 mensuales, que complementan con la renta del padre, de oficio herrero, que alcanza a \$255<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Castro C. Luis. 2010. "Minería de altura y dinámicas de población boliviana e indígena en el norte de Chile (Tarapacá 1880-1930)", en *Si somos americanos. Revista de estudios transfronterizos*, X, 2, p. 141.

<sup>26</sup> Matus G. Mario. 2009. *Crecimiento sin desarrollo. Precios y salarios reales durante el ciclo salitrero en Chile (1880-1930)*. Santiago, Universitaria, p. 268.

<sup>27</sup> Bravo E. Pedro. 1983. *Los enganchados en la era del salitre*. Madrid, Ed. LAR, p. 20.

<sup>28</sup> González M. Bernardo. 2009. "Análisis de las condiciones de vida del proletariado chileno a través de dos sectores representativos: ferroviarios y metalúrgicos. Estudio de caso (1900-1930)". En Mario Matus G. (Ed.), *Hombres del metal. Trabajadores ferroviarios y metalúrgicos chilenos en el ciclo salitrero, 1880-1930*. Santiago, LOM, pp. 190-191.

Más allá de las cifras, las actividades mineras produjeron un complejo y abigarrado mundo social, donde interactuaban operarios, barreteros, chancadores, trabajadores de cancha, molineros, junto con administradores, fundidores y capataces. Si bien la adscripción de sujetos a un oficio específico implicaba un acceso diferenciado al salario, los espacios comunes compartidos por los trabajadores: campamentos, faenas, cantinas hacían que las comunidades mineras se integraran en espacios de sociabilidad popular y masculinos<sup>29</sup>.

Además, en las faenas mineras era frecuente encontrar: fragua, fuelle, yunque, barretas, combos, martillos, chancadoras, palos, cuñas, capachos, candil, pólvora, dinamita, guías, aceite, batea, pico, malacate, torno, bomba, carretilla y carros. Todas ellas, no requerían para su uso una gran especialización laboral, de ahí que los trabajadores accedían solamente a partir de la fuerza física. Incluso, la destreza en el manejo de las herramientas mineras o la fuerza física a la actividad extractiva, eran elementos fundamentales para reafirmar algún tipo de liderazgo al interior del grupo. A ello se agregan los espacios de reunión y sociabilidad fuera del campamento, como tabernas y ramadas. Efectivamente, la competencia por el liderazgo o tener acceso a mujeres, eran parte de los ritos de iniciación masculina y se producían en esos ámbitos, acompañado con alto consumo de alcohol y prostitución<sup>30</sup>.

Según descripciones de época, el minero o calichero era un sujeto bullicioso, pendenciero y alegre (especialmente si había bebido), generoso, abnegado, servicial y leal. Estos rasgos de personalidad acompañados por la precariedad salarial del trabajo y condiciones de vida, diferían de otros grupos sociales. Por ejemplo, la alimentación típica de los trabajadores era la galleta que era un trozo de pan de 250 a 500 gramos de harina, acompañado con un plato de legumbres, maíz o chuchoca, excepcionalmente algún tipo de carne. Las condiciones de habitabilidad en las oficinas salitreras o campamentos, eran precarias: viviendas con paredes de barro, piedra o planchas acanaladas de zinc, piso de tierra, puertas y muros divisorios<sup>31</sup>.

### **Pautas matrimoniales**

El estudio de las pautas matrimoniales ha sido una de las vías predilectas para identificar una forma directa de asimilación de los emigrantes en las sociedades de acogida. Concebimos el matrimonio cruzado, como un instrumento esencial de participación e integración en la vida del migrante y su relación con el medio. Además, al interior de la familia, y la socialización con las nuevas generaciones, es donde se reafirman y transmiten las costumbres, usos y tradiciones de la colectividad y donde también se homogenizan o fusionan con culturas diferentes.

Existe una interesante discusión conceptual sobre el *melting pot* o *crisol de razas*, vale decir, donde el proceso de asimilación de los migrantes fue relativamente rápido y efectivo. Como contraparte, está el modelo *pluralismo cultural* o *multiculturalismo* que considera que se ha creado

---

<sup>29</sup> Goicovic D. Igor y Magdalena Cajías de la Vega. 2008. "Constitución de las economías mineras y desarrollo del movimiento obrero popular en Bolivia y Chile (188-1930). En Eduardo Cavieres F. y Fernando Cajías de la Vega (Coord.), *Chile-Bolivia, Bolivia-Chile: 1820-1930. Desarrollos políticos, económicos y culturales*. Universitarias de Valparaíso, p. 182.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 182.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 182.ss.

una sociedad caracterizada por la existencia de colectividades relativamente cerradas que mantienen efectivamente las tradiciones de la sociedad de origen<sup>32</sup>.

Entendemos el vínculo matrimonial más allá de una simple función reproductora desde una perspectiva formal y tradicional que asumió la sociedad. Más bien el matrimonio es el acto por el cual una pareja legitima su status dentro de su medio. Por ello nos abocamos a las decisiones matrimoniales de migrantes bolivianos, considerando si en ellos existieron componentes sociales, económicos y culturales que operaron en el proceso de la elección de la familia y si actuaron en forma consciente o inconsciente<sup>33</sup>.

Uno de los trabajos interesantes sobre conductas matrimoniales, es el de Ruth Freundlich de Seefeld, relativo a inmigrantes europeos y criollos en Buenos Aires. En esta investigación, la autora muestra que grupos extranjeros que manifestaron una mayor endogamia fueron españoles e italianos, en cambio, los más exogámicos eran franceses e ingleses. Aseveraciones como estas indican que no existiría una tendencia innata en ciertas nacionalidades que los lleve a desarrollar determinados comportamientos en las decisiones matrimoniales.<sup>34</sup>

La explicación va por otro sentido, más bien por la composición del mercado matrimonial. Según Hernán Otero: La noción de mercado se encuentra también implícita en la explicación basada en la relación de masculinidad, en este caso se supone acertadamente, por cierto, que la diferencia de sexo facilita la elección para las mujeres, que se encontrarían ante una sobreoferta de hombres, los cuales, por el contrario, deben elegir entre las nativas, constreñidos por la estrechez del mercado de connacionales.<sup>35</sup>

En suma, si en la población inmigrante existe un equilibrio entre cantidad de hombres y mujeres, en teoría prevalecerán las tendencias endogámicas; lo contrario ocurrirá al existir un desequilibrio entre los sexos. Según esto, es probable que la mayor exogamia de varones se deba a que predominan numéricamente en estos movimientos migratorios.

En cuanto a los postulados de Hernán Otero, pensamos que en cierto modo puede influir la composición del mercado matrimonial; en caso que existan diferencias notorias en relación al número de hombres y mujeres. No obstante ello, la composición del mercado basada en el índice de

---

<sup>32</sup> Sobre el problema más general del debate “pluralismo cultural” vs. “crisol de razas”, existe una interesante revisión historiográfica en F. Devoto, “Del crisol al pluralismo. Treinta años de estudios sobre las migraciones europeas a la Argentina”, Instituto Di Tella, Serie Documentos de Trabajo (Buenos Aires), 118, 1992. Una posición de defensa del crisol y de cuestionamiento hacia las nuevas tendencias en H. Sábato, “El pluralismo cultural en la Argentina. Un balance crítico”, en Comité Internacional de Ciencias Históricas Comité Argentino, *Historiografía argentina*, (Buenos Aires), 1990, 350-366.

<sup>33</sup> Calle R. Marcos. 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*, Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 3.

<sup>34</sup> Freundlich de Seefeld, Ruth. 1986. “La integración social de extranjeros en Buenos Aires. ¿Pluralismo cultural o crisol de razas?. 1860 – 1923”, en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, nº 2, Buenos Aires, abril, pp. 203-231.

<sup>35</sup> Otero. Hernán. 1990. “Una visión crítica de la endogamia: reflexiones a partir de una reconstrucción de familias francesas (Tandil, 1850-1914)”, en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*. Nº 15-16, Buenos Aires. Agosto-diciembre, pp. 343-378.

masculinidad o sobreoferta de hombres no basta para explicar conductas endogámicas o exogámicas, pues existen situaciones de cierto equilibrio entre sexos, donde no prevalece la endogamia. Así ocurrió con bolivianos en nuestro estudio, aunque hubo equilibrio en el índice de masculinidad, no se comportaron mayormente endogámicos.

El fondo de nuestras consideraciones es conocer la conducta matrimonial de los migrantes bolivianos: si optan por su grupo, en qué medida lo hacen, y si se casan fuera de su grupo ver con quienes se casan. Además, tomaremos como herramientas de análisis los índices de masculinidad, y el peso de cada grupo en conjunto con la sociedad. Por último, analizaremos las conductas matrimoniales, para comprobar si avalan el modelo de migración tipo crisol de razas o pluralismo cultural.

Una de las vetas riquísimas para conocer con exactitud las decisiones matrimoniales son las partidas matrimoniales. En el Registro Civil de Iquique se encuentran registradas bodas contraídas por hombres y mujeres que vivieron en la provincia de Tarapacá. Para ello, hemos comenzado a recolectar información a contar del año de la fundación del Registro Civil de Iquique en 1885 y concluimos en 1910. Consideramos que 26 años de enlaces matrimoniales bastan para observar tendencias en el comportamiento connubial de éstos migrantes.

La utilidad en cuanto a la información que aportan las partidas matrimoniales son: nombres y apellidos de cónyuges, nacionalidad, edad, profesión, estado civil anterior. También nos apoyamos en datos censales con el propósito de manejar cifras del mercado matrimonial de diferentes nacionalidades presentes en la zona.

La baja concurrencia al Registro Civil de Iquique, para legitimar el vínculo fue notoria, en comparación al mercado potencial de hombres y mujeres solteros aptos para el matrimonio, según lo consignaron los censos de 1885, 1895, 1907, 1920 y 1930. Esta conducta tardó algunas décadas en ser adquirida.

El Registro Civil de Iquique entre los años 1885 y 1910, pormenorizó en sus libros matrimoniales 47 nacionalidades. El siguiente cuadro incluye doce nacionalidades con mayor frecuencia.

**Cuadro 10**  
**Distribución de matrimonios por sexo, según nacionalidades, 1885-1910**

NACIONALIDAD	HOMBRES		MUJERES		TOTAL
PERU	1.124	47%	1.260	53%	2.348
BOLIVIA	171	47%	193	53%	364
ITALIA	237	75%	77	25%	314
GRAN BRETAÑA	164	80%	42	20%	206
ESPAÑA	151	81%	35	19%	186
AUSTRIA	116	88%	16	12%	132
ARGENTINA	77	68%	37	32%	114
ALEMANIA	81	84%	15	25%	96
FRANCIA	44	75%	15	20%	59
ESTADOS UNIDOS	35	80%	9	20%	44
ECUADOR	25	66%	13	34%	38
CHINA	29	100%	0	0%	29

Fuente: Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique. Calle, Marcos 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 89.

Del cuadro 10, se desprende que los países limítrofes Perú y Bolivia, fueron los que registraron una mayor cantidad de matrimonios, tanto en varones como damas. Inferior fue la cantidad de bodas de europeos, aunque si sumamos el total de bodas de hombres y mujeres europeos, nos da 1.043 matrimonios, cifra importante si la comparamos a las nacionalidades de otros continentes.<sup>36</sup>

En cuanto al análisis, de conductas matrimoniales de hombres y mujeres bolivianos, aunque tuvieron índices de masculinidad relativamente equilibrado (ver cuadro 3), en la práctica no se comportaron mayormente endogámicos, más bien, la exogamia fue más frecuente, tanto en varones como damas.

**Cuadro 11**  
**Matrimonios de bolivianos según sexo y conducta, 1885-1910**

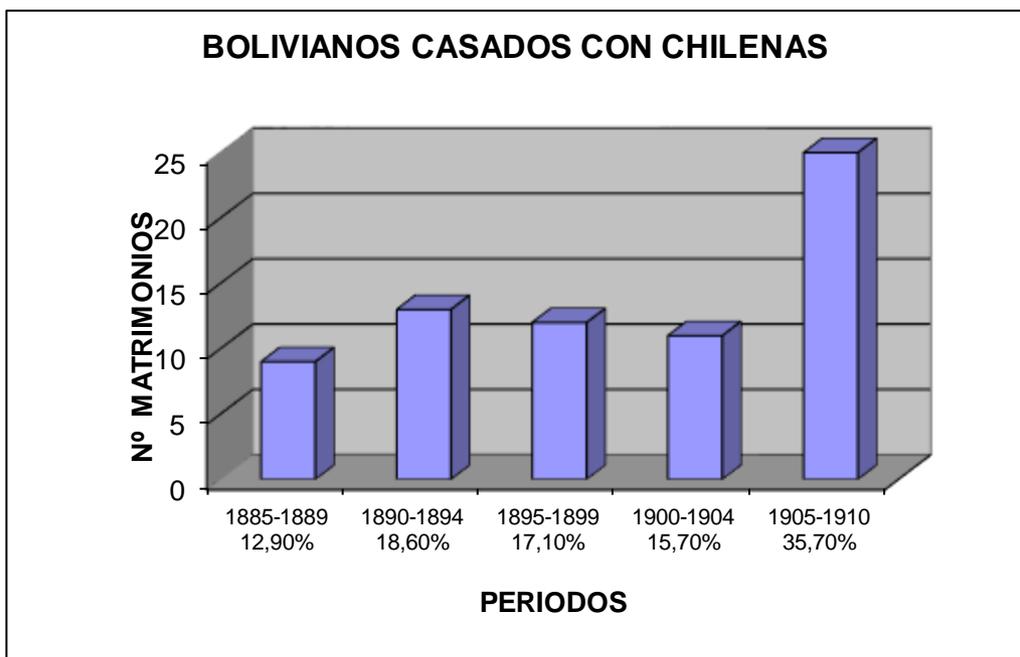
SEXO	ENDOGAMIA		EXOGRAMIA		TOTAL	
HOMBRES	66	38,5	105	61,5%	171	100%
MUJERES	66	34,1	127	65,9	193	100%
TOTAL	132	36,2%	232	63,8%	364	100%

Fuente: Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique. Calle, Marcos. 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 36.

La exogamia de los varones bolivianos, se manifestó principalmente a favor de las chilenas, con 70 bodas (73,5 %), y en segundo lugar con peruanas con 33 bodas (35 %). Para apreciar mejor la exogamia con chilenas ver gráfico 1. Además, el período 1885-1910 lo dividimos en cuatro quinquenios, y un sexenio que va desde 1905 hasta 1910, a fin de apreciar las tendencias del comportamiento connubial y su evolución temporal.

<sup>36</sup> Según el recuento de bodas realizadas por nacionalidades en Iquique, entre los años 1885 – 1910, arrojó las siguientes cifras: 2.287 hombres y 2.889 mujeres. Entre los cuales, los bolivianos obtuvieron el 5,9%, y las bolivianas el 6,7%. Actas de matrimonio del Registro Civil de Iquique.

Gráfico 1



Fuente: Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique, 1885-1910. Calle, Marcos 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 37.

Al observar el gráfico 1, constatamos que durante el transcurso del período, las bodas de bolivianos con chilenas, se mantuvieron en forma relativamente semejante, con la excepción del sexenio final, donde hubo un aumento del número y peso relativo de bodas, en comparación a los cuatro quinquenios anteriores. Esta alza de matrimonios en el sexenio de 1905 – 1910, se relaciona con el elevado aumento de varones en 1907 (ver cuadro 1). Este aumento también, tiene que ver con las crisis sufridas en la economía cochabambina, que desató migraciones de mano de obra hacia Tarapacá. Para dimensionar mejor la magnitud del aumento poblacional de varones bolivianos en 1907 podemos comprobar que éste aumentó casi el triple en relación a 1895 (ver cuadros 3 y 4). Otra característica importante de la conducta conubial de bolivianos, fue que no se casaron con ninguna europea y registraron 33 bodas con peruanas y dos con argentinas.

Distinta fue la exogamia de bolivianas, ya que ellas tuvieron nupcias con europeos (ver cuadros 11 y 12).

**Cuadro 11**  
**Matrimonios de bolivianos, según nacionalidades 1885 - 1910**

	<b>BOLIVIANAS CASADAS CON :</b>	
	<b>Nº</b>	<b>%</b>
CHILENOS	67	34,7
BOLIVIANOS	66	34,2
PERUANOS	37	19,2
ESPAÑOLES	6	3,1
ITALIANOS	5	2,6
AUSTRIACOS	4	2,1
ARGENTINOS	3	1,6
ECUATORIANOS	2	1,0
INGLESES	1	0,5
SUIZOS	1	0,5
DANESES	1	0,5
<b>TOTAL</b>	<b>193</b>	<b>100</b>

Fuente: Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique. Calle, Marcos. 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 39.

**Cuadro 12**  
**Matrimonios de bolivianas, según nacionalidades, 1885 - 1910**

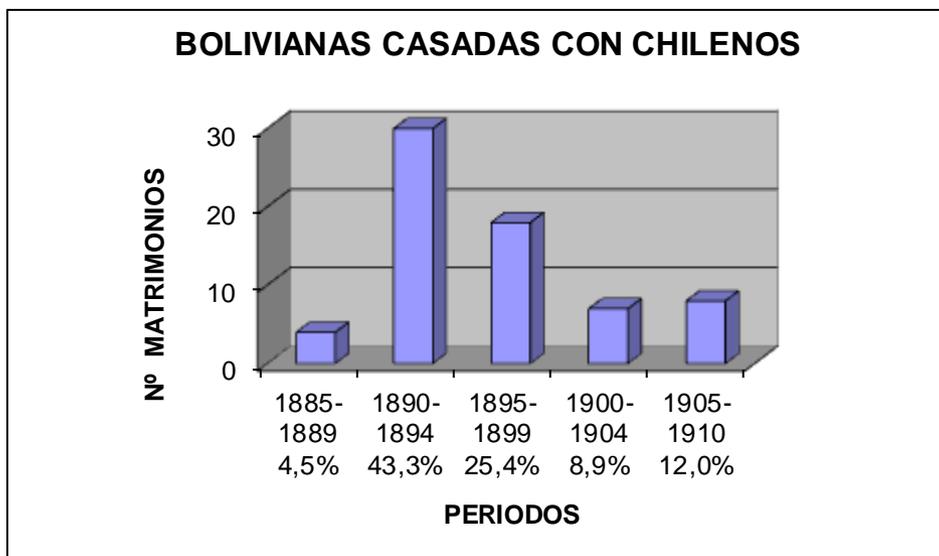
	<b>Bolivianos casados con:</b>	
	<b>Nº</b>	<b>%</b>
CHILENAS	70	40,9
BOLIVIANAS	66	38,6
PERUANAS	33	19,3
ARGENTINAS	2	1,2
<b>TOTAL</b>	<b>171</b>	<b>100</b>

Fuente: Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique. Calle, Marcos. 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 38.

Apreciamos en los dos cuadros anteriores, que tanto hombres como mujeres bolivianos tendieron a casarse con cónyuges chilenos y de la misma nacionalidad. Una tercera preferencia fue con cónyuges peruanos/as. De todas formas, la boliviana superó al varón en relación a que fue más exogámica, tanto en su número absoluto como en el relativo. Sin embargo, las bodas de bolivianas con varones europeos fueron menos frecuentes en comparación a 184 matrimonios de peruanas con europeos<sup>37</sup>. Para apreciar nupcias de bolivianas con chilenos, ver gráfico 2.

<sup>37</sup> Calle, Marcos. 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 32.

Gráfico 2



Fuente: Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique, 1885 – 1910. Calle, Marcos. 1995. Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 39.

Las bolivianas, manifestaron una conducta exogámica con chilenos, aunque con variaciones en el tiempo. En el quinquenio 1885-1889, sólo se casaron tres damas, lo que en porcentaje respecto a todo el período representó sólo un 4,5 %, para luego disminuir en los siguientes dos quinquenios.

Los menores porcentajes referidos a endogamia de bolivianos y bolivianas, nos sugiere una cierta cohesión de los grupos étnicos que tienden a mantener sus hábitos culturales de la sociedad de origen a través del matrimonio, o bien las dificultades que la sociedad receptora presentaría a los grupos fronterizos para su pronta asimilación.

Al someter los resultados del análisis de la conducta matrimoniales hombres y mujeres bolivianos, y respecto de la exogamia, la prueba *Ji Cuadrado* arrojó el siguiente resultado: el X obtenido fue de 0,74, al compararlo con el X teórico que es de 3,841, tenemos que el X obtenido es inferior al teórico, y por lo tanto, no existirían diferencias significativas en las conductas matrimoniales, sino más bien, un cierto equilibrio entre los sexos, respecto de la conducta exogámica. Sólo se puede inferir, que tanto el varón boliviano como la dama, se comportaron principalmente exogámicos<sup>38</sup>.

Surge entonces la pregunta, ¿Por qué no prevaleció la conducta endogámica entre hombres y mujeres?, si el índice de masculinidad está equilibrado y según los censos de población prevalecía un mercado importante de bolivianos/as solteros/as entre 15 y 34 años de edad.

Las condiciones demográficas descritas, deberían explicar una conducta predominantemente endogámica que verdaderamente no se concretó. Las razones de su exogamia, podemos encontrarla

<sup>38</sup> Calle, Marcos. 1995. *Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades*. Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia, p. 92.

en la estrecha convivencia de bolivianos, peruanos, chilenos y europeos. Todos ellos confluyeron en una vida fronteriza, gestando además, una realidad intercultural nueva y múltiple, particularmente después de la toma de posesión de estos territorios en 1884, por parte del Estado de Chile. La relación que existió entre estos grupos, insertos dentro de un proceso de expansión salitrera, produjo nuevos lazos de convivencia social y económica. Por ejemplo, en los espacios de encuentro de estos pueblos aportaron sus lenguajes, otros sus costumbres, otros sus mercancías, otras su gente.

## **Conclusiones**

La presencia boliviana en la provincia de Tarapacá, no puede explicarse solamente a través de indicadores estadísticos sociales y económicos, pues no bastan para comprender un fenómeno complejo como la migración. En ese sentido, estimamos que la migración boliviana se caracterizó por la continuidad, proximidad, estacionalidad y circularidad entre el altiplano boliviano y la periferia de Tarapacá. También las condiciones económicas y sociales de Bolivia y Tarapacá, fueron factores de expulsión y atracción, respectivamente, cuyo principal acicate era la “falta de brazos” o demanda de trabajadores para faenas mineras, produjo mejores oportunidades.

En la costa y pampa tarapaqueña, hubo un crisol de nacionalidades y una frontera abierta, que motivó a hombres y mujeres y niños bolivianos; donde prevalecieron, jóvenes en edades laborales y oficios de baja calificación. El ciclo de expansión salitrera obligó a vivir en el campamento o en el puerto, como “calles” de bolivianos, peruanos, chilenos del Norte Chico, sureños; agregaron el matiz en los pueblos los gringos, judíos, chinos y turcos (árabes). Todos compartieron la experiencia laboral y salarial.

Las decisiones matrimoniales de bolivianos y bolivianas, se orientaron hacia una gran masa de chilenos y chilenas, de peruanos y peruanas, porque su migración, más allá de lo lingüístico, fue cultural. De todos ellos, la mayor visibilidad de los bolivianos, se tradujo en las huellas dejadas en los carnavales, en los hábitos alimenticios, en la visión de la muerte, y principalmente en las formas de vida familiar.

En suma, pensamos que en los orígenes de la sociedad de Tarapacá hubo una real inserción de bolivianos y bolivianas, vía matrimonial.

## **Fuentes y bibliografía**

### **Fuentes Manuscritas:**

Actas matrimoniales del Registro Civil de Iquique, 1885-1910.

### **Fuentes Impresas:**

Censo Nacional del Perú, formado en 1866. Sin referencias.

Censo Nacional del Perú, formado en 1876. Tomo VII, Piura, Puno, Tacna, Tarapacá, con apéndice, Lima, 1878.

Sexto Censo de la república de Chile. Levantado el 26 de noviembre de 1885. Tomo I. Valparaíso, Imprenta La Patria. 1890.

- Séptimo Censo de la república de Chile. Levantado el 28 de noviembre de 1895. Tomo I, Santiago, Imprenta Universitaria, 1903.
- Octavo Censo de la república de Chile. Levantado el 28 de noviembre de 1907. Santiago, Imprenta y litografía Universo, 1908.
- Noveno Censo de la república de Chile. Levantado el 15 de diciembre de 1920. Imprenta y litografía Universo, 1925.
- Décimo Censo de población de la república de Chile. Levantado el 27 de noviembre de 1930, Imprenta y litografía Universo, 1933.

### Libros y Revistas

- Baily, S. 1985. "La cadena migratoria de los italianos a la Argentina. Los casos de los agnoneses y siroleses", pp. 45-61. En Fernando Devoto y Gianfausto Rissoli (Comps.). *La inmigración italiana en la Argentina*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Bravo P. 1983. Los enganchados en la era del salitre. Madrid, Ed. LAR. P. 20.
- Bravo P. y Judy Berry-Bravo. 2011. Era chilena del salitre. Tras la ruta del trabajo, 1880-1979. Iquique, Editorial Pino Oregón.
- Calle, M. 1995. "Poblamiento y nupcialidad en Tarapacá: Un crisol de nacionalidades". Universidad de Concepción, Tesis para optar al grado de Licenciatura en Educación, mención Historia.
- \_\_\_\_\_ 2008. "Peruanos, bolivianos y argentinos en Tarapacá, según sus pautas matrimoniales: ¿Pluralismo cultural o crisol de razas?, 1885-1910", en *Revista de Ciencias Sociales*, n° 21, Iquique, pp. 29-59.
- Cariola, C. y Osvaldo Sunkel. 1982. *Un siglo de historia económica de Chile., 1880-1930*. Madrid, editorial Cultura Hispánica.
- Castro, L. 2010. "Minería de altura y dinámicas de población boliviana e indígena en el norte de Chile (Tarapacá 1880-1930)" en *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, N° 10, (2), pp. 129-145.
- Donoso C. 2003. "Xenofobia en el Iquique peruano". En Macarena Gálvez, Rodrigo Ruz y Alberto Díaz (Comps.), *Tarapacá un desierto de historias. Historia, cultura y memoria en el norte chileno. S. XIX y XX*. Iquique, Oñate impresores.
- Fernández, M. 1991. "Formación del proletariado en el norte chileno", en *Revista Camanchaca* N° 4. Iquique, Ed. T.E.R., pp. 15-22.
- Freundlich de Seefeld, R. 1986. "La integración social de extranjeros en Buenos Aires. ¿Pluralismo cultural o crisol de razas? 1860-1923", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* n° 2, Buenos Aires, abril, pp. 203-231.
- Goicovic, I. y Magdalena Cajías de la Vega. 2008. "Constitución de las economías mineras y desarrollo del movimiento obrero popular en Bolivia y Chile (188-1930)", pp. 163-196. En Eduardo Cavieres F. y Fernando Cajías de la Vega (Coord.), *Chile-Bolivia, Bolivia-Chile: 1820-1930. Desarrollos políticos, económicos y culturales*. Valparaíso, Ed. Universitarias de Valparaíso.
- González, B. 2009. "Análisis de las condiciones de vida del proletariado chileno a través de dos sectores representativos: ferroviarios y metalúrgicos. Estudio de caso (1900-1930)", pp. 183-206. En Mario Matus G. (Ed.), *Hombres del metal. Trabajadores ferroviarios y metalúrgicos chilenos en el ciclo salitrero, 1880-1930*. Santiago, Ed. LOM.
- González, S. 1991. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre*. Iquique. Iquique, Ed. T.E.R.
- \_\_\_\_\_ 2002. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*. Santiago, Ed. LOM.
- \_\_\_\_\_ 2009. "La presencia boliviana en la sociedad del salitre y la nueva definición de la frontera: auge y caída de una dinámica transfronteriza (Tarapacá 1880-1930)", en *Chungará, Revista Chilena de Antropología*, vol. 41, (1), Arica, pp. 71-81.

- \_\_\_\_\_ 2009. "El norte grande de Chile: La definición histórica de sus límites, zonas y líneas de frontera y la importancia de las ciudades como geosímbolos fronterizos", en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Santiago, vol. 13, (2), pp. 9-42.
- González, S. y Gustavo Rodríguez. 2008. "Cochabamba y Tarapacá en el ciclo del salitre: Dos regiones y una economía (1880-1930)", pp. 227-264. En Eduardo Cavieres F. y Fernando Cajías de la Vega (Coord.), *Chile-Bolivia, Bolivia-Chile: 1820-1930. Desarrollos políticos, económicos y culturales*. Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Matus, M. 2009. *Crecimiento sin desarrollo. Precios y salarios reales durante el ciclo salitrero en Chile (1880-1930)*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Otero, H. 1990. "Una visión crítica de la endogamia: reflexiones a partir de una reconstrucción de familias francesas (Tandil, 1850-1914)", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos* nº 15-16, Buenos Aires, pp. 343-378.
- Pinto, J. 1997. "Reclutamiento laboral y nacionalidad: El problema de la provisión de mano de obra en los inicios de la industria salitrera (1850-1879)", pp. 17-41. En Carmen Norambuena Carrasco (ed.) *¿Faltan o sobran brazos? Migraciones internas y fronteras (1850-1930)*. Ed. Universidad de Santiago de Chile.
- Romero, J. 2008. *La vida histórica*. Buenos Aires, Editorial Siglo XXI.
- Villalobos, Sergio. 1979. *La economía de un desierto. Tarapacá durante la colonia*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad.

## **Adaptaciones y acomodados en los primeros años de las comunidades Pewenche del alto Biobío (1900 – 1930)**

### *Adaptations and Accommodations in the Early Years of the Pewenche Communities of the Upper Biobío*

Fernando Riquelme Barrera\*

#### **RESUMEN**

En este artículo pretendemos revisar algunas de las primeras estrategias desplegadas por los grupos pewenche de Alto Bio Bio para acomodarse a la situación reduccional, caracterizada por la relación asimétrica que se da con la sociedad mayor chilena, deviniendo etnia o grupo indígena (comunidad). Se caracterizarán y exhibirán tanto interacciones a nivel intragrupal como extragrupal.

**Palabras Claves:** Pewenche, Alto Bío Bío, Estrategias, Grupo étnico, comunidad, educación, conflictos

#### **ABSTRACT**

This article reviews some of the first strategies used by Pewenche groups in Alto Bio Bio to accommodate to the reduccional situation, characterized by the asymmetrical relationship that existed with respect to the Chilean society, becoming an ethnic or indigenous group (community). It will be characterized and exhibited the level of interactions both in intragroup as outgroup.

**Keywords:** Pewenche, Upper Bío Bío, strategies, ethnic groups, communities, education, conflicts.

**Recibido:** enero de 2014

**Aceptado:** junio de 2014

#### **Introducción**

Después de la supresión de la trashumancia intercordillerana entre el *Ngulu mapu* (Araucanía) y el *Puelmapu* (Las Pampas) realizada por los Estados chileno y argentino a través de campañas militares cordilleranas, y de la enajenación de jure del territorio de asentamiento pewenche efectuada por fortunas regionales entre fines de siglo XIX e inicios del siglo XX, este grupo ve desestructurada sus tradicionales prácticas socioculturales, políticas, económicas: formas organizacionales mayores como el *ayllarewe* y el *butalmapu*, la economía transhumante y comercial transcordillerana entre otras<sup>1</sup>; debiendo comenzar a buscar acomodo en la nueva situación marcada

---

\* Bachiller en Humanidades, Universidad de Concepción. Licenciado en Historia, Universidad de Concepción. Magíster en Historia, Universidad de Concepción. Actualmente se desempeña en la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos de la Región del Biobío. Correo electrónico:fernandoriquelme@outlook.com. Esta investigación es parte de su proyecto de tesis de Magister, titulado: "Bajando a Chile: Comunidades pehuenche del Alto Bío Bío (1919-1973)".

<sup>1</sup> Para ahondar en la historia y estructura societal de los pewenche pre reduccionales véase: León, Leonardo. 2000. *Los señores de la cordillera y las pampas: los pehuenches de Malalhue, 1770 – 1800*, Santiago, Centro de

por la pérdida de la autonomía de su sociedad con la consecuente transformación en grupo indígena, inmerso en una sociedad mayor, articulada como “Estado Nación”

En este artículo pretendemos revisar algunas de las primeras estrategias desplegadas por los grupos pewenche de Alto Biobío para acomodarse a la nueva situación descrita que conlleva nuevos tipos de interacciones con el Estado y sociedad chilena. Nos enfocaremos exclusivamente en los grupos pewenche y en los procesos de constitución de los espacios reduccionales, sus dificultades y contradicciones organizativas; además de las formas utilizadas para hacerse entender por el poder y la sociedad chilena. Se generalizarán estos procesos a las comunidades pewenche de Trapa Trapa, Malla Malla, Cauñicu, Pitiril, Callaqui y Ralco<sup>2</sup>, debido a que presentan cierta homogeneidad sociocultural e histórica, y también al carácter fragmentario de las fuentes documentales<sup>3</sup>. Se utilizarán documentos de archivo junto con relatos orales de informantes claves (*kimches*) de Alto Biobío, lo que permitirá una visión más integrada, desde el actor y desde la estructura estatal.

Debido al rasgo de sumisión y asimetría que adquieren las relaciones con los actores de matriz chilena debido a la asimilación territorial efectuado por el Estado: *transformación desde grupos pewenche autónomos a grupos indígenas pewenche*; subscribimos a la reflexión étnica como tipología teórica para comprender esta nueva etapa de los grupos pewenche iniciada en los primeros años del siglo XX. Este modelo entiende que los actores sociales utilizan las categorías étnicas para categorizarse a sí mismo y a los otros, estableciendo zonas discretas y abiertas con fines de interacción. Se define a los grupos étnicos, no como unidades que se autoperpetúan en aislamiento, sino como organizaciones sociales que se entienden por su existencia relacionada no solo con grupos semejantes o equivalentes en su dimensión social, sino también con un contexto mayor, como es el caso de minorías como el pueblo pewenche, vinculadas de manera contrastante y contradictoria con una estructura dominante, como puede serlo la sociedad y el Estado Chileno; grupos que son considerados y se consideran diferentes entre sí. Existen por tanto relaciones entre estos grupos asimétricos, en donde la vida material y sociocultural está en constante reelaboración,

---

Investigaciones Diego Barros Arana. Silva, O; Téllez, Eduardo. 1993. “Los pewenche: identidad y configuración de un mosaico étnico colonial”, en *Cuadernos de Historia*, N° 13; Torrejón, Fernando. 2001. “Variables geohistóricas en la evolución del sistema económico pehuenche durante el periodo colonial”, en *Revista Universum*, N° 16. Villalobos, Sergio. 1989. *Los Pehuenches en la vida fronteriza*, Ediciones Universidad Católica de Chile; Para el proceso de apropiación territorial y avance estatal en el área véase: Bastias, Rafael. 2007. *Pu Pewenche malongw tañi dungu: Ti wünnen fju fju. Caracterización eco etnográfica pewenche y análisis de la ocupación militar en el Alto Bio Bio 1883 – 1885*, Tesis de Grado, Universidad de Concepción, 2007; Correa, Martín y Raúl Molina. 1996. *Territorio y Comunidades Pehuenches del Alto Bio Bio*, Temuco, Corporación de Desarrollo Indígena; Molina, Raúl. 1995. “Modelos de Enajenación de territorios indígenas y el modelo de ocupación chilena del Alto Bio Bio Pehuenche”, en *Pentukun*, N° 2.

<sup>2</sup> El área de Alto Bío Bío considerada en este artículo es un sector ubicado en la zona sur oriente de la Región del Bío Bío, en la pre cordillera y cordillera de los Andes, a 220 kilómetros aproximadamente de la capital regional: Concepción y a 50 kilómetros de Santa Bárbara. Su centro referencial se localiza en los 37° 54' 42" latitud sur y 71° 26' 30", longitud oeste en el volcán Callaqui, espacio delimitado orográficamente como el abarcado entre los ríos Queuco y Bío Bío, de su confluencia hasta su nacimiento en el caso del Río Queuco; y desde la confluencia hasta el valle de Guayalí – Los Guindos en el caso del río Bio Bio.

<sup>3</sup> Se conserva una gran cantidad de archivos pertenecientes a las comunidades reconocidas por el Estado con titulación de merced: Trapa Trapa, Cauñicu, Malla Malla, no archivándose material perteneciente a Pitiril, Callaqui o Ralco, comunidades no amparadas bajo ese documento.

producción, enajenación, apropiación, influyendo y tensionando en el devenir del pueblo pewenche del Alto Bio Bio<sup>4</sup>.

### De nombres y reducciones, organización del espacio social

Debido a las últimas y súbitas migraciones efectuadas desde las tierras pampinas y de la Araucanía por grupos pampinos, pewenche y mapuche, que huían de los ejércitos de los nacientes Estados argentino y chileno había necesidad de organización de los asentamientos. Por tanto uno de los pasos iniciales fue el “nombrarse”: hacerse de un nombre y un apellido a la usanza chilena motivados por la posibilidad de legitimar la posesión de los territorios a través de la legislación especial indígena utilizada para organizar a estas poblaciones en propiedades comunitarias bajo titulación especial denominada “merced de tierras” llamándose Reducción el producto legal final.

El “bautizo”<sup>5</sup> constituía una estrategia política forzada que permitía entrar en diálogo con el Estado y marcar un límite legal con la naciente sociedad chilena circundante de administradores, peones e inquilinos de grandes propiedades agrícolas recientemente creadas. Había que hacerse entender, desarrollar una gramática para comunicarse con el poder, correspondiendo a lo que teóricamente se denomina aculturación antagónica: la adopción de los medios *wingka* (etn categoría pewenche para denominar a los chilenos), se hace con vista de resistir sus fines aculturativos o etnocidas, logrando que el límite étnico no se derrumbe, sino que se fortalezca<sup>6</sup>. Los relatos de las actuales comunidades transmiten este momento, por lo que me permito citar en extenso la siguiente narración:

“A principios de siglo XX, las leyes de la civilización obligaron a los pehuenches a nacionalizarse ciudadanos chilenos, para lo cual se les exigió a los indígenas dos nombres y dos apellidos e inscribirse en el registro civil de la comuna correspondiente. Con traductores o con

---

<sup>4</sup> Véase: Barth, Frederik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 9; Fukumoto, Mary. 1985. “Desarrollo de la teoría étnica en las ciencias sociales”, en *Revista Antropológica* N° 3, p. 26; Gimenez, Gilberto. 2006. “El debate contemporáneo en torno al concepto etnicidad”, en *Revista Identidades Étnicas* N° 1, p. 132; Boccara, Guillaume. 2005. “Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político”, en *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. 2005. <http://nuevomundo.revues.org/index589.html>; Bonfil, Guillermo. 1988. “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, en *Anuario Antropológico* N° 86, pp. 7 - 8

<sup>5</sup> Con esto no queremos afirmar que el nombre tradicional “chegui” o “güi” (en Alto Bio Bio no se usa la terminación “üy” del valle central, que expresa el mismo concepto) se enajene y olvide, sino que constituye un marcador que se utiliza de forma interna entre los miembros de la comunidad, por esta característica algunos lo señalarían como un marcador de “resistencia”. Al respecto, en entrevista a la educadora de nivel básico, doña Miriam Cárcamo, quien comenzó su labor en la década de los ochenta en villa Ralco, nos señalaba que descubrió que sus educandos se denominaban de forma distinta cuando hacían actividades entre ellos (juegos, etc) por lo que decidió hacer un listado de esos nombres que luego identifiqué como “chegüi” o nombres tradicionales pewenche. Para un análisis profundo de este tema basado en estudios antropológicos hechos en Alto Bio Bio véase: Foerster, R. 1980. *Estructura y Funciones del Parentesco Mapuche: Su pasado y su presente*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología Social, Universidad de Chile; Isla, J. “Un lugar en el mundo. Notas pewenche para una sociología de la distancia”. Para una discusión general sobre el asunto de los “uy” y “kuga” véase: Foerster, Rolf. 2010. “Acercas de los nombres de las personas (üy) entre los mapuches. Otra vuelta de tuerca”, en *Revista Chilena de Antropología*, N° 21.

<sup>6</sup> Foerster, Rolf. 1991. “Guerra y aculturación en la Araucanía”, en R. Foerster, J. Pinto y M. Salinas, *Misticismo y Violencia en la Temprana evangelización de Chile*, Temuco. Ed. Universidad de la Frontera.

intérpretes se les explicó a la gente este deber, ya que el castellano no era entendido en su totalidad.

Los pehuenche aceptaron sin mucha dificultad la normativa, ya que les había parecido bien la idea de poseer sus documentos de identidad personal”.

El problema comenzó cuando hubo que buscar nombres y apellidos jamás usados en la etnia y no se sabía qué hacer con el único nombre pehuenche que poseía cada individuo. Fue arduo y demoroso el trabajo para los funcionarios del registro, apostados en la misma comunidad. Para resolverlo todo y a la brevedad se cuenta que los empleados tuvieron que sugerir nombres españoles dictando largas listas para que los centenares de pehuenches eligieran cada cual sus nombres que más les gustara:

“-Yo me llamare Juan Carlos; Estos nombres me gustan – decían algunos–; Y yo José Luis; y yo Juana Rosa; Yo, Julia Ester; ¿Y quién quiere llamarse Juan de Dios? Preguntaba el funcionario a la muchedumbre. ¡Yo! Contesta el anciano Lepiman. Entonces vamos a ser tocayos agregaba riendo el registrador

[...]La gente ya había elegido sus dos nombres españoles y se los memorizaba, practicando la pronunciación; ahora les faltaba agregarse dos apellidos. Y el pueblo pehuenche sugirió transformar su nombre indígena en apellido repetido, por ejemplo; José Luis Paine Paine. El registro así lo hizo: apellidos que aun existen fueron nombres distinguidos en otra época, tales como Lemonao, Huenteano, Ñaupai, Hueche, etc.”<sup>7</sup>.

Se organizaban los grupos residenciales, los: *ngenruka* o “*acaseraos*”<sup>8</sup> debían elegir entre uno de ellos a un *longko*<sup>9</sup>, para iniciar la tramitación del título<sup>10</sup>. Se usaba esta forma política tradicional de jefatura, reflejando que a pesar de la forzosa adaptación efectuada para acomodarse a los estándares de la comisión de radicación, el *lov*<sup>11</sup> como forma de vida, seguía activo y movilizándose

<sup>7</sup> Aguilera, P. y Lagos, I. 2003. *Raíz troncal Pehuenche. Cuentos de Ancianos Pehuenches de Cauñicú*. Concepción, p. 66.

<sup>8</sup> Ngenruka= Ngen (el que vigila, el dueño) ruka (casa). Jefe del grupo domestico, jefe de una familia extendida. Podemos señalar en forma hipotética que antes de la radicación existieron varios cabezas de familia o longkos en los espacios de asentamiento, pero la necesidad de la comisión de radicación de agrupar varios grupos patrilineales bajo un solo “cacique” para obtener título legal obligó a la elección de un solo portador del cargo.

<sup>9</sup> Longko: Literalmente “cabeza”. Se denomina de esta manera al líder escogido por los ngenruka, encargado de coordinar y articular ritual y políticamente a la comunidad, representándola además hacia el Estado chileno.

<sup>10</sup> Era estratégico e importante en este nuevo contexto, conseguir el título de merced. Así por ejemplo en el caso de Malla Malla, Pedro María Suarez, un cabeza de familia, se presenta ante la intendencia del Bio Bio para exigir radicación:

Los Ángeles, 20 de Octubre de 1919. N° 1243

Se ha presentado en esta intendencia el indijena Pedro María Suarez, viviente en Malla, en subdelegación del Queuco, de este departamento, solicitando se dirija una comunicación a la Comisión Radicadora de Indígenas preguntando cuando podría venir una Comisión a Radicar a los indígenas de ese lugar, haciendo presente que la que vino el año pasado les ofreció hacerlo en el presente año. Lo que tengo el agrado de poner en su conocimiento, agradeciendo una contestación al respecto. Saluda Atentamente a Ud. Fortunato de la Maza. En Archivo Histórico Nacional Miraflores (AHNM) Fondo de la Intendencia del Bio Bio, 1919, N°1243.

<sup>11</sup> Grupo residencial de familias relacionadas por parientes paternos, que constituye una de los niveles básicos de articulación político social de los grupos pewenche.

desde estos tempranos años para conseguir objetivos estratégicos en la defensa de su recortado espacio territorial y social<sup>12</sup>. El relato de un informante sobre la constitución de la comunidad de Trapa Trapa nos ilustra este proceso:

“Luego las familias crecieron y se eligió a un cacique [que] fue Antonio Canio, habían doce jefes de familia y de esos se nombra un cacique para negociar la tierra con una comisión que estaba en Antuco, el camino que usted ve antes no existía y una de ellas nos llevaba derecho a Antuco, hay muchos caminos ancestrales, mi abuelo era secretario de Antonio Canio, sabía leer y escribir, el cacique no sabía hablar en castellano, mi abuelo si y él le traducía [...] en esos tiempos había una familia llamada Nawelan, otra familia era Quintrinao, Pichiwen se puso después Canio. Cuando vino el juez de paz muchos se cambiaron el apellido para que fuesen más fáciles de escribir en castellano, para hacerlos más simples. Nawelan se llamaba el cacique, pero cuando vino la radicación de tierras en 1920 para hacerlo más fácil se puso Canio, le pusieron Antonio también y así quedo el titulo de dominio. Ya en 1905 y 1910 vinieron aquí a inscribir a los pewenche para iniciar el proceso de radicación y en 1920 o después se produjo la radicación pero durante diez o doce años nos vinieron a corretear, a quitarnos territorio, vinieron los colonos y los fundos se ampliaron con animales y muchas veces a balazos nos corrieron y después cuando nos dieron títulos nos lo dieron a la pinta de ellos”<sup>13</sup>.

Manuel Tranamil además de recalcar la adopción de nombres hecha para entenderse con la comisión de radicación, señala lo dificultoso del proceso en especial el constante roce con los colonos (inquilinos de los fundos) y lo limitado de la extensión del título. Podemos establecer una diferencia con casos de radicación de la zona de la Araucanía, aquí la radicación de las familias fue efectuada en un lugar de cierta forma tradicional; no fueron efectuadas en lugares desconocidos, y los grupos domésticos agrupados en radicación tenían relaciones entre sí desde antes, estaban coligados. De cierta forma, el espacio reduccional se corresponde con el espacio de la comunidad, el espacio físico tiene correlato en el espacio social.

Lo anterior no quiere decir que taxativamente todos los radicados de cierta comunidad pertenecieran a la misma como podríamos deducir de la afirmación de algunos antropólogos<sup>14</sup>. Las categorizaciones siempre nos exponen a rigidizar en demasía a los grupos humanos, siendo necesario señalar que normalmente hay porosidades por donde fluyen personas. Ya en el título de merced se puede detectar la presencia de personajes especialmente mujeres (coincidente con la regla matrimonial patrilocal) pertenecientes a otros grupos reduccionales, a *kakeche* o habitantes de otras comunidades: “Segundo Paine casado con dos mujeres (1ª, Maria Colipi radicada donde Pavian, hijos: Eujenia, Manuel Antonio, Clorinda, Jose Antonio y Julia Rosa; la segunda (Rosario Co... ya radicada), hijos: Julia Rosa y Pascual Paine”<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Se defiende la legitimación de este espacio, que aunque disminuido, recortado y volcado hacia adentro, constituirá en la base microsocia de la construcción de la territorialidad pewenche. Vid, Isla, J. 2001. *Pewenche. Estudios sobre territorio y proceso social*, Memoria para optar al grado de Antropólogo Social, Universidad de Chile, p. 72.

<sup>13</sup> Manuel Jesús Tranamil, 80 años, Trapa Trapa, 2007.

<sup>14</sup> Isla, J. *Op. cit.*

<sup>15</sup> Archivo General de Asuntos Indígenas (AGAI). Título de Merced “Antonio Canío” N°2814, 1920.

En este caso se trata de una familia compuesta poligínica de la reducción Antonio Canío (Trapa Trapa), con una de las esposas de Segundo Paine, jefe de familia, radicada en la reducción José Anselmo Pavian o Cauñicu. Hipotéticamente es posible que los hijos de Segundo busquen matrimonio en la reducción de su madre, en las hijas de sus hermanos siguiendo el ideal matrilineal, formando una alianza y una red de intercambios intercomunitarios. Idéntico caso para José Quiñiñir y su hermano, radicados en Cauñicu pero casados con mujeres de la comunidad de Pitril (Alabao Gallina): “Jose Anjel Quiñiñir casado con Delfina Queleñanca de la reducción de Alabado Gallina, hijos: María Andrea, Leandro, Maria, Eujenia, Transito y Domingo. Hermano, Evanjelista casado con Margarita Vita también de la reducción de Gallina sin hijos”<sup>16</sup>.

Aparecen incluso elementos *wingkas* que se identifican como “no-indígenas”, especialmente hombres: “Martina Quiñiñir (casada con el no indijena Jenaro Vásquez), hija Francisca. Sobrinos: Santos Quiñiñir (casada con el no indígena Doroteo Muñoz), hijos: Felicinda, Carlos, José, Pascuala y Rosendo”<sup>17</sup>.

De los deslindes de estos títulos de merced pewenche quedan fuera espacios económica y simbólicamente importantes, como los ocupados durante la veranada. El sistema de internadas y veranadas (*p'lom – huechum/mawida*)<sup>18</sup>, hace que existan épocas del año en que no se ocupan económicamente grandes extensiones de tierra, por lo que no fueron reconocidas debido a que no podían demostrar ocupación permanente de importantes veranadas. No se debe olvidar que estas concentran las pasturas altas de verano para el ganado vacuno, ovino, equino, caprino y los bosques de araucarias o *pewenentu*. Simbólicamente, en ellas habitan divinidades muy importantes para este pueblo como *Pewen Vuta* y *Pewen Kuze*: anciano y anciana del *pewen* del los cuales depende la producción y reproducción de las araucarias (*pewen*), la entidad masculina tutela a los árboles machos, y la femenina a las hembras. Cuidan las relaciones de la “sociedad de los *pewen*” pues estos árboles replican un *lov*, formando grupos o núcleos llamados *lovpewen*. También habitan *Mawizañeche* (dueño de la montaña) y *Mawizañemapun* (dueño del terreno montañoso) pareja que controla las aguas que brotan de las cumbres, los minerales, las hierbas, los bosques<sup>19</sup>.

Anterior a la privatización y reducción del territorio pewenche, el aprovechamiento de los islotes de araucarias (*pewenentu*) no tenía restricciones más que las que podían surgir del contacto entre diferentes grupos: cada grupo residencial familiar tenía asignada consuetudinariamente ciertos bosques para realizar actividades recolectoras de piñón (*nguilliu*):

“Cuando el sistema reduccional [en Cauñicu] aun no se implantaba, se recolectaban piñones en nueve pinalerías. Para cada una de estas habían determinados linajes que las visitaban, sea en

<sup>16</sup> AGAI. Título de Merced “José Anselmo Pavian” N° 2835, 1919

<sup>17</sup> AGAI. Título de Merced “José Anselmo Pavian” N° 2835, 1919

<sup>18</sup> El régimen de veranada corresponde a una ocupación estacional vertical del territorio en base a los recursos económicos que ofrecen durante el año, más específicamente la ocupación de pisos ecológicos, diferenciados por altura. En invierno se permanece en “el bajo” (*b'lom*) que generalmente está ubicado en valles cordilleranos relativamente protegidos para soportar el invierno. En verano se ocupan “los altos” (*huechum - mawida*), donde se ubican pasturas para los animales y los bosques de araucarias.

<sup>19</sup> Gundermann, H. 1980. *Análisis Estructural de los ritos mapuche nguillatun y puntibun*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad de Chile, pp. 13 -19.

forma esporádica o permanente, por ejemplo, a la pinaleria llamada Wilbelonko lo hacían los linajes Epuñam y Maripil, a Trilila los Pavian y Paine, etc<sup>20</sup>

Después de la limitación de acceso a las pinalerías, al reducirse su disponibilidad a tan solo las que quedan dentro de los límites del espacio reduccional, estas deben ocuparse en función del grupo local total asentado en una comunidad. Las familias perdieron el rol de administradores libres de su propio espacio de *pewenentu*<sup>21</sup>. Adecuarse a este tipo de constricciones era el costo de la solicitud del título de merced, proceso que quisieron iniciar todas las comunidades pewenche del Alto Biobío durante la primera mitad del siglo XX<sup>22</sup>. Trapa Trapa, Malla Malla, Cauñicu, Pitril, Callaqui, Ralco iniciaron este trámite con resultados dispares.

En algunos casos, como el de Trapa Trapa, el título de merced fue tramitado en el año 1919, logrado en 1920, pero en la práctica entregado durante 1921. La Intendencia desde 1919 solicitaba al subdelegado del Queuco amparar a la reducción Canio de los particulares:

“Bio Bio Los Ángeles, Octubre 16 de 1919. N°1272.

Sírvase Ud tomar todas las medidas a su alcance a fin de que el cacique de Trapa Trapa, Antonio Canio y su reducción de indígenas sea amparado y respetado en sus derechos y en la posesión de sus terrenos en que viven, en conformidad a las leyes. Especialmente Ud. Debe impedir que sean desalojados por particulares sin que medie orden judicial. De cualquier novedad que ocurra a este respecto sírvase Ud dar cuenta a esta intendencia.

Saluda A Ud. Fortunato de la Maza.

Al subdelegado de Queuco Don Luis Gatica González<sup>23</sup>.

De la efectividad de tales medidas se puede dudar, ya que la presencia del Estado era muy débil en el área limitándose a la mantención de resguardos aduaneros ubicados en Trapa Trapa, Guayali, Coliqueo, con exiguo personal (generalmente dos guardias) Incluso el cargo administrativo de “Subdelegado del Queuco” generalmente estaba vacante. Es un área geográficamente aislada, débilmente unida a lo que constituiría su centro comunal: Santa Bárbara. Un viaje desde la capital provincial Los Ángeles hasta al sector podía tomar más de 6 días por una senda irregular, sinuosa, con puentes en mal estado, prácticamente intransitable en invierno<sup>24</sup>. Las comunidades ribereñas de Queuco estaban más volcadas a Argentina (Copahue); y las del sector Biobío hacia Guayali - Lonquimay.

<sup>20</sup> Foerster, R. *Estructura y Funciones del Parentesco...*, p. 78.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>22</sup> Louis Faron señala la importancia de obtener radicación: “Sin la protección proporcionada por el sistema de reducción, es poco probable que la sociedad mapuche hubiera sobrevivido como una entidad distintiva cultural y socialmente, y es casi seguro que no se hubiera desarrollado como lo ha hecho desde principios de siglo” Faron, L. 1969. *Los mapuche su estructura social*, México, Ediciones Especiales, p. 115.

<sup>23</sup> AHNM, Fondo Intendencia del Bio Bio, 1921, N° 42, N° 1272.

<sup>24</sup> Para una descripción detallada de un viaje a Alto Bío Bío véase: AGAI, Informe al Ministerio de Tierras y Colonización, Dirección de Asuntos Indígenas Temuco; Expediente 10295, 15 de Abril de 1970. Se observa una inoperancia del Estado en extender su aparato institucional a estos geográficamente aislados territorios, proceso que recién se verifica con la construcción de caminos, escuelas, internados, destacamentos de carabineros, división de propiedades comunitarias hacia fines de la década del 70' e inicios de la década de los ochenta, en pleno régimen militar; lo que denominaríamos un proceso tardío de expansión del aparato estatal. En contraste, en las

En 1921 la Intendencia del Biobío ordena la ejecución del mandato legal a la subdelegación de Queuco, proceso no exento de dificultades, pues los administradores y colonos de las grandes propiedades agrícolas circundantes no iban a poner las cosas fáciles.

“Intendencia del Bio Bio. Los Ángeles, Setiembre 12 de 1921

Sírvase Ud. A disponer lo conveniente para poner en posesión de sus bienes, dentro de lo que sea legal y de derecho y en conformidad al título de merced de terreno y plano, que se adjunta, al Cacique Antonio Canio y demás personas de su familia y reducción, dando inmediato aviso a esta Intendencia de cualquier entorpecimiento que encuentre en el cumplimiento de esta comisión, como igualmente dando cuenta detallada al resultado de ella.

Saluda A Ud.

Fortunato de la Maza.

En Queuco a 30 de Diciembre de 1921 me traslade a Trapa Trapa a dar cumplimiento al oficio N°866 de la fecha 12 de Setiembre del presente año, a la entrega de sus bienes que le correspondan al Casique (sic) Antonio Canio y demás personas de su familia y reducción en conformidad al título de merced de terrenos y plano lo que no se pudo llevar a efecto por no permitir entrar al campo el administrador Don Manuel Castillo y expuso que se oponía a toda entrega que se pretendiera hacer al Casique (sic) Canio que lo hacía por orden de su patrón: Mariano Palacios.

Lo que pongo en conocimiento de usted de acuerdo con las órdenes que se me impartieron en el citado oficio.

Dios Guie a Ud”<sup>25</sup>.

Aun con este contratiempo, el título de merced estaba aprobado y su ejecución era perentoria. Otras comunidades como Ralco o Callaqui no lograron obtener esta salvaguarda legal e incluso en el primer caso la Comisión ni siquiera se pudo constituir por la resistencia de los dueños y administradores de los grandes fundos.

“Nueva Imperial, 4 de Marzo de 1908.

Sr Enrique Evans, Mulchén.

En Ralco tengo instrucciones para impedir cualquier radicación se lo aviso por si no desea molestar y perder el viaje.

Saludalo, Héctor Anguita<sup>26</sup>.

Según Louis Faron, luego del proceso de radicación, la autoridad y prestigio del longko figurado en el título de la merced y el de su grupo residencial tienden a reforzarse<sup>27</sup>. Este fenómeno no se puede generalizar a las comunidades de Alto Biobío, pues en algunas como en Malla Malla (Título

comunidades mapuche de la Araucanía, este proceso de expansión del aparato del Estado se inició a principios del siglo XX. Vid. León, Leonardo. 2007. “Tradición y Modernidad: Vida cotidiana en la Araucanía (1900 – 1935)”, en *Historia*, N°40, pp. 333-378.

<sup>25</sup> AHNM. Fondo Intendencia Bio Bio, 1921, N° 40. N° 886.

<sup>26</sup> Correa, Martín y Raúl Molina. *Op. cit.*, p. 114.

<sup>27</sup> Faron, L. *Op. cit.*, p. 117.

de Merced Antonio Marihuan), recién otorgado el documento se dan conflictos entre el *longko* portador Antonio Marihuan y la familia Suarez, por tanto es difícil concebir a la reducción o comunidad como unidad política homogénea o al *longko* como portador de un poder que no sea difuso o limitado, ya que la elección del titular de la radicación fue efectuada por los *acaseraos* o *ngenruka* de todos los grupos residenciales coligados, por lo que debe su legitimidad a estos segmentos<sup>28</sup>. Esto responde a una lógica similar a la explicitada en el caso del aprovechamiento de los bosques de araucarias. Se pasa de una situación en donde los grupos residenciales tenían cierta libertad territorial y una gran autonomía política; a otra caracterizada por la limitación territorial, que fuerza a los grupos a derivar parte de los asuntos políticos organizativos al nivel forzado de reducción (título de merced) o de “comunidad”<sup>29</sup>, para buscar acuerdos en asuntos tales como el reparto de tierras y espacios. Este es un proceso de aprendizaje no exento de dificultades como ilustrara el caso de Malla Malla

Pedro Suarez jefe de uno de los grupos familiares radicados en Malla Malla acusa a Antonio Marihuan a la postre cacique detentor del título de merced, de no otorgar el espacio necesario a su grupo familiar, arrendando inclusive parte del territorio comunitario, por lo que no puede realizar sus actividades de forma satisfactoria. El caso será llevado a las autoridades chilenas

“República de Chile

Inspección Jeneral

De Colonización e Inmigración.

“Santiago, 20 de Abril de 1921. N° 668

Se ha presentado a esta Inspección General el indígena Pedro María Suarez, manifestando que el cacique Antonio Marihuan, del lugar Malla, del departamento de la Laja no le permite trabajar a él y a los de su familia en lo que le corresponde dentro de la reducción, teniendo arrendada gran parte de la reserva.

Según el título de merced que aparece radicado el indígena reclamante le corresponde a él y a seis personas más ciento setenta y siete (177) hectáreas setenta y tres (73) áreas, a razón de 25 hectareas treinta y nueve áreas por persona.

Como en esta provincia no hay protector de indígenas que pueda solucionar esta dificultad, agradecería a US se sirviera ver modo de hacerlo comisionar para esto a otra autoridad que US crea conveniente, bien pedir al señor promotor fiscal tome la defensa de estos indígenas.

Dios Guarde a Ud”<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> También los derechos del título de merced pertenecían a todas la personas inscritas en él, no habiendo predominio legal del *longko* por sobre las familias

<sup>29</sup> Considerando la estructura de las nacientes comunidades pewenche, donde cada grupo residencial patrilocal elegía su *lonko*, hacer el tránsito hacia un *longko* elegido por todos los grupos residenciales o “*lov*” pertenecientes a un grupo local o comunidad no debió haber estado exento de dificultades. Pasadas investigaciones nos señalan que en estos primeros tiempos de vida reduccional, los *lonkos* o mejor dicho “jefes” de los grupos residenciales familiares se denominaban *unanlonko* o cabeza secundaria; que se asociaban políticamente con un jefe de varios grupos residenciales denominado *lonko* Gundermann, H. *Op. cit.*, p. 38. El título de merced, la legalidad chilena concede igualdad de derechos territoriales tanto a estos *unanlonko* que podemos identificar como *ngenruka* o *acaseraos*, como al *lonko*, por lo que, como se verá, la adaptación es problemática.

<sup>30</sup> AHN, Fondo de la Intendencia del Bio Bio, 1921, N° 668.

Este documento revela otro quiebre, la justicia tradicional derivada del *admapu* en algunos casos es superada, reemplazándose con aparatos judiciales de la sociedad dominante chilena. Esto es notorio en el caso de disputas de propiedad dentro de la comunidad que son considerados graves<sup>31</sup>

La distorsión de las pautas comunitarias tradicionales se observa en la actuación del Estado en estos conflictos, su influencia llega inclusive hasta estos aislados lugares, ordenando y reglando en última instancia el límite de lo aceptable en las interacciones entre grupos familiares pewenche; familias que tienen claro que este es un nuevo mecanismo legítimo para enfrentar sus diferencias

Para retratar lo anterior, transcribiremos la orden dada por la Intendencia del Biobío mandando hacer cumplir los derechos de radicación del grupo de Pedro Suarez, haciendo uso de la fuerza pública si es necesario.

“Bio Bio – Los Ángeles, 26 de Abril de 1921 N° 416.

Reclamo del Indígena Pedro María Suarez contra el cacique Antonio Marihuan.

La Inspección General de Colonización e Inmigración, en nota N°668, de 20 de presente, dice a esta intendencia lo que sigue:

Se ha presentado a esta Inspección General el indígena Pedro María Suarez, manifestando que el cacique Antonio Marihuan, del lugar Malla, del departamento de la Laja no le permite trabajar a él y a los de su familia en lo que le corresponde dentro de la reducción, teniendo arrendada gran parte de la reserva.

Según el título de merced que aparece radicado el indígena reclamante le corresponde a él y a seis personas más ciento setenta y siete (177) hectáreas setenta y tres (73) áreas, a razón de 25 hectáreas treinta y nueve áreas por persona.

Como en esta provincia no hay protector de indígenas que pueda solucionar esta dificultad, agradecería a US se sirviera ver modo de hacerlo comisionar para esto a otra autoridad que US crea conveniente, bien pedir al señor promotor fiscal tome la defensa de estos indígenas. (Firmado. B. Urrutia)

Con lo espuesto en la comunicación preinserta sírvase ud acceder a radicar en los terrenos que les pertenece de 25 hectáreas treinta y nueve áreas por cada uno Pedro María Suarez y demás miembros de su familia en conformidad con el título de merced que tienen en su poder.

Cualquiera dificultad que Ud. encuentra en el desempeño de esta comisión, deberá hacerla presente a esta intendencia para poner a su disposición la fuerza pública necesaria a fin de hacer respetar esta disposición.

Saluda a Ud.

Fortunato de la Maza

Al subdelegado de Queuco”<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Faron coincide en que los asuntos de tierras son considerados de gran gravedad y susceptibles de ser sometidos a la justicia chilena: “Pero en asuntos donde intervienen la propiedad y los derechos personales que no sean capaces de resolver por medios tradicionales, generalmente los resuelven recurriendo al sistema chileno de tribunales y cortes” Faron, L. *Op. cit.*, p. 123.

<sup>32</sup> AHNM. Fondo Intendencia del Bio Bio, 1921, N° 416.

Hacia 1928 el conflicto Marihuan-Suarez, había cambiado de actores, ahora la intendencia conminaba al nuevo cacique José del Carmen Marihuan al entendimiento y a respetar el derecho a veranada de la familia del *ngenruka* (acaserao) Juan de Dios Suarez. El conflicto por las veranadas entre grupos domésticos continúa. Espacios que se encuentran limitados a las que quedan dentro del título de merced, provocando por su escasez disputas de este tipo.

“Bio Bio – Los Ángeles, 19 de Diciembre 1928. N° 778

Esta intendencia hace presente al cacique José del Carmen Marihuan la necesidad de hacer respetar la veranada que tiene Juan de Dios Suarez en la Reducción Maya a fin de evitar reclamaciones de otras personas.

Cualquier dificultad ponerla en conocimiento de la intendencia

Intendencia del Bio Bio

Al cacique José del Carmen Marihuan, Maya”<sup>33</sup>.

En la reducción Antonio Canio también suceden disputas entre grupos residenciales por terrenos de veranada e internada, conflictos entre la familia Salazar con la familia Paine, grupos que son recordados como fundadores de la comunidad de Trapa Trapa, habitantes del sector Trapa Alto (futuro Butalelbun).

“Antiguamente no dejaban entrar al mapuche a vivir a los fundos, luego gente de Argentina y gente que se encontró este lugar para instalarse, gente que venía de otros lados. Butalelbun no se nombraba, solo se nombraba a Trapa Trapa. Era parte de la comunidad de Trapa Trapa, Trapa Arriba y Trapa Abajo. Las familias antiguas eran los viejos antiguos, mi tío Mauricio Pereira, Felidor Pereira, Vivanco, Huentemal, etc. Ahora los Manquepi, que llegaron de Argentina, Salvador Manquepi, los Paine son antiguos también. Pedro Salazar, Lucho Salazar también vivían acá. Segundo Paine era cacique y era mi abuelo, desde los años veinte, siete años estuvo de Cacique y murió”<sup>34</sup>.

El relato de don Estanislao Paine es muy claro en cuanto a los primeros grupos fundadores y la línea de caciques, testimonio que encuentra confirmación en el siguiente documento, que refiere a conflictos de propiedad:

“Traiguén, 12 de Diciembre de 1925

N° 1297.

Ante este protectorado de Indígenas, que tiene a cargo la atención de la provincia del bio bio, se ha presentado Juan de Dios Salazar, por sí y en representación de sus parientes Gabriel Salazar y familia, Bautista Flores y familia, Rosalba Canio viuda de Flores y familia, Matilde Flores casada con Manuel Poveda y familia, Jose Angel Tranamil y familia, Segundo Tranamil, en total 55 personas radicadas todas en la reducción Antonio Canio, del lugar Trapa Trapa, Subdelegación 23, Queuco del Depto. de la Laja de esa provincia, reclamando contra el caciquillo Segundo Paine, quien pretende atropellarles las posesiones que en conjunto y en común ocupan los

<sup>33</sup> AHNM. Fondo Intendencia de Bio Bio, 1928, N° 778.

<sup>34</sup> Estanislao Paine, 80 años, Butalelbun, 2007.

citados reclamantes, haciendo arriendos a particulares de una veranada que ellos tienen y que han gozado todos los años hasta la fecha.

Agregan los reclamantes que además de la referida veranada ocupan una invernada que tendrá una extensión de más o menos 200 has, en la cual trabajan todos ellos.

Según el título de merced expedido con fecha 10 de Enero del presente año, por la Comisión Radicadora de indígenas previa aprobación de la radicación por el Supremo Gobierno, la mencionada reducción Canio tiene una extensión de 8.340 has, para 241 personas, o sea 34,97 para cada derecho radicado. Esto da para las 55 personas que se presentan reclamando en contra del caciquillo derecho a ocupar hasta 1923.35 has.

En atención a lo expuesto el infraescrito en el reclamo N° 1.142 del presente año y de fecha de hoy ha resuelto oficiar a U.S a fin de que si lo tiene a bien, se sirva disponer de las medidas que estime del caso a objeto de amparar a los referidos reclamantes contra los atropellos del Caciquillo Segundo Paine y evitar que se entre a ocupar por particulares arrendatarios o de cualquier otro título la veranada que ellos han gozado hasta la fecha; sirviéndose usted encomendar este amparo en forma eficaz a las autoridades administrativas más cercanas al lugar de ubicación de las reserva.

Debido a la distancia a que se halla dicha reducción se hace sumamente difícil para el suscrito poder ir personalmente a verificar el reclamo o enviar personal de esta oficina, y espera de esa Intendencia la mayor cooperación posible para la atención de este reclamo indígena y el amparo de los derechos afectados.

Sírvase U.S. disponer se notifiquen al caciquillo, haciéndosele saber que debe abstenerse de perjudicar a sus comuneros reclamantes y de arrendar terrenos sin autorización de esta oficina

Dios guarde a U.S.

Protector de Indígenas

Al señor intendente del Bio Bio, Los Ángeles”<sup>35</sup>.

De este documento y de los anteriores se puede suponer que el *lonko* de las nacientes reducciones se arrogaba el derecho de arrendar talaje, quizás siguiendo la tradición decimonónica de arriendo de talaje a *wingkas*<sup>36</sup>, que bajo las nuevas circunstancias encuentra resistencia de otros grupos residenciales temerosos de que particulares se adueñen de las tierras pertenecientes a ellos. En particular, este texto refiere a grupos residenciales extensos (55 personas) que ocupan y trabajan espacios de “*p’lom y mawida*” en común, por tanto ligados por lazos de proximidad. Este grupo residencial ligado por lazos de “*cercanía*” (física: vecinos, social: parentesco patrilineal) es la base de la sociedad pewenche, articulando políticamente a sus miembros en pos de la defensa de los derechos del grupo. Al parecer, en estos primeros años de vida en reducción, el nivel de “*comunidad*” como la totalidad de los grupos residenciales habitantes del territorio reduccional, no estructura plenamente a la micro sociedad pewenche –solo se agrupa en primer momento para obtener el título– pero esto no debe extrañar: se deben reordenar y reestructurar las relaciones (ya

<sup>35</sup> AHNM. Fondo Intendencia del Bio Bio, 1925. N° 1297.

<sup>36</sup> Molina, R. 1995. “Modelos de Enajenación de territorios indígenas y el modelo de ocupación chilena del Alto Bio Bio Pehuenche”, en *Pentukun*, N° 2, p. 52.

sean políticas, de propiedad, económicas, rituales) entre grupos residenciales dentro de los limitados lugares de asentamiento<sup>37</sup>. Por lo que para el *longko* de estos nuevos tiempos, la función de administrador de tierras será áspera, pues debe lograr repartirlas de manera equitativa entre las fuertes familias.

### **Nuevos retos, nuevas búsquedas: la educación**

#### **El Cacique de Ralco.**

El teniente del Regimiento Lautaro, don Zorobabel Villablanca, el Cacique de Ralco, J. Ignacio Maripi y don Mariano del Villar visitaron ayer la Escuela Superior de Hombres.

Aun se hallaba engalanado el local con la bandera tricolor en homenaje al aniversario de la batalla de Tarapacá, que celebra anualmente cual una hermosa lección cívica para los alumnos, en que Eleuterio Ramírez se coloca entre Arturo Prat y Manuel Carrera Pinto ante la gratitud de la posteridad.

El objeto de la visita era pedirle al director don E. Núñez Caviedes algunos útiles *para que el Cacique Maripi instale una Escuela para los araucanos de Ralco*, la que abrirá sus puertas en las regiones andinas de nuestro departamento.

Como la petición era autorizada por la inspección de Escuelas, el señor Núñez Caviedes y los Profesores le proporcionaron los silabarios, libros de lectura y pizarrillas que se dan de baja anualmente a lo que el Casique (sic) Maripi quedo muy agradecido y prometió retribuir el servicio con una sorpresa que nos reserva para la instalación de la Plaza de juegos infantiles<sup>38</sup>.

#### **“Maripi”**

Hemos visto al Cacique de Ralco, Maripi, acompañado de varios indígenas y de su lenguaraz.

Maripi nos dice que pronto verificaran en esta ciudad un villatun. Para nosotros los que nos titulamos de civilizados, esta palabra exótica nos recordara solo vulgares chibateos (sic) ya vistos, porque ignoramos el significado completo que los araucanos le dan, significado que no aprisionaremos nunca por cuanto tendríamos que poseer el alma india.

Mientras habla el cacique, nosotros vamos examinándolo y reflexionando. Maripi tiene en su rostro chato y bronceado, de pómulos salientes, cabellera negra y enmarañada, de bigotes ralos y caídos, la espresion triste de su raza.

Envuelto en su chamanto de colores vistosos, nos mira tristemente. Nosotros también lo miramos tristes. Representa la agonía de una raza. El araucano indómito de ayer, piedra de tope a la conquista española, es hoy una sombra. Practica la filosofía oriental. Todos los vejámenes de que lo hace victima la civilización, impía y brutal, no logra arrancarle de su mutismo y

---

<sup>37</sup> Por ejemplo, en Cauñicu (Reducción Anselmo Pavian) se testimonia que antes del régimen reduccional, existían varios lobche o grupos residenciales bien diferenciados. Existía el lobche lavquenche (gente de la laguna) ubicado en una vega al norte del río Cauñicu, el lobche nomeche (gente del otro lado) y el lobche chenqueche (gente de la cueva) compuestos cada uno de seis a siete grupos residenciales patrilocales. Cada uno funcionaba con independencia en ritos comunitarios como el nguillatun. Vid. Gundermann, H. *Op. cit.*, p. 98.

<sup>38</sup> El Siglo de Los Ángeles, 29 de Noviembre de 1924. p. 6, N: 6699.

aislamiento. Ese congreso de araucanos, celebrado en el sur, hace poco no significa otra cosa que nuestros aborígenes se incorporan a la vida nacional, ya civilizados, es decir domesticados.

Hasta el último rincón de sus montañas feraces, donde floreciera otrora el copihue teñido en la sangre de cien combates, llega el pulpo civilizador, con el aguardiente y el papel sellado. Y la vieja raza sucumbe<sup>39</sup>.

Este es un pequeño corpus textual consistente en dos notas publicadas en la década del veinte en el periódico local de la joven jurisdicción del Bio Bio. En el segundo texto está plasmada la mentalidad de una época, en donde se entrecruzan las imágenes del glorioso pasado épico del mapuche con las del indígena sometido y pacificado, de fines del siglo XIX e inicios del XX<sup>40</sup>. Civilizado a través de su integración a la sociedad chilena como lo demuestra la realización del congreso de Araucanos y la elección de gobernadores y diputados indígenas, la vieja vida india, de “villatunes” y griteríos incomprensibles, de exóticos conocimientos de índole asiático e incompatibles con el impulso de lo moderno, estará destinada a desaparecer no encontrando más resistencia que los llantos impotentes de una raza que se extingue<sup>41</sup>. La modernidad, a juicio del columnista, les tiene reservado su lado más impío: el engaño legal y el embotamiento eterno del alcohol, a no ser que se domestiquen y civilicen.

Nos llama la atención en estos escritos<sup>42</sup>, la demanda por una escuela que el “cacique” comunica a las autoridades angelinas, ya que nos permite señalar algunos elementos interesantes para su análisis que permitirán profundizar en su contexto. En suma, este interesante documento de prensa nos servirá como hebra principal para delinear una problemática dentro de la naciente sociedad reduccional pewenche

No deja de tener algo de razón el columnista al señalar que los engaños y malas prácticas continuarán si el indígena no se ilustra, pues remitiéndonos al primer artículo el *longko* Ignacio Maripi de Ralco, cuya elección en el cargo podemos fechar en 1919 según un documento de la Intendencia:

“Esta Intendencia ha tomado nota de lo espuesto por los indígenas de la reducción de “Ralco” sobre el nombramiento de Don Ignacio Maripi como cacique de la citada reducción”

Fortunato de la Maza

Intendente del Bio Bio”<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> El Siglo de Los Ángeles, Jueves 15 de Enero de 1925. p. 4 N° 6739.

<sup>40</sup> Leon, Leonardo. 2007. “Ngulan Mapu (Araucanía) La pacificación y su relato historiográfico, 1900 – 1973”, en *Revista de Historia social y de las mentalidades* N° IX, Vol. 2, pp. 2-3.

<sup>41</sup> Esta imagen no solo circulaba entre el público lector de un diario, sino también en la intelectualidad y por ende en los trabajos investigativos de la época. Así por ejemplo Tomas Guevara titula a una de sus obras “Las ultimas familias y costumbres Araucanas”.

<sup>42</sup> Existen otros elementos interesantes, como la referencia al nguillatun; el cual no trataremos en este escrito debido a su extensión. Para un análisis más profundo del mismo, referimos a nuestra investigación denominada: “Bajando a Chile, Comunidades Pewenche de Alto Bio Bio (1919-1973), Tesis para optar al grado de Magister en Historia (inédita), 2012.

<sup>43</sup> ANHM. Intendencia del Bio Bio, Los Ángeles, Diciembre 6 de 1919. N° 1478, p. 222.

Efectúa un periplo a la ciudad de Los Ángeles, antes de iniciar el periodo tradicional de veranadas (diciembre – marzo), para entrevistarse con autoridades buscando implementos para instalar una escuela en la comunidad. Esto puede responder a una necesidad de apropiación de la educación, especialmente del castellano, como estrategia y herramienta para protegerse contra de los abusos de la cultura escrita en castellano, como aquellos que se cometieron en las “compras” de terrenos efectuados por privados y legalizadas por las notarias chilenas<sup>44</sup>, e interactuar en mejor pie con la sociedad chilena que los rodea, en el caso de Ralco, los inquilinos, administradores y patrones del Fundo del mismo nombre dentro del cual la comunidad se encuentra enclavada. La “Escuela” no llega en estos años como respuesta a una planificada acción aculturativa del gobierno a través de la educación, sino como una petición hecha por los propios habitantes de las comunidades<sup>45</sup>

Podemos identificar en nuestro caso algunas de las estrategias educativas destinadas a este fin. En primer lugar la habilitación por iniciativa propia de escuelas para la enseñanza a través de comuneros que había logrado aprender el castellano, por el trabajo en haciendas chilenas o en las estancias de la provincia argentina de Neuquén (trabajo apatronado).

“Mi papa fue el primero que hablo castellano, porque se fue a trabajar al fundo y se relacionó con colonos chilenos, al comienzo se trabajaba así no mas a puro azadón, se daba bueno el trigo. Mi padre también trabajó en fundos en el sector de los Ángeles y hubo un tiempo que trabajó en Argentina, en los Ángeles aprendió el castellano”<sup>46</sup>.

Estas personas están presentes desde la formación de la comunidad reduccional colaborando, como secretarios, en la petición o los intentos de petición de títulos de merced y en los asuntos reservados a las relaciones con autoridades chilenas, puesto que estos primeros *longko* generalmente eran solo hablantes principalmente del *Chedungun*, con conocimientos rudimentarios del castellano<sup>47</sup>: “mi abuelo era secretario de Antonio Canío [primer longko de la comunidad de Trapa Trapa] , sabía leer y escribir, el cacique no sabía hablar en castellano, mi abuelo sí y él le traducía”<sup>48</sup>.

Se habilitaban espacios donde estos comuneros bilingües en primer instante o posteriormente educadores de ciudad podrían transmitir estos conocimientos básicos y necesarios para desenvolverse dentro de la sociedad chilena, bajo control directo de la comunidad. Estas primeras

---

<sup>44</sup> Ejemplo de los abusos: Contratos en español, precios irrisorios (sacos de harina, vino, algunos caballos), firmantes que no entendían el idioma castellano. Para profundizar en este asunto vease: Correa, Martín y Raúl Molina. *Op. cit.*

<sup>45</sup> Compartimos la hipótesis de María Poblete, quien en un estudio referido a la educación en comunidades mapuche de Panguipulli durante las primeras décadas del siglo XX señala: “Los mapuches desplegaron una serie de estrategias entre las cuales destacó una postura activa hacia el aprendizaje del castellano y otros conocimientos básicos que, pensaron ellos, podrían ayudar a enfrentar la incorporación al Estado chileno en mejores condiciones. Estas iniciativas no implicaron una asimilación a la sociedad chilena y un abandono de su identificación como mapuches, sino por el contrario fueron un medio para conservar las diferencias” Poblete, M. 2001. “Comunidades Mapuches de Panguipulli y Educación: Las primeras décadas del siglo XX”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, N° 5, p. 20.

<sup>46</sup> Felidor Pereira, 80 años, Butalelbum, 2007.

<sup>47</sup> Por ejemplo, Francisco Manquemilla longko de Kallaki en las primeras décadas del siglo XX, debía hacerse acompañar por lenguaraces en sus viajes a Temuco o Los Ángeles. Vid. “Reclamo de Indijena” El Siglo de los Ángeles, 9 de Julio de 1923.

<sup>48</sup> Manuel Tranamil, 80 años, Trapa Trapa, 2007.

“escuelas” eran apoyadas por la estructura de gobierno provincial como nos mostraba la visita de Ignacio Maripi a los Ángeles y el testimonio de don Angel Ancanao reafirma:

“La escuela entró antes a la comunidades altas del Bio Bio y del Queuko, la educación informal entró en la década del 30, escuelas pilotos, las comunidades pedían que alguien fuera a enseñar escribir o a leer, las comunidades decidían que se aprendía (aunque era solo instrucción) por lo general eran adultos, yo me acuerdo del gobernador que promovía esto”<sup>49</sup>.

Estas primeras escuelas de tipo “informal” según don Ángel, funcionaban de forma esporádica, dependiendo de las circunstancias climatológicas, disponibilidad y voluntad de profesores para desplazarse a estos apartados sectores cordilleranos. Además las jornadas estaban sujetas a la disponibilidad de los alumnos, pues los niños y jóvenes cumplen una importante labor de ayuda en labores de trabajo, como cuidar animales, recolectar piñones cuando la temporada lo permite, ayudar en las labores del hogar<sup>50</sup>. Otros testimonios reafirman lo dicho hasta el momento, señalando el contenido de las clases, la prohibición del idioma vernáculo y el recorrido del profesor para llegar hasta las comunidades del Alto Bio Bio:

“La escuela antes no estaba donde está ahora, se arrendaba una casita por ahí. Hasta mi papá pasaba algún lugarcito. Era particular. No pertenecía a ninguna iglesia. Era el profesor no más que venía de Lonkimay. Era pagado por el Estado, era profesor recibido. Tenía que enseñarles a los pewenche que no sabían. No les dejaba hablar el Chedungun, pues debían aprender el castellano, debían aprender las letras”<sup>51</sup>.

Luego de esta etapa inicial referida solo a la alfabetización inicial, las comunidades a través de sus *longko* comenzaran a abogar por el establecimiento de escuelas de índole más formal en la década de los sesenta, donde se superara la enseñanza básica del castellano, dando lugar al aprendizaje de otras materias bajo un régimen de enseñanza desarrollado por un educador con estudios formales. Pero esta formalización según el relato oral involucra la intervención más fuerte del Estado, perdiendo las escuelas el control comunitario que tenían, enajenándolas como estrategia de resistencia<sup>52</sup>:

“Pero después entró el Estado y los caciques y las comunidades ya no tuvieron el control de lo que se enseñaba, era solo instrucción, no eran necesariamente profesores y eran de afuera. Con

---

<sup>49</sup> Angel Ancanao, Ralko Lepoy, 2007.

<sup>50</sup> “La educación no solo es irregular en los meses de invierno, pues al comenzar el año muchos de ellos van para recibir materiales, pero luego dejan de ir, porque deben recoger piñones, y al cabo de un tiempo vuelven, para dejar de ir nuevamente en el invierno y volver a la primavera. En conclusión, las clases están más definidas por la madre naturaleza que por los planes de estudio del gobierno”. Este párrafo que señala lo esporádico del régimen de asistencia a clases por razones laborales y climáticas pertenece a un estudio elaborado en el año 2000. MIDEPLAN. Línea base Sociocultural. Área de Desarrollo Indígena Alto Bío Bío, 2000, p. 109.

<sup>51</sup> Clementina Treca, Callaqui, 2007.

<sup>52</sup> El proceso de intervención educacional fuerte de instituciones foráneas o chilenas en las comunidades de nuestro estudio comenzara en la segunda mitad de la década del setenta, con el arribo de escuelas dependientes de congregaciones religiosas, y la construcción e instalación de internados por parte del gobierno militar.

el Estado comienza la educación formal y de más cursos y con profesores de Estado y con control estatal y no comunitario. La escuela de Ralko no era pewenche era de colonos [...]

Hasta 1968 estuvo este sistema de enseñanza de mayores de 18 o 21 años. Neykuman gestionó la instalación de las escuelas formales, con otros caciques como Atilio Pereira de Butalelbum y Francisco Gallina de Pitril<sup>53</sup>.

También existía la posibilidad de asistir a escuelas particulares establecidas en las propiedades agrícolas que rodeaban las comunidades pehuenches, como por ejemplo Fundo Trapa, Fundo Queuco, Fundo Guayali: pequeños establecimientos dirigidos principalmente a educar a los hijos de los inquilinos o colonos chilenos. A estas escuelas se refirió don Angel Ancano al señalar en párrafos anteriores que llegaron antes a las comunidades altas: Trapa Trapa, Malla Malla, Cauñicu, Ralco Lepoy. Las interacciones entre pehuenche y colonos en estos espacios no estaban exentas de dificultades debidas a la diferencia étnica existente, que imponía una verticalidad en las relaciones, encontrándose los inquilinos chilenos en la cima. Esta situación es constatada en una visita de un funcionario del Ministerio de Tierras y Colonización, entrado 1970, con respecto a la situación de la escuela que funcionaba en el Fundo Trapa:

Al visitar esta región y mantener contacto con sus habitantes, pude comprobar que existen entre mapuches y colonos chilenos diferencias que tienen características de antagonismos de razas, dándose el caso que en las hijuelas la profesora me manifestó que para solicitar ayuda para problemas relacionados con sus actividades docentes, tiene que hacerlo de forma separada y que le ha sucedido que en una ocasión al citar al centro de Padres y Apoderados de la escuela, los colonos chilenos le han manifestado que ellos no asisten si van indígenas, y una igual situación se manifiesta en el trato despreciativo y la mas de las veces prepotente que tiene el colono hacia el indígena. Esta situación indignó al informante en tal forma, que en la reunión que mantuve con ellos los reconvine de forma enérgica por este proceder, claro si que lo hice en mi calidad de representante del Intendente de la Provincia<sup>54</sup>.

Existían otros circuitos de transmisión de conocimientos particulares pewenche, efectuados por los abuelos (*laku*) o los padres, al calor del *kutralwe* (lugar del fuego) encendido al interior del *ruko* (casa habitación hecha de tablones de madera nativa), que hacen referencia a comportamientos morales, valores y tradiciones que se traspasan desde “los antiguos” a las nuevas generaciones: “Yo vivía con mis abuelos y ellos siempre me contaban historias alrededor del fogón, nos hablaban del respeto de la humildad, de valores pewenche, sobre todo antes de dormirnos”<sup>55</sup>

También conocimientos referentes a los ciclos de la naturaleza, a las estrellas; a los ritmos del *wenumapu* (tierra del cielo) y de la *ñukemapu* (madre tierra, dimensión del hombre) socializados dentro del aprendizaje del joven pehuenche, adquiridos ya sea por transmisión en idioma *chedungú* o por constatación práctica del medioambiente.

<sup>53</sup> Angel Ancanao, Ralko Lepoy, 2007.

<sup>54</sup> AGAI. REF: Informa problemas existentes en el fundo Trapa Trapa y Queuco. Provincia de Bio Bio. Oficio N° 51. Concepción, 26 de Enero de 1970.

<sup>55</sup> Pedro Pichinao, Pitril, 2007.

“Nadie tiene reloj, nadie lo apura a uno, es por procesos o ciclos naturales, los ancianos decían que el cielo era el espejo de la tierra, mi papá me mostró un eclipse y nos enseñó una fuente de agua como se veía, yo no entendía (...). Vi un observatorio astronómico y me recordé lo que mi padre me enseñó respecto al eclipse y esos dos espejos de agua, esa filtración de agua permanente lo veían los ancianos y clarificaban lo que sucedía en el cielo para que lo que va a suceder en la tierra. Por ejemplo en esta época de Julio, la primera luna del año, la llaman la luna mentirosa, es un ciclo de inestabilidad en el tiempo, la gente espera harta lluvia, eso es algo bueno para con la tierra, mientras más llueve o nieve, tormentas, se debe estar feliz porque la tierra goza con eso, acá es todo sano sin contaminación, el agua que cae es pura, la naturaleza manda acá”<sup>56</sup>.

Se combinaba la necesidad de apropiarse del conocimiento del idioma castellano para relacionarse en mejor pie tanto con el Estado como con la sociedad chilena circundante, con una enseñanza tradicional familiar, transmitida intergeneracionalmente. La necesidad de apropiación de los conocimientos *wingkas* derivada del nuevo contexto reduccional se complementa con la existencia de circuitos tradicionales de educación, lo que de cierta forma prefigura lo que será el desarrollo societal de los grupos pewenche durante el siglo XX: la mezcla del *kimun* (conocimiento) y *admapu* (normas consuetudinarias) pewenche con las formas socioculturales “modernas” que destilan desde la sociedad chilena, tensionante proceso que funciona en este caso como catalizador de adaptaciones.

### **Comentarios Finales.**

Hemos analizado el nacimiento de las comunidades pewenche reduccionales, comprendiendo el dificultoso proceso de rearticulación comunitaria y adaptación a esta forma impuesta, lo que implica una serie de aprendizajes políticos, socioculturales para acomodarse al nuevo contexto sobre todo en lo territorial.

Este acomodo a las nuevas circunstancias no se expresa en un cierre reaccionario a las relaciones con las formas socioculturales o actores chilenos, se comprende el papel clave que juegan dentro de la nueva situación subalternizada, por lo que se busca aprovechar de la mejor manera estos nuevos recursos como lo demuestra la búsqueda de alfabetización tarea como hemos visto no exenta de tensiones, contradicciones y conflictos, tanto entre familias de una misma comunidad, como con administradores y colonos-inquilino chilenos habitantes de los fundos, lo cual hace abandonar algunas prácticas, como la justicia derivada del *admapu* en cuanto a forma de resolver conflictos de propiedad, derivándose estos conflictos a las autoridades (especialmente intendentes) y sistema judicial chileno, acercándose de esta manera al Estado. La comunidad pewenche actual desde su génesis a fines del siglo XIX se puede interpretar como el espacio de lo nuevo y de lo antiguo: nace de una situación novedosa asimilada en parte con formas tradicionales. Esta dinámica de apropiación y mantención (y a veces supresión) de elementos socioculturales, los olvidos y las novedades, marcaran todo el devenir de las comunidades pewenche durante el siglo XX, incluso

---

<sup>56</sup> Angel Ancanao, Ralko Lepoy, 2007.

hasta la actualidad a pesar del enorme impacto que ocasiona enfrentar al capital transnacional instalado en forma de grandes complejos hidroeléctricos.

### Fuentes y Bibliografía

#### Fuentes:

AGAI (Archivo General de Asuntos Indígenas), Expediente N° 2835, José “Titulo de Merced Anselmo Pavian”, 1919.  
 AGAI, Expediente N° 2834, “Titulo de Merced Antonio Marihuan”.  
 AGAI, Expediente N° 2874, “Titulo de Merced Antonio Canio”.  
 AHNM (Archivo Histórico Nacional Miraflores) Intendencia de Bio Bio, 1900 – 1940.

#### Fuentes Impresas:

Adriazola, Marcelo y José Canales. 2009. *La Cultura desde los Kimche “De la resistencia oral a la resistencia escrita”*, en *Fragmentos para una historia de las comunidades de Alto Bio Bio*. Universidad Tecnológica Metropolitana.  
 Aguilera, P. y Lagos, I. 2003. *Raíz troncal Pehuenche. Cuentos de Ancianos Pehuenches de Cauñicú*. Concepción.  
 MIDEPLAN. 2000. *Línea base Sociocultural. Área de Desarrollo Indígena Alto Bio Bio*.

#### Testimonios:

Clementina Treca, Callaqui.  
 Felidor Pereira, Butalebun.  
 Manuel Jesús Tranamil, Trapa Trapa.  
 Pedro Pichinao, Pitril.  
 Angel Ancanao, Ralko Lepoy.

#### Fuentes Hemerográficas / Periódicos y Revistas:

Periódico *El Siglo de los Ángeles*, 1900 – 1936.

#### Bibliografía:

Barth, Frederik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, Fondo de Cultura Económica.  
 Bastias, Rafael. 2007. *Pu Pewenche malongw tañi dungu: Ti wünnen fiu fiu. Caracterización eco etnográfica pewenche y análisis de la ocupación militar en el Alto Bio Bio. 1883-1885*. Tesis de Grado, Universidad de Concepción.  
 Boccara, Guillaume. 2005. “Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político” *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. 2005. <http://nuevomundo.revues.org/index589.html>  
 Bonfil, Guillermo. 1988. “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, en *Anuario Antropológico*, N° 86.  
 Correa, Martín y Raúl Molina. 1996. *Territorio y Comunidades Pehuenches del Alto Bio Bio*. Temuco, Corporación de Desarrollo Indígena.  
 Faron, L. 1969. *Los mapuche su estructura social*, México, Ediciones Especiales.  
 Foerster, Rolf. 1980. *Estructura y Funciones del Parentesco Mapuche: Su pasado y su presente* Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología Social, Universidad de Chile.  
 ----- 1991. “Guerra y aculturación en la Araucanía”, en R. Foerster, J. Pinto y M. Salinas. *Misticismo y Violencia en la Temprana evangelización de Chile*. Temuco. Ediciones Universidad de la Frontera.  
 ----- 2010. “Acerca de los nombres de las personas (üy) entre los mapuches. Otra vuelta de tuerca”, en *Revista Chilena de Antropología*, N°21.

- Fukumoto, Mary. 1985. "Desarrollo de la teoría étnica en las ciencias sociales", en *Revista Anthropologica* N° 3.
- Gimenez, Gilberto. 2006. "El debate contemporáneo en torno al concepto etnicidad", en *Revista Identidades Étnicas* N° 1.
- Gundermann, H. 1980. *Análisis Estructural de los ritos mapuche nguillatun y puntebun*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad de Chile, 1980.
- Isla, J. "Un lugar en el mundo. Notas pewenche para una sociología de la distancia".
- León, Leonardo. 2000. *Los señores de la cordillera y las pampas: los pehuenches de Malalhue, 1770-1800*, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago.
- 2007. "Tradición y Modernidad: Vida cotidiana en la Araucanía (1900 – 1935)", en *Historia*, N°40.
- 2007. "Ngulan Mapu (Araucanía) La pacificación y su relato historiográfico, 1900 – 1973" *Revista de Historia social y de las mentalidades* N°IX, Vol. 2.
- Molina, Raúl. 1995. "Modelos de Enajenación de territorios indígenas y el modelo de ocupación chilena del Alto Bio Bio Pehuenche", en *Pentukun*, N° 2.
- Poblete, María. 2001. "Comunidades Mapuches de Panguipulli y Educación: Las primeras décadas del siglo XX", en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, N° 5.
- Silva, Osvaldo y Eduardo Téllez. 1993. "Los pewenche: identidad y configuración de un mosaico étnico colonial", en *Cuadernos de Historia*, N° 13.
- Torrejón, Fernando. 2001. "Variables geohistóricas en la evolución del sistema económico pehuenche durante el periodo colonial", en *Revista Universum*, N° 16.
- Villalobos, Sergio. 1989. *Los Pehuenches en la vida fronteriza*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile.

## El “espíritu de irreligión”: la secularización de la festividad pública en Concepción (1860-1890)

*“Spirit against Religion”: The Secularization of the Public Festivity in Concepción (1860-1890)*

Rubén Elgueta Reyes\*

### RESUMEN

En el presente artículo se revisarán los principales cambios acaecidos en las festividades públicas, tanto religiosas como cívicas, desarrolladas en la ciudad de Concepción entre los años 1860 a 1890. Las fuentes trabajadas corresponden a la prensa ideológica, principalmente asociada a la elite liberal, conservadora y la procedente del sector obrero; además, los volúmenes de Inspección de Policía pertenecientes al Archivo Municipal de Concepción. Se asume que la principal responsable de las transformaciones en las festividades públicas ha sido la secularización, proceso que representó el cambio en la cultura decimonónica enfocada a relegar el elemento religioso a un segundo plano, para posicionar al ciudadano en todos los ámbitos, como centro de las preocupaciones del Estado.

**Palabras clave:** Festividad, Siglo XIX, Secularización.

### ABSTRACT

This article will review the major changes that have occurred in religious and civic festivities, in the city of Concepcion during the period 1860 to 1890. The sources used correspond to the ideological press, mainly associated with the elite liberal and conservative, as well as publications from the worker sector and the Police Inspectorate volumes belonging to the Municipal Archives of Concepción. It is assumed that the primary responsibility of the transformations in the public festivities has been the secularization, a process that represented the change in 19<sup>th</sup> century culture, focused to relegate the religious element into the background, with the objective of position the citizen in all areas, as center of the principal concerns of the State.

**Keywords:** Festivity, 19<sup>th</sup> century, Secularization.

**Recibido:** enero de 2014

**Aceptado:** junio de 2014

### Introducción

El espacio público en la ciudad de Concepción se constituyó en un escenario de transformaciones producto del cambio cultural de mediados del siglo XIX. Las principales festividades públicas que se

---

\* Docente Universidad Católica de la Santísima Concepción; Magíster en Historia, Universidad de Concepción. El presente artículo forma parte del proyecto de investigación conducente a la tesis de magíster titulada: Entre lo “tradicional” y lo “moderno”: El proceso de secularización en Concepción (1860-1910), desarrollada en el programa de Magíster en Historia de la Universidad de Concepción, años 2011-2012. Correo electrónico: rubenelgueta@udec.cl

desarrollaron con especial esmero en Concepción y el resto del país, tuvieron estrecha vinculación con lo religioso. La piedad católica aún persistía en las expresiones públicas del valor religioso chileno, el cual discurría tanto en la elite como los sectores populares de Concepción en el siglo XIX, elevando esfuerzos para subsistir en medio de un dinamismo modernizador que influyó a los penquistas. Todo el marco histórico propiciado por el cambio cultural en las formas de pensar como precedente de la modernidad, venía aparejado de vicisitudes en el plano religioso. Vinculado al proceso secularizador, la religiosidad popular no estuvo exenta a los cambios y transformaciones en su valoración colectiva.

Si bien el proceso de secularización<sup>1</sup> implicó una transformación desde la perspectiva cultural e ideológica, estas alteraciones igualmente trastocaron “lo religioso” en los sectores populares, sin embargo, esta secularización cultural no implicaba necesariamente abandonar la religión. Al respecto, Marco León explica: “Si bien el pueblo también comenzó a modificar sus formas de religiosidad, abandonando algunas prácticas y conservando a la vez otras, esto no se tradujo en un agnosticismo declarado ni en un abandono de la religión.”<sup>2</sup>. Adicionalmente, León destaca que la distancia era más bien con la Iglesia institucionalizada.

La religiosidad popular sería más bien, como se asume en esta investigación, heterogénea, con una representatividad de lo colectivo por tratarse de valoraciones simbólicas de la festividad, las cuales no estaban normadas por una mera regla litúrgica en cuanto a su ejercicio colectivo y distante a la institución eclesial<sup>3</sup>. En el espacio público, proliferará también “lo espontáneo”, aquello que no logra controlar completamente la Iglesia, ni las autoridades responsables del orden público.

La festividad religiosa no estuvo exenta de transformaciones, y como una característica propia de la religiosidad popular de raigambre colonial, estuvo el rol de forjar una cosmogonía en el espacio y tiempo determinado. En otras palabras, la festividad religiosa era la responsable de diferenciar el tiempo, de distinguir una etapa de la otra en el año. Frente al punto anterior, Isabel Cruz indica la existencia de un “tiempo festivo”, el cual “constituía los hitos entre los que se desarrollaba el tiempo habitual; la cotidianidad no se vivía solamente con fiestas sino entre fiestas”<sup>4</sup>; desde esta perspectiva, la festividad religiosa sería un espacio orientado a la larga duración en la historicidad del Chile tradicional. En dicha orientación se vislumbra en parte, la eventual resistencia y crítica de la Iglesia por preservar la festividad pública y los feriados en su sentido cosmogónico y religioso, pues formaba parte de la cultura tradicional y católica de Chile.

---

<sup>1</sup> La base conceptual establecida por la secularización en Chile, ha sido sintetizada por: Serrano, Sol. 2008. *¿Qué hacer con Dios en la República?: Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, pp. 17-344.

<sup>2</sup> LEÓN, M. 1997. *Sepultura Sagrada Tumba Profana los espacios de la muerte en Santiago de Chile*, Santiago, LOM, 1997, p. 46.

<sup>3</sup> Ibid., pp. 46-48.

<sup>4</sup> CRUZ AMENÁBAR, I. 1998. “La fiesta religiosa en el reino de Chile: Vivencia de un tiempo sagrado”, en GRAMMATICO, Giuseppina et. al., *La fiesta como el tiempo de Dios*, Ediciones Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, p. 126.

### La visión del catolicismo penquista ante la festividad religiosa y los feriados

Respetar los días de festividad era una ordenanza doctrinal por tratarse de un momento en el que había un tiempo de conexión con Dios, en el mismo sentido, se lograba el perfeccionamiento de la espiritualidad. La Iglesia Católica podría actuar perpetuando la “piedad católica” con un propósito de “orden” y “control” por sobre los individuos, aspecto que sería de vital importancia en el siglo XIX por ser el tiempo histórico forjador de la “República” en Chile y del “nacionalismo”<sup>5</sup>. Asumiendo lo expuesto, el “ciudadano católico” y “piadoso” se definiría por ser:

“...en el ser racional es racional i moral; i así como aquella se mantiene con los alimentos, ésta subsiste por la observancia de los preceptos que Dios nos ha impuesto. Tan inícuo es privar de los medios de nutrir el cuerpo, como imposibilitar el cumplimiento de los deberes sagrados de dar Educación Cristiana. De aquí se deduce que los católicos tienen derecho perfecto para exigir: 1º, que si el gobierno con los caudales públicos costea la educación, lo católicos reciban enseñanza católica...”<sup>6</sup>

A partir de la carta pastoral enviada por el Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso, el ciudadano católico debía ser a juicio de la Iglesia, un observante de su formación cívica ciudadano en materia religiosa, comprendiendo que previo a su condición de “ciudadano”, el católico se encontraba supeditado a un orden divino que lo posicionaba por sobre cualquier estructura mundanal. En consecuencia, un observante y exigente ciudadano debe recibir de parte del Estado, una formación pertinente con la educación católica. La Iglesia Católica esforzándose por sostener su empoderamiento en lo público, comenzó a dictaminar de parte de sus clérigos y autoridades una serie de publicaciones y cosmovisiones de la observancia religiosa, tanto en materia educacional como en las prácticas litúrgicas y festividades con todos sus feligreses. A partir de la perspectiva descrita, la festividad religiosa continuaba siendo para la institución eclesiástica una necesidad fundamental, para salvaguardar la observancia y la connotación moral que esta tendría que desarrollar en los ciudadanos. Un Estado adscrito a la “presencia de Dios” para la Iglesia, se constituía en un “Estado moralizado”.

Considerando que la Iglesia fue la principal rectora de todas las procesiones y festividades en lo litúrgico, no siempre tuvo el control total, si es que se asume que alguna vez lo tuvo, de las manifestaciones populares en torno al fervor religioso. Existieron situaciones negativas que, a juicio de la Iglesia, debían corregirse por corromper el profundo sentido espiritual que toda celebración religiosa debía caracterizar, siendo estas normadas por las “buenas costumbres” y la “moral católica”. Los principales sucesos que preocuparon al clero se vinculaban con el poco decoro de parte de algunos representantes de los sectores populares; comenzaron a desarrollarse actos vandálicos, borracheras, más toda clase de vicios que afectaban el buen clima de la expresión pública y religiosa en el Concepción del siglo XIX.

<sup>5</sup> GONGORA, M. 1986. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, 1986, Santiago, Editorial Universitaria, pp. 73-94.

<sup>6</sup> VALDIVIESO ZAÑARTU, Rafael. 1874. *Carta Pastoral: Los infrascritos Arzobispo de Santiago i Obispos de Concepción i Ancud i La Serena*, Santiago, p. 7.

La prensa fue un punto de reclamo relevante mediante el cual, el conservadurismo expresaba su molestia por lo que consideraban, era la ausencia del orden público en la festividad popular y el feriado. Al respecto, el periódico *La Libertad Católica* del 13 de abril de 1872, expresa la preocupación por la presencia del comercio en las principales calles de Concepción, por dónde circulaban las procesiones y los feligreses que se dirigían a misa, que en un afán de pretender generar ingresos en medio de las multitudes, se instalaban rodeando las procesiones religiosas; en segundo lugar, los conservadores reclamaban por el abyecto desinterés de las clases populares, quienes recaían en todo tipo de excesos, incrementando el “espíritu de irreligión” que en la ciudad se desarrollaba. Al respecto, la publicación señala:

“...El espíritu de irreligion que al presente... [...]... de invadirlo i arrasarlo todo, es causa que se consagren como costumbres mui... [...]... ilejitimas, las violaciones mas grandes de nuestras leyes... [...]... No es otra cosa lo que pasa con las disposiciones que prescriben la observancia de fiesta... [...]... Triste es decirlo, pero, es esto lo que ocurre en Concepcion. De parte de nuestro comercio, sobre todo, bien poca dilijencia que se pone en observar las fiestas. A pesar de los preceptos claros i terminantes que consagran tal observancia, hemos aceptado i con nosotros todo el que haya querido ver, que, gran parte del domingo i de los días festivos, el comercio funciona con regularidad ordinaria... [...]... dirijimos la vista a otra clase de la sociedad, vemos que mal existe también en pequeña escala. Nos referimos al bajo pueblo. Entre éste, el dia de fiesta es generalmente considerado como un dia dedicado a los exesos i la disolucion.

Para convencerse de ello basta fijarse en que, es en estos días cuando la policia necesita redoblar su vigilancia para reprimir los numerosos desórdenes, consecuencia precisa de los exesos a que se entrega una buena parte de nuestro bajo pueblo”.<sup>7</sup>

En la presente publicación es posible advertir dos aspectos claves, el primero de ellos se relaciona estrechamente con el orden público, el cual a juicio del editor del artículo, no se estaba respetando por parte de “nuestro bajo pueblo”, el cual se vuelca a la juerga, el desborde y toda clase de placeres ajenos al espíritu reflexivo que debe desarrollarse en una festividad como lo es la “Semana Santa”. El segundo aspecto se relaciona directamente con la realización de actividades comerciales los días domingos o festivos. Desde la perspectiva teológica, el trabajar en un feriado religioso –y más aún, la actividad del comercio a las afueras del templo– era un agravio para la observancia de la festividad religiosa, ello se sustentaba en el relato bíblico de Jesús expulsando a los mercaderes del templo, presente en el Nuevo Testamento<sup>8</sup> y anteriormente, desde los tiempos del Antiguo Testamento, en la importancia de preservar el día de reposo para los judíos. Ambas fueron componentes de la doctrina cristiana-católica que la Iglesia debía promover entre los feligreses. En virtud de este antecedente, podemos encontrar en la Biblia dos momentos en los cuales se enuncia la preservación del feriado, el primero de ellos corresponde al libro de Éxodo 20, el cual indica:

<sup>7</sup> *La Libertad Católica*, Concepción, Sábado 13 de abril de 1872.

<sup>8</sup> Éxodo 20: 1-11 y San Lucas 19:45-46.

“Seis días trabajarás y harás toda tu obra;... [...]... mas el séptimo día es de reposo para Jehová tu Dios; no hagas en él obra alguna, tú, ni tu hijo, ni tu criada, ni tu bestia, ni tu extranjero que está dentro de tus puertas.

Porque en seis días hizo Jehová los cielos y la tierra, el mar, y todas las cosas que en ellos hay, y reposó en el séptimo día; por tanto, Jehová bendijo el día de reposo y lo santificó”<sup>9</sup>

El Antiguo Testamento refiere principalmente al modelo de descanso sugerido por Dios, cuyo propósito fundamental era para bendecirlo y “reposar”. Desde la perspectiva de la Iglesia decimonónica, ningún trabajador debía desarrollar actividad alguna en el “día de reposo”, pues se consideraba como un espacio destinado a la reflexión, un momento sagrado poseedor de un rasgo de “santidad” que debía replicarse en la “piedad católica” del siglo XIX. En el segundo aspecto enunciado, tenemos el relato del Nuevo Testamento en el cual se aprecia a Jesús enojado y expulsando a los mercaderes del templo, figura que por supuesto, indirectamente fue manifestada por el reportaje antes citado de la Iglesia. El libro de la Biblia que ilustra este arrebato de Jesús es el Evangelio de San Lucas, a partir del cual se puede revisar lo siguiente:

“Y entrando al templo, comenzó a echar fuera a todos los que vendían y compraban en él, [...]... diciéndoles: Escrito está: mi casa es casa de oración; mas vosotros la habéis hecho cueva de ladrones... [...]... Y enseñaba cada día en el templo; pero los principales sacerdotes, los escribas y los principales del pueblo procuraban matarle”.<sup>10</sup>

La molestia en torno a la venta en medio de una procesión o festividad como lo era la Semana Santa en la ciudad de Concepción, dejaba entrever el imaginario teológico de Jesús expulsando a los mercaderes. Tal y como lo vemos en la cita bíblica del Evangelio de Lucas, la Iglesia demandaba que una conmemoración vinculada a la pasión de Cristo y su entrega por la humanidad, era merecedora de todo recogimiento por parte de los fieles católicos de Concepción. El conservadurismo penquista ultramontano también recoge este precedente reflexivo, aludiendo a la Semana Santa un interés tal que, a juicio de ellos, la festividad acapara la atención de católicos, ateos, protestantes y creyentes en general; dicha cosmovisión holística de la religión en el siglo XIX reclamaba su posicionamiento por tratarse, todavía, como un culto público y mayoritario en el Estado chileno. Frente a tal perspectiva, no había mejor herramienta que la persuasión de los lectores católicos, entregando todo un conocimiento teológico que circuló por la prensa conservadora en Concepción, atendiendo al significado de “renovación” que la Semana Santa perseguía en sus propósitos. El intersticio fundamental que se desarrolló en este predicamento, obedece al peso cultural que la Iglesia entendía como prominente en la ciudad de Concepción, que era vista adicionalmente pese a su “identidad liberal”, como un enclave urbano con rasgos tradicionales.

Regresando al año 1872, encontramos en el periódico *La Libertad Católica* de Concepción, una portada completa dedicada a la conmemoración de la Semana Santa. El artículo publicado llevaba por título *La Renovación El Grande Aniversario*, en cuyas líneas se recorren las virtudes cristianas respecto de la “Pasión” y el significado de la “Cruz”; se enuncian algunos pasajes bíblicos respecto

<sup>9</sup> Éxodo 20: 8-11, *Santa Biblia*, Revisión Reina Varela 1960.

<sup>10</sup> Evangelio de San Lucas 19: 46-47, *Ibidem*.

de la crucifixión, muerte y resurrección de Cristo, para posteriormente finalizar con una fuerte crítica a quienes no eran católicos, o bien, suscribían una visión crítica de la Iglesia. En el reportaje se enuncia lo siguiente:

“¿Por qué la humanidad se conmueve misteriosamente en los solemnes días de la gran [...]... *humana*? por qué el recojimiento gana a los mas disipados i la impiedad o encuentra mejor situación que encerrarse en su casa o retirarse a un sitio de campo? ... [...]... Es porque todos, buenos i malos, católicos incrédulos, conocen por convicción otros por instinto, que se conmemora el hecho mas grande i sorprendente de que pueden ser testigos los siglos: los padecimientos de Dios-Hombre para dar vida a toda la humanidad. ¿Qué sería del mundo sin la Cruz, sin la Pasión i sin los frutos de la gracia que se han derramado de ese torrente de divina salud?”<sup>11</sup>

El periódico le otorga una importancia central a la Semana Santa, por tratarse del propósito divino y redentor del “Dios-Hombre”. La resurrección, a juicio de *La Libertad Católica*, era por importancia, el acontecimiento que en materia cultural poseía una amplia aceptación de la cultura occidental, y no podía tener otro estatus de portada en torno lo magnánimo que era para la Iglesia la figura idílica de la Resurrección. Lo anterior es concebido a partir de la idea de la “Cruz”, como símbolo que sustentaba las doctrinas eclesíásticas de estabilidad entre el Estado y la Iglesia misma; frete a esta naturaleza, todo exceso de parte de los sectores populares debía ser silenciado, o bien, ignorado.

La concepción estatal-eclesíástica de los gobiernos queda supeditada por ser caracterizados como “Apóstoles”, en dicha perspectiva, responsables de “dar testimonio” con su forma de proceder en el ejercicio gubernativo. Es a partir de las líneas siguientes que es posible advertir los intersticios del texto dispuesto por el periódico. Al respecto, el artículo ya citado plantea:

“Los gobiernos cristianos, llamados como los *Apostoles* a darle testimonio de su fé i a acompañar al Maestro, al menos con sus potestades de no participar en la iniquidad, han huido cobardemente. Todos se han ocultado en la sombra, *del miedo* a la grit de los verdugos del Cristo. I así como en el Calvario, *S. Juan* salvó el honor del Colejio apostólico estando él solo al pié de la cruz, así hoi un solo gobierno sobre la tierra ha perecido al lado de Pio IX, protestando contra la inicua usurpación de sus enemigos, el Ecuador con su presidente, el señor García Moreno”.<sup>12</sup>

La figura del “apostolado” en los Estados católicos, implicaba un rasgo de acción en materia religiosa desde la teología apostólica, implementada por la cosmovisión católica para las autoridades de gobierno. Esta institución comparativa del rol apostólico implicaba la idea de un “Estado-mensajero” de las verdades católicas, las cuales debían quedar perpetuadas en el corazón de los chilenos sin importar su estratificación social. La Iglesia no lograba comprender los cambios sociológicos de la secularización penquista, la cual en plena concordancia con el proceso en toda

<sup>11</sup> *La Libertad Católica*, Concepción, 27 de marzo de 1872.

<sup>12</sup> *Ibid.*

Latinoamérica, “...da cuenta de una progresiva y relativa pérdida de pertinencia social de lo religioso que se efectúa de manera paralela al juego de la dinámica social, sin mayor confrontación con lo político u otras fuerzas sociales”<sup>13</sup>, pues independiente de una resistencia católica consolidada por medio de la prensa, las acciones de la sociedad no siempre logran quedar encausadas con el propósito católico. Considerando la dificultad de controlar las manifestaciones y actitudes respecto de las críticas a la Iglesia por parte de una elite ilustrada, teniendo presente además, que el camino para ordenar la festividad religiosa en el plano de las elites resultó ser ya un desafío tortuoso para el clero, la religiosidad popular será mucho más compleja de abordar<sup>14</sup>.

La Semana Santa en su propia cosmovisión, representaba en el siglo XIX todo el símbolo de solemnidad asociado a la figura de la *cruz*, en consecuencia, se conmemoraba teniendo como precedente la crucifixión, la muerte y la resurrección de Cristo. En las publicaciones de prensa en Concepción, la política nuevamente se hacía presente frente a la necesidad de la Iglesia de profundizar más su vinculación con el concepto de “Estado”. Lo segundo quedó claramente enunciado al publicarse una comparación entre los gritos bíblicos de crucifixión contra Jesús, que también en 1872 se disponían en contra de la Iglesia; en segundo lugar, la publicación esbozó un llamado de atención en contra de la “Revolución”, la cual a raíz de la “crucifixión”, habría sido derrotada según lo que enuncia el autor del artículo periodístico trabajado. A los enemigos de la Iglesia y los “revolucionarios”, *La Libertad Católica* les señalaba:

“I el *pueblo decida*, la muchedumbre que grita *crucifige, crucifige eum* ¿en dónde está? Escritores, novelistas, poetas, periodistas que insultais a la Iglesia, que pedis el fin del reinado de Cristo, que espulsais a Dios de la Sociedad, de la escuela, de la familia i del mundo, mirad vuestro retrato en aquel pueblo colmado de los beneficios de Jesus, alimentado i enseñado por El, i que pide furioso la muerte i muerte de cruz. ... [...]... No, nada falta hoidia a las escenas dolorosas de la Pasion: hai una victima sagrada e inocente, hai almas compasivas, discípulos cobardes, jueces, acusadores i pueblo amotinado”.<sup>15</sup>

“Fe” y “Estado” no estaban separados desde la cosmovisión Católica. El conservadurismo nuevamente emerge en las publicaciones de prensa orientadas a la fe, enarbolando “lo religioso” para dirigir un mensaje al Estado chileno. Hacia 1872 las animadversiones en contra la Iglesia son evidentes, al igual que la persuasión católica ante el propósito de defender su causa. Para tal contexto resultaba imperiosa la elaboración de artículos orientados a lo religioso, cuyo fin último era persuadir a la población lectora de la prensa respecto de los propósitos del conservadurismo, y en el mejor de los casos, lograr un respaldo ciudadano; ante esta búsqueda de apoyo, la Iglesia se aprovecha de las festividades de recogimiento para avivar por medio de la fe el respeto y apego al catolicismo, o de lo contrario, en el peor de los casos, este fervor católico podría llegar a perderse,

<sup>13</sup> BAUBEROT, J. 2004. “Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en BASTIAN, J. et.al., *La modernidad religiosa Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 105.

<sup>14</sup> ELGUETA REYES, R. “Gracias por los favores concedidos: La devoción de ‘Santa’ Petronila Neira en Concepción a lo largo del siglo XX”, en SÁNCHEZ, M. dir., *Historia de la Iglesia en Chile Tomo IV. Una sociedad en cambio*, Editorial Universitaria, 2014, Santiago, pp. 454-456.

<sup>15</sup> *La Libertad Católica*, Concepción, 27 de marzo de 1872.

afectando a la “Salvación” como anhelo espiritual plenamente compartido por los católicos pertenecientes a los sectores populares, medios y las elites. Respecto de la percepción “Iglesia-Estado”, la “redención” y la “semana santa”, el artículo indica:

“Mas, nosotros, los que a gloria tenemos seguir a Cristo i llamar a Pío IX nuestro Padre, nuestro grande e infalible Padre, no desmayaremos... [...]... la Resurreccion se acerca, para recomponerse todo: la vieja sociedad basada sobre principios de Revolucion se cae a pedazos para dar lugar a una Sociedad nueva i rejuvenecida: ahí reinará Cristo, ahí vencerá i dominará para siempre. [...]... *Christus vincit, Christus regnat, Christus manet in aeternum!*”<sup>16</sup>.

Por más presión que la Iglesia generase en la opinión pública y que las festividades religiosas conmemoradas por la elite fuesen asertivas en su comportamiento, el cambio cultural impulsado por la secularización se había iniciado. Aun cuando *La Libertad Católica* promovió la doctrina eclesíástica en sus páginas, esta fue un recurso para intentar recuperarse de los crecientes espacios de crítica y la disminución de su influencia social ante su principal enemigo: el “Estado Liberal-Radical”, junto a la figura del “ciudadano” por sobre las virtudes del “cristiano”.

El “espectáculo religioso” gradualmente había perdido su impronta social en la ciudad, dando paso a lo que serán las festividades más seculares de Concepción, las cuales estarán caracterizadas por los carnavales y eventos culturales en general, desarrollándose más en las dos últimas décadas del siglo XIX. La propuesta de festividad orientada al “Domingo de Ramos” como parte de las festividades de la Semana Santa, fueron igualmente promovidas a través de la prensa conservadora. “La procesión del Domingo de Ramos” se tituló un reportaje referido a dicha festividad, y se incluía en *La Libertad Católica* como parte de los artículos de la denominada “Sección Religiosa”; este apartado del periódico era el responsable de entregar conocimiento litúrgico a la población lectora; tomó relevancia por tratarse de un medio de divulgación que, buscaba mediante la identificación de la fe, una mayor valoración política al interior de la ciudadanía. Respecto de la explicación referida al Domingo de Ramos, *La Libertad Católica* expresa:

“El Domingo de Ramos se le destina a celebrar la entrada triunfante de Nuestro Señor Jesucristo en Jerusalem, i sus primeros pasos en la senda del Calvario. Pudiera informarse de esto a los fieles por medio de una leccion o exhortación, que les instruyera del objeto i carácter de esta tierna solemnidad; mas en vez de este método frio i seco, encárgase un coro de cumplir con este cargo, como pudiera hacerse en la mejor tragedia griega. El coro rompe el silencio cantando con noble i sencilla entonación estas palabras: *¡Hosanna el hijo de David! Bendito el que viene en el nombre del Señor. ¡Oh Rey de Israel, hosanna en lo alto de los Cielos!*”<sup>17</sup>.

La Iglesia buscaba desarrollar cualquier estrategia que le permitiese cumplir con su rol comunicativo y docente. En este especial caso, describe los pasos elementales de la festividad mencionada, considerando igualmente metodologías llamativas con el propósito de cautivar al espectador y llevarlo a reflexionar. El siglo XIX en Concepción fue en consecuencia, el tiempo de los

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> *La Libertad Católica*, Concepción, 24 de marzo de 1872.

espectáculos religiosos; la Iglesia requería readaptar su rol docente para fortalecer la espiritualidad de los penquistas, procurando llamar más la atención ante las actitudes deseables dispuestas por la “piedad católica”.

La insistencia de parte de la Iglesia por explicar el significado de las fiestas, se encontraba orientada a los católicos que no frecuentaban con regularidad la misa, o que simplemente, veían con desprecio las actividades religiosas en las calles. Se debe recordar que ya en la segunda mitad del siglo XIX la elite penquista contaba con importantes centros de entretenimiento como lo fueron: el Teatro; el Club Concepción (1860), que además de los negocios, fortaleció la sociabilidad entre sus asistentes; también estaba el Cuerpo de Bomberos (1884); la Masonería (1863); finalmente, los propios espectáculos callejeros tales como los carnavales, que a su vez tenían escasa identificación con lo religioso. En este escenario adverso, la iglesia debió promover e innovar en su liturgia. En el mismo ejemplar ya citado, *La Libertad Católica* en la sección “Hechos Diversos” explica el interés de algunos feligreses por los festejos, defendiendo la necesidad de explicar el simbolismo de las festividades religiosas por causa de las críticas consideradas “fútiles” por parte de la Iglesia. Al respecto, la publicación señala:

“Domingo de Ramos – Hoi hemos visto a muchos muchachos preparándose de ramas para mañana. Ellos nos presentaran el hermoso espectáculo de ver los bosques trasladados a la plazuela de la Catedral, bosques movibles por la alegría i el entusiasmo... [...] Muchos hai que llaman fútiles las procesiones u otras ceremonias de la Iglesia, i creemos que ese juicio resulta de ignorar lo que ellas significan”.<sup>18</sup>

La manifestación ciudadana respecto de la religiosidad, estaba cambiando producto de la secularización en las formas de entretención para la ciudad. Sin embargo, esto no significa que por esta postergación o cambio de interés en torno a las actividades de la Iglesia, signifique que se haya desarrollado un exacerbado número ateos, agnósticos o protestantes, muy por el contrario; las misas y lo religioso por sí mismos ya no eran los únicos focos de interés por parte de los penquistas: El teatro, la sociabilidad –entre otros ya mencionados– habrían ocasionado un mayor interés que lo expresamente religioso. En síntesis, las primeras consecuencias de la modernidad urbana impulsadas por la secularización, se estaban materializando promoviendo la figura del “espectáculo”.

La Religiosidad Popular aparentemente se podría ver mermada en las formas de representatividad de las festividades públicas religiosas, las cuales para los sectores populares tenían una representación más bien de carácter festivo, alejado de los parámetros barrocos heredados desde la religiosidad colonial hispanoamericana<sup>19</sup>. El escenario histórico y religioso del

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Maximiliano Salinas en su trabajo *En el cielo están trillando, para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica* (2000), se entrega una mirada dualista de la realidad chilena e iberoamericana. Salinas destaca que tanto el cristianismo hispano como el protestante, recaían en la visión “sometedora” de la cultura popular, la cual debió adscribirse a los cultos protestantes y católicos. Contrario a lo propuesto por Salinas, nuestra investigación apunta a establecer que, independiente de la hegemonía católica en el escenario religioso, y la incursión protestante que hizo lo suyo, la Religiosidad Popular de los sectores populares logró desarrollarse en forma más libre, y sin un control tan directo como lo sugerido por Salinas.

siglo XIX es analizado por autores como Maximiliano Salinas, en similitud al contexto religioso de los siglos XVII y XVIII, antecedente que sin embargo, merece tratarse con los resguardos de las transformaciones culturales acontecidas en tres siglos, que no fueron consideradas por Salinas; no es lo mismo situar la religiosidad popular en el “campo” que en la “ciudad”, esto último, en virtud de las modificaciones sociales del siglo XIX de cada ámbito. Si bien existieron elementos que se conservaron de la religiosidad popular colonial y campestre, no debiese concebirse de forma estática, ni menos analizarse según la representatividad de los tiempos coloniales. Los sujetos son en sí mismos heterogéneos, y a partir de esta premisa cabría destacar que cada tipo de religiosidad tendría elementos propios y disonantes entre uno y otro siglo. Lo anterior sin embargo, queda plasmado a modo de hipótesis.

Otro aspecto frecuente que se ha desarrollado en las formas de religiosidad popular, dicen relación con la cohesión social que podría generar un ritual festivo en la población participante. Alex Díaz analizó las dimensiones sociales de la celebración de la “Virgen del Carmen” en la localidad de Penco, que si bien no obedece al contexto geográfico de esta investigación, es conveniente tenerla en cuenta para profundizar en las dinámicas religiosas y populares en los espacios públicos asociados a una frontera geográfica determinada. Díaz indicó que a través del desarrollo histórico de la festividad de la Virgen del Carmen, además de lo estrictamente religioso, se han desarrollado jerarquías de poder e interacción social respecto de la festividad, lo cual ha traído como consecuencia la inclusión de personas que ni siquiera serían católicas. Al respecto, el autor indica: “...se convierte en un espacio de agrupamiento, reconocimiento, y constitutivo de poder social al interior del espacio comunitario, incluyendo ahí a personas de otros credos religiosos e inclusive a no creyentes.”<sup>20</sup> Si bien se reconoce una cohesión social que identifica y permite interactuar a los sujetos que participan en ella, Díaz no considera que en paralelo a estas dinámicas sociales –en consecuencia, con el proceso aquí estudiado– también existe la posibilidad del abandono de una tradición, o bien, la reducción de esta a su mínima expresión, como ha sido el caso de la “semana santa” en Concepción, reducida tan solo a dos días en la actualidad. Estas transformaciones conforman parte importante de las consecuencias de una secularización en proceso, la cual abrirá otras perspectivas y usos de la festividad popular en las aglomeraciones públicas, como puede ser el caso del comercio. Los usos ajenos a lo estrictamente religioso, son los que a la Iglesia tradicional le han generado profundas molestias.

La fuerte actividad económica desarrollada en torno al comercio, y la movilidad social que se generó por causa de la migración campo ciudad, abrió las perspectivas del comercio para aprovechar toda instancia que se caracterice por la aglomeración de público. Buena parte del desarrollo económico de Concepción en la segunda mitad del siglo XIX, se vinculó estrechamente al comercio en los espacios públicos, vale decir, en las calles. El conservadurismo se quejaba abiertamente de esta situación, por cuanto consideraba que “lo religioso” era un elemento que se estaba dejando de lado, acusándose una infracción de la ley en torno a la preservación del feriado. Algunos días posteriores a la publicación antes citada referida al “espíritu de irreligión” de los grupos

---

<sup>20</sup> DÍAZ VILLOUTA, A. 2006. “Fiesta ritual de Penco. Un diálogo entre lo Popular y lo Religioso”, en ALFARO, Karen *et. al.*, *Historia de Concepción contemporáneo: Memoria, Identidad y Territorio*, Ediciones Escaparate, Concepción, p. 65.

populares, *La Libertad Católica* nuevamente arremetía en contra de la “infracción” respecto de la preservación del feriado. La publicación del 17 de abril de 1872 señala lo siguiente:

“A las fundadas observaciones que a este respecto hemos indicado, se objeta invocando el interes de los comerciantes. La libertad misma de los comerciantes que con el estricto cumplimiento del precepto de que nos ocupamos, se verian obligados a darse una huelga contra su voluntad e intereses, es traída a colación en apoyo de la infracion del precepto... [...]... Como se vé, echando mano de argumentos mas especiosos que sólidos, se pretende consagrar la manifiesta infracion de la lei... [...]... Hagamonos cargo de tales argumentos para patentizar cuanto tienen de infundados... [...]... En primer lugar, es indudable que el verdadero interes del comercio i de todas las clases trabajadoras está en la suspension durante el domingo i demas dias festivos, de las faenas ordinarias a que se dedican en el resto de la semana... El trabajo continuo i no interrumpido durante largo tiempo, trae por consecuencia precisa el debilitamiento de las fuerzas fisicas i morales del individuo”.<sup>21</sup>

A partir de los intersticios del reportaje, es posible advertir un sentido de persuasión por parte de la Iglesia, la cual intentaba plantear que si bien existía un interés de los trabajadores del comercio por preservar el feriado, habrían, eventualmente, ciertos intereses de por medio que según la Iglesia penquista, se favorecería lo económico por sobre la preservación del día feriado y el “domingo de reposo”. El catolicismo de Concepción planteaba su postura en función de la Ley Séptima, correspondiente al Derecho Canónico, que en la publicación del 17 de abril de 1872 ya citada, se expresa el mandamiento que obliga a los cristianos a preservar el reposo del día domingo. Al respecto, la publicación establece:

“Para convencerse de ello basta recordar lo preceptuado en la lei 7.<sup>a</sup>, lit. 1° del lib 1° de la Nov. Recop., cuyo tenor literal es como sigue... [...]... Mandamiento de Dios que el dia santo del Domingo sea santificado... [...]... por ende mandamos a todos los de nuestros reinos, de cualquier Estado Lei o condicion que sean en el domingo no labren, ni hagan labores algunas, ni tengan tiendas abiertas... [...]... Ahora bien, en presencia de los mandatos tan claros i terminantes ¿cómo se tiene la audacia de traer a colacion consideraciones pueriles?”.<sup>22</sup>

El llamado de atención desarrollado por *La Libertad Católica*, periódico que como hemos señalado, corresponde a la voz oficial del Partido Conservador y el Clero penquista del Siglo XIX, puede entenderse en el sentido de apelar a la moral de los habitantes de Concepción. Lo expuesto se desarrolló independiente de la contienda política que concitó la elección del Presidente Errázuriz en el gobierno, esto se explica porque buena parte de la población penquista letrada era católica, por tanto, la crítica develada desde el clero podría despertar un interés en ese sentido. Más allá de toda conjetura religiosa, el conservadurismo penquista efectuó publicaciones también con abiertas críticas para la administración del Presidente Errázuriz Zañartu, elección que pese a que contó con el

<sup>21</sup> *La Libertad Católica*, Concepción, 17 de abril de 1872.

<sup>22</sup> *Ibid.*

irrestricto apoyo de la Iglesia penquista, fue siempre abiertamente criticada por el Obispo Salas a partir de la secularización de los cementerios.

Otro aspecto fundamental referido a lo religioso se orientó a la circulación de ideas, que ya sea en los sectores populares como en la elite, se generaba un efecto de sociabilidad considerable en Concepción. Una festividad relevante dentro del calendario religioso festivo fue la correspondiente a la “Virgen de la Candelaria”, en esta festividad de la cual se pueden rescatar algunos antecedentes gracias al periódico *La Reforma*, es posible advertir en sus páginas la convivencia de los sectores populares en conjunto con la naciente clase media y la consolidada elite, por cuando desplegó –al menos para la celebración del 3 de Febrero de 1872, publicándose detalles exhaustivos– los esfuerzos por establecer un espectáculo llamativo para la población penquista, la cual debió trasladarse al poblado de San Pedro para disfrutar del espectáculo. Respecto de esta celebración, *La Reforma* publica:

“Ayer tuvo lugar la celebracion desta fiesta: antes que los rayos del sol alumbraran la copa de los cerros i de los arboles, ambas riberas del rio se veian ocupadas por nubes de hombres, los cuales de la orilla opuesta pronto principiaron a ocupar las lanchas i demás embarcaciones menores que en número de una docena hicieron el pasaje durante todo el día. Las ramadas, aunque eran menos que las de otros años, permitían otra la animación poco común i a la vez bastante ordenada; la falta de policías no se ha hecho sentir para nada, porque el carácter de la jente en esa fiesta es divertirse sin perjudicar a nadie, de modo que el lamento de ninguna desgracia podemos comunicar”.<sup>23</sup>

La tranquilidad y el orden eran aspectos que se destacaron por parte del diario *La Reforma*. Las ramadas eran generalmente asociadas al desorden y la jarana, aspecto que denotaba el sentido festivo que tenían los sectores populares; frente a este aspecto, la festividad siempre desde una perspectiva religiosa quedaba en segundo plano, por cuanto la idea de entretención se asociaba a lo religioso sin considerar del todo a la fe. Lo señalado quedó expresado en las descripciones que se hacen respecto de la organización de la misa, además de los comentarios respecto del canto y la procesión. Todo el espectáculo según el periódico finalizó con un baile, reafirmando el sentido festivo de los habitantes de Concepción. Respecto de este último punto, *La Reforma* describe lo siguiente:

“La misa que se celebró en la Iglesia estuvo bien concurrida. Predicó el cura de Coronel un buen sermón. La procesión de la tarde estuvo bastante lucida con largas filas de peregrinos con candelas en la mano que comenzaron a deslizarse de la Iglesia. Y un fuerte canto acompañaba la procesión. Al pasar frente a las ramadas estas enmudecieron. Las carreras estuvieron también algo divertidas. Pero lo que mas nos agradó de todo fue el baile de la noche que se pudo improvisar gracias a las familias que se quedaron para honrarlo con su asistencia. Los licores exquisitos i la buena animación hizo que permaneciera hasta las seis de la mañana”.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> *La Reforma*, Concepción, 4 de febrero de 1872.

<sup>24</sup> *Ibid.*

Más allá del foco central de la festividad obediente a lo religioso, a partir de lo que se refleja en el periódico lo menos destacado es el simbolismo católico de la “Virgen de la Candelaria”. El evento llamó más la atención por su montaje, las energías inmersas en él, por el piano que se trajo desde Concepción además del canto asociado a este; llamó más la atención por tratarse de un espectáculo que generó entretenimiento hasta las seis de la mañana del día siguiente para las familias de Concepción. Respecto del último punto, cuando la prensa ha hecho referencias a “las familias de Concepción”, no hacen alusión a otro grupo social más que a la elite.

Distante se encuentra una formulación clara del sentido religioso perteneciente a la festividad. Mientras *La Libertad Católica* por ser la voz oficial de la Iglesia y el conservadurismo, criticaba el desapego a la religión desarrollado en la segunda mitad del siglo XIX, e intentaba en las publicaciones ya citadas, entregar una visión teológica en torno a las festividades religiosas existentes. La prensa más secularizada se dedicó a la descripción y publicación de noticias asociadas a la entretenimiento. A partir de lo anterior, la festividad religiosa tanto para la elite, sectores medios y los grupos populares, no significó más –al menos desde 1870 en adelante, coyuntura histórica con mayor discrepancia ideológica– que un “espectáculo religioso”, el cual se constituía paralelamente como un momento de entretenimiento y diversión, situación coadyuvada por la falta de lugares de entretenimientos públicos en Concepción, aspecto que resultó ser clave en torno al proceso secularizador en las festividades públicas.

La Iglesia fuera desde la voz local articulada en *La Libertad Católica*, también desarrolló críticas desde el centro, estableciéndose toda clase de publicaciones de carácter conservador, que van dando cuenta de la percepción eclesial en función de la festividad y la conmemoración religiosa. Entre las festividades que también generaron reparos por parte de la institucionalidad católica, se encontraba “El día de todos los Santos”, conmemoración que tenía como propósito según la percepción del pueblo chileno, acudir a los distintos cementerios existentes en las ciudades con el objetivo de llevar ofrendas florales y adornar la tumba de sus muertos. José M. Torres de Arce, hacia el año 1875, reflexionaba en torno al real sentido que debía tener esta festividad, indicando primeramente que se trató de una festividad con un propósito muy distinto cuando el Papa Bonifacio IV la instituyó en el siglo VII; el propósito original apuntaba a reservar un día para la celebración de misas para “todos los santos”, tanto los conocidos como aquellos que nunca se habrían dado a conocer por parte de los feligreses, siendo una instancia de gratitud a Dios por la gracia concebida a estas deidades. Sin embargo, José M. Torres Arce indica que esta festividad en su sentido más original se habría transformado, convirtiéndose en una actividad totalmente distinta; la alteración de la festividad original, se habría debido a la “ignorancia de los pueblos”. Al respecto, Arce señala:

“Pero el pueblo, falto de instrucción, deja a los santos tranquilamente en su gloria, i dedica la fiesta a honrar a los muertos, ya adornando profusamente las tumbas, ya elevando al cielo repetidas preces i mandando a aplicarles misas a fin de hacerlos salir del purgatorio ántes de que

cumplan su condena; i aun cuando se tenga indicios inequívocos de que están en el infierno, siempre se hace algo por ellos, si quiera sea para la propia satisfacción”.<sup>25</sup>

La precepción desde el conservadurismo o cualquier otra perspectiva sostenida ostensiblemente desde el paradigma católico, asociaba la transformación de una festividad religiosa a un problema de conocimiento doctrinario, “la ignorancia”. Nuevamente quedaba en evidencia que la religiosidad de cualquier tipo no se encontraba tan direccionada desde una perspectiva eclesiástica, las transformaciones y reinterpretaciones de las distintas festividades religiosas dilucidaron los alcances de la secularización en materia religiosa. Del mismo modo en que la separación de los espacios entre lo “público” y lo “eclesiástico” se instituía en las formas de sociabilidad e instituciones políticas, al mismo tiempo se concretaba en las prácticas religiosas de las personas. Consistió en una interpretación de lo impuesto por la Iglesia, lo cual desde la valoración colectiva pasa a resinificarse por la cosmovisión heterogénea de las sociedades americanas, en este caso en particular, la chilena.

Al desarrollarse esta reinterpretación del canon dispuesto por la Iglesia, se secularizó la visión de una festividad por las sociedades que la practican, ya sea alienada por su contexto histórico-cultural, en conjunto con las propias características identitarias de la comunidad. Se separa el fervor religioso y se transforma en distancia con las directrices dispuestas por la Iglesia. Esto es, sin lugar a dudas, una de las consecuencias fundamentales del contexto histórico del siglo XIX, caracterizado por ser el siglo de las grandes transformaciones y búsquedas de los proyectos políticos de gobierno en la América independiente.

Si la festividad religiosa estaba en transformación, la “patria católica” también cambiaba. El Arzobispado de Santiago, por mandato de quién fuera su máxima autoridad, el Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso en conjunto con los principales obispos chilenos –entre ellos, el Obispo de la Concepción José Hipólito Salas, amigo personal de Valdivieso– enviaron una circular en la cual se dejaba en claro el problema adscrito a esta separación entre la Iglesia y el Estado. Aun cuando se planteó el asunto a partir de la perspectiva institucional y estatal, se esbozó la concordancia existente con lo que la Iglesia consideraba era el “abandono de la religión” en una patria católica. La Circular emanada desde Santiago con fecha 20 de noviembre de 1874, se inscribe en el marco de un reclamo y un consistente llamado de atención en torno a la postergación que a juicio de sus autoridades eclesiásticas, la Iglesia estaba padeciendo de parte de las nuevas ideologías y las directrices estatales respecto del tema. Al respecto, el Arzobispo en conjunto con sus obispos suscriptores a la circular, señalaron:

“La separacion entre Iglesia i el Estado, es otro ataque que algunos preparan a nuestra santa relijion i que envuelve el jermen propio de la mas cruda persecucion... [...] I a la verdad que no se concibe como componiéndose la Iglesia i el Estado de las mismas personas puede existir divorcio absoluto entre ambas sociedades. La iglesia, por mas que los poderes del Estado quieran rechazarla i aun perseguirla, no podrá dejar de inculcar a los fieles los preceptos que forman las buenas costumbres i son fuentes de prosperidad moral del Estado. Ella opondrá un dique a la

---

<sup>25</sup> TORRES ARCE, J. 1875. “El Cementerio en el Día de Todos los Santos”, en *Revista Chilena*, N° 2, Jacinto Nuñez editor, Santiago, p. 157.

rebelion y no cesará de rogar, como aconsejaba el apóstol (Ep. 1.<sup>a</sup> Timoteo, cap. 2) bajo el imperio de monarcas paganos...”<sup>26</sup>.

A partir de las disposiciones expuestas por el Arzobispo de Santiago, la resistencia católica respecto de la transformación cultural que los chilenos (as) vivenciaban, a su juicio, desentrañaba un ejercicio peligroso referente a los cambios insertos por la secularización. Ya sea en materia estatal, como en las recriminaciones efectuadas respecto de la poca observancia de las festividades por parte de los habitantes de Concepción y el resto del país, la Iglesia no estaba logrando las disposiciones necesarias que a juicio del clero, obedecían a la cosmovisión que se debía sostener en una patria católica. Los cambios en la cultura chilena tanto a nivel institucional como en lo religioso, no estaban siendo asumidos por el clero, quienes persistían en las mismas observaciones y directrices establecidas en los obispados desde los tiempos coloniales.

Hacia 1874 se están abriendo espacios a la disidencia, la cual era observada desde el clero como una ideología peligrosa para el buen desempeño de la patria. Dichas disposiciones son las que en definitiva, le impedían a la Iglesia lograr adaptarse institucionalmente a los cambios que se estaban vertiendo en la sociedad chilena. Tanto las elites como los sectores populares vivía la festividad religiosa con una cosmovisión propia, procurando rescatar y resignificar aquellos elementos en la observancia del feriado católico, a partir de la propia conveniencia que los sectores implicados estimaron necesaria.

### **Los actos conmemorativos y los carnavales penquistas (1870-1890)**

Las festividades religiosas en Concepción desde 1870 hasta finales de siglo, fueron disminuyendo gradualmente en su importancia, lo anterior se explica por el proceso de modernización cultural del cual la ciudad fue objeto. El espectáculo religioso popular tenía por sí mismo, una característica de acto festivo, interés que fue mermando producto de otro tipo de manifestaciones de carácter cívico desarrollados en el espacio público, los cuales fueron despertando el interés del espectador penquista.

A partir de las escasas publicaciones de la prensa penquista en torno a lo religioso, debido en parte a la pérdida de fuentes, no se ha logrado recabar mayores antecedentes respecto del impacto social que tuvo la festividad religiosa en todo Concepción, salvo los comentarios procedentes del clero publicados por prensa. El silencio en la fuente es clave al indicar que la población penquista perfectamente pudo centrar sus intereses en actividades públicas distintas de lo estrictamente religioso, las cuales les generaba un mayor sentido de identidad. La expresión de lo religioso no desaparece, por el contrario, quedó relegado a las misas solemnes tanto en la catedral de Concepción como en las otras iglesias de la ciudad. La búsqueda de la entretención fue, desde 1870 hasta el fin de siglo, un interés histórico que daba cuenta de la secularización cultural penquista.

La juventud de Concepción que vivió en el transcurso de las décadas finales del siglo XIX, prefirió desplegar su interés en los actos públicos asociado a homenajes en memoria de acontecimientos históricos, en conjunto con los diferentes actos culturales que les identificaron. Paralelamente, la

---

<sup>26</sup> Carta Pastoral del Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso: Los infrascritos Arzobispo de Santiago i Obispos de Concepción i Ancud i La Serena, p. 9.

conjetura política con los conflictos bélicos recientes en Chile, coadyuvó a la necesidad de avivar la memoria histórica de los habitantes de Concepción. Al respecto, la Guerra Civil de 1891 fue uno de los sucesos que directamente inquietó a los penquistas y chilenos en general, a posteriori de la Guerra del Pacífico.

Los jóvenes de Concepción se vieron conmovidos específicamente por la Matanza de Lo Cañas<sup>27</sup> ocurrida el 18 de agosto de 1891, siendo precisamente la juventud compartida con los caídos en la hacienda de Walker Martínez lo que les animó para desarrollar actividades culturales en memoria de los considerados “jóvenes mártires de la patria”. Hacia el año 1892, los estudiantes de Concepción desarrollaron una velada literaria en homenaje a las víctimas caídas en Lo Caña, manifestación pública a la cual se invitó a los vecinos de la ciudad y las autoridades de la Municipalidad. Al respecto, la copia de la carta-invitación existente en los archivos del municipio señala:

“Los estudiantes de Concepcion no han querido permanecer indiferentes al llegar el primer aniversario de la hecatombe de “Lo Caña” sin solemnizar de alguna manera que recuerde la memoria de los mártires que ahí cayeron, por defender las instituciones de la patria... [...]... Llevado por nuestros compañeros a realizar este proposito comun creemos un deber de nuestra parte invitar a Ud. e Ilustre Municipalidad a una velada literaria-municipal que tendrá lugar en el Teatro Concepcion mañana [19 de Agosto de 1892] a las 8 ½ P.M.”<sup>28</sup>

La juventud penquista no fue la única vinculada estrechamente con las actividades culturales durante toda la segunda mitad del siglo XIX. El mutualismo penquista tampoco estuvo ausente a los actos públicos de la ciudad. La Sociedad de Socorros Mutuos también se vinculó en las festividades conmemorativas de las fiestas de septiembre. Al respecto, la Sociedad que presidía el dirigente sindical Lorenzo Arenas Olivos, en sesión extraordinaria del 24 de agosto de 1893, acordó lo siguiente:

“...se ha servido va a poner en conocimiento de este Directorio, que la Comision nombrada por la I. Municipalidad para organizar las próximas festividades patrias de setiembre, ha creido conveniente invitar a nuestra Sociedad a tomar una participacion pública en dichas festividades, construyendo al efecto un carro alegórico que poder exhibir en esa fecha memorable... [...]... Considerándose mui honrado con tan patriótica invitación, este Directorio no ha podido ménos que aceptarla poseido del mas laudable júbilo y entusiasmo”.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Para mayores antecedentes del tema se sugiere la revisión del trabajo de Jorge Olivos Borne. 1892. *La Matanza de Lo Cañas*, Imprenta Nacimiento, Valparaíso. La obra revela el origen y desarrollo del acontecimiento, además de las distintas cartas y publicaciones de prensa en torno al suceso. Si bien este suceso no forma parte central de nuestra investigación, resulta importante destacarlo porque Jorge Olivos dedicó este libro en forma especial a toda la juventud chilena de su tiempo, acompañado de un sinnúmero de homenajes en las distintas ciudades de Chile. La ciudad de Concepción por cierto, no fue una excepción a la regla.

<sup>28</sup> Oficio dirigido al Intendente e Ilustre Municipalidad de Concepción, 18 de Agosto de 1892. Solicitudes e Inspección de Policía, Vol. 29. Fj. 54. AMC.

<sup>29</sup> Oficio de sesión extraordinaria, Sociedad de Socorros Mutuos de Concepción, 24 de Agosto de 1893. Fondos Varios, AMC.

Tanto los carnavales como las distintas actividades asociativas de carácter público, cumplieron un rol fundamental en la creación y apego al sentimiento nacional. Los penquistas dedicaron buena parte de su tiempo a pasear por la Plaza de Armas, la cual se configuró en uno de los centros de sociabilidad más importantes de la ciudad. Tanto las festividades del homenaje al mes de septiembre, como el mismo acto conmemorativo para los caídos en “Lo Caña”, adquirieron un rol fundamental para forjar un sentimiento de nacionalidad y ciudadanía entre sus habitantes. El nacionalismo chileno se desarrollaba acompañado del cambio cultural perpetuado por la modernidad, aspecto floreciente gradualmente por la secularización en su fase de imposición intermediaria.

Las décadas de 1860 y 1870 fueron tiempos de un profundo revisionismo cultural respecto de los actos públicos en Concepción. Si bien la prensa liberal fue un medio de crítica a los sectores conservadores, sus dardos nunca fueron en desmedro de la religión ni la fe cristiana como esencia de las festividades, por el contrario, los ataques fueron orientados al ámbito político en una primera instancia. En cuanto a las festividades en general, la prensa liberal apuntó a preservar las costumbres originarias del pueblo chileno –no sin establecer reparos, principalmente por las borracheras y la liviandad– sin embargo, ¿podría decirse que efectivamente la crítica hacia las festividades públicas religiosas fuese más bien discreta? Parte de la interrogante anterior queda expresada en una publicación del periódico *La Tarántula*, que ya en 1862 –su primer año de circulación, que a su vez era definido por ser un diario “Político y Literario”– presentaba a sus lectores artículos de interés cultural y forjador del debate político. En su publicación del 14 de junio del año mencionado, el periódico expone:

“Las fiestas mas célebres entre los griegos eran las Olimpiadas, instituidas en honor de Júpiter Olimpico, las Penatcas en honor de Minerva, y las grandes Dionisiacas en que reinaba una completa embriaguez... [...]... Estas fiestas y estos juegos se celebraban para contraer relaciones de amistad, para vigorizar los cuerpos y para cultivar el ingenio en las justas literarias... [...]... Seria prolijo y enojoso recorrer las fiestas que tuvieron los romanos, las que despues introdujo el cristianismo, y las que tienen en el dia los diversos pueblos de la tierra. Su carácter, su objeto, su importancia, seria tambien materia de interminables líneas. Diremos solo que el pensamiento político y filosófico que presidio a la fundacion de muchas fiestas, ha desaparecido en el transcurso del tiempo... [...]... Entre nosotros, por ejemplo, que son nuestras fiestas? Una barahúnda de música, repiques, cañonazos, comilonas y peleas. En lugar de ejercicios útiles, de concursos literarios, de espectáculos grandiosos, nuestras fiestas son un verdadero trasunto de las *Dionisiacas*, de las *Bacanales* y de las *Saturnales*... [...]...”<sup>30</sup>

La visión que se tenía de las fiestas públicas chilenas era desde la perspectiva de *La Tarántula*, muy negativa, por tratarse de festividades que poco educaban a la población chilena. Tanto los sectores populares de la urbe como aquellos que residían en el campo, requerían de una conducción de parte de la Autoridad para cambiar sus vicios –el libertinaje, las borracheras, etc.– por considerarse corruptivos ante la sociedad chilena. La publicación prosigue en tono satírico

---

<sup>30</sup> *La Tarántula*, Concepción, 14 de junio de 1862.

describiendo el ambiente “desenfrenado” de las festividades en los campos, las siembras y las pascuas; posteriormente, se refiriere a las festividades religiosas, también tendientes a la diversión más que a la reflexión. El discurso sin embargo, no es menos irónico que en los apartados anteriores. Al respecto, del artículo publicado se desprende lo siguiente:

“Durante todo el año hai festividades rumbosas: la Cruz de Mayo, el Corpus, San Antonio, el Carmen, San Juan, San Pedro y todos los santos del almanaque. Dias de dias en que los vecinos [hablando de Concepción] están ocupados en recibir visitas y tarjetas, fiambres y castillos de dulce. ¡Que felicitaciones! ¡que lisonjas! ¡que brindis en las mesas!... [...]... vienen las de los santos patronos de los pueblos: San Miguel, el Rosario, la Purisima, San Sebastian... ¡que procesiones! ¡que ramadas! ¡que peleas tambien!... [...]... ¿He concluido? Parece que no, Todavia quedan otras. ¿Se casó usted? A darle los parabienes. ¿Le nació algun niño? Bautizo y zandunga. ¿Se le murió mas tarde? Anjelito en la noche. ¿Falleció su señora? Velorio y refresco. ¿Le llevaron a enterrar? Vino para los encargados. ¿Ascendió algún amigo? A felicitarlo. ¿Viene el Intendente? Suscripción. ¿Viene el Obispo? A encontrarlo... [...]... ¡Qué sucesión de fiestas tan variadas! Todo el año es una tertulia, es una chacota, es un juego, es una merienda. ¡Que feliz es el pueblo! No piensa mas que en divertirse”.<sup>31</sup>

Específicamente en las festividades religiosas, el tono de la crítica más que al acto de festejar en sí mismo se orientó a la perniciosa faceta de las celebraciones en los excesos, las borracheras y contiendas. Ya desde 1860 se comenzaba a visualizar el sentido crítico de la juerga, e independiente que la prensa conservadora con posterioridad a la década de 1870 sostenía la misma crítica, el panorama no variaba sustancialmente en Concepción. A partir de la visión conservadora y liberal, se infiere que predominaba en los sectores populares y en una menor medida en la elite, un interés de juerga y sociabilidad, valorándose la festividad por ser un espacio de entretención ante cualquier otro aspecto.

En Concepción sin embargo, se reconoció la importancia de una fiesta religiosa que sí logró impresionar y educar a los asistentes por sus imágenes y representaciones, la denominada festividad de San Francisco, acto público en el cual algunos meses después que saliera publicado el reportaje antes citado de *La Tarántula*, logró, al menos en parte, enmendar las críticas efectuadas a las festividades chilenas. *El Correo del Sur* destacó en octubre de 1862, la importancia que significó la celebración de San Francisco para Concepción, pues consideró que en la retina de los penquistas había transcurrido mucho tiempo desde la vez en que se había organizado un espectáculo tan completo y fastuoso, a partir del cual, se pudiese aprender de las figuras e imágenes representativas que rescataron un sentido religioso y evangelístico. La publicación en relación a lo indicado, señala:

“No sólo ha habido novena con plática y distribución en la noche, misa solemne con sermón y procesión, sino también trisagio y por último, fuegos artificiales en la plazuela del convento. El R. Prior de San Francisco ha sido en verdad quien ha introducido en Concepción una fiesta religiosa que sólo en Santiago se celebra con igual pompa y entusiasmo. Los devotos de aquel santo están

---

<sup>31</sup> Ibid.

muy contentos, puesto que con tan pocos recursos ha podido presentárseles una fiesta de que no hay ejemplo en Concepción por su pompa y aparato religioso”.<sup>32</sup>

El esfuerzo de la Iglesia en torno a la festividad de San Francisco, habría consistido en resguardar el propósito litúrgico y evangelístico para los habitantes de Concepción. Se trataba según Arnoldo Pacheco de “...un proceso cultural de hacer llegar la fe al pueblo, mediante la única expresión que se podía utilizar en la época, el teatro, que es la representación en vivo fundamental del arte”<sup>33</sup>. Pese al esfuerzo de la Iglesia por promover la “fe del pueblo”, la Festividad de San Francisco del año 1862 sería la única de carácter religiosa que sería recordada como exitosa, careciendo incluso de excesos y embriaguez.

Con el transcurso de las décadas finales del siglo XIX, el escenario festivo-religioso de Concepción se volcará nuevamente a las desproporciones y la nula preservación del día festivo. Tanto al comercio como al propio carácter licencioso que mantenían los sectores populares, les resultaban más interesantes la juerga y la embriaguez. La elite por su parte, prefirió participar mayoritariamente de las misas solemnes, para luego, en las calles, adquirir una posición más contemplativa, o simplemente compartir en el seno íntimo entre familiares y amistades cercanas.

La mirada crítica existente hacia la festividad pública obedecía además, a un sentido comparativo con la realidad idílica de la “moderna Europa”, la cual era vista desde la perspectiva cultural como un ejemplo a seguir. Mucho de la secularización cultural que se desarrolló en Concepción y todo el país, obedeció en parte a las vertientes foráneas, las cuales proliferaron en la etapa finisecular. Las tendencias “...modernista, la ilustrada, la socialista y la católica...”<sup>34</sup>, serían las más representativas de la secularización como parte de gran proceso de modernidad. Si bien para efectos de la presente investigación nos remitiremos a mencionarlas, todas traían aparejada la raigambre europea como modelo intelectual de los ideales de “civilización” acuñados en la cultura decimonónica de Concepción y el resto de Chile. Los sectores populares penquista estaban todavía distantes a este tipo de actividades. *La Tarántula* persistía en plantear la necesidad de educar al “bajo pueblo” en la publicación ya citada del 14 de junio de 1862. El artículo comienza a concluir señalando:

“Ahora las consecuencias de estos pretendidos regocijos públicos, son dolorosas; al paso que pervierten las costumbres, perjudican el trabajo. El artesano contrae mil vicios, se aficiona en el juego, al lujo, a la bebida, pierde sus ahorros y pierde su salud. ¿Cómo no ha de haber entre nosotros tanto ratero, tanto mendigo, tanto vago, si nada hacemos por mejorar la condición del pueblo? Cuando las naciones mas civilizadas de Europa y América nos dan tan altos ejemplos de temperancia y laboriosidad, nosotros, por una contradicción espantosa, adoptamos una senda adversa. ¿Qué civilización puede haber en un pueblo que está divorciado con el trabajo? ¿Como contener sus malos instintos si le proporcionamos mil ocasiones para que los desarrolle? Y luego se exige que el pueblo sea dócil, sobrio, ilustrado y laborioso!... [...]... ¡Instruid al pueblo! grita

<sup>32</sup> *El Correo del Sur*, Concepción, 21 de octubre de 1862.

<sup>33</sup> PACHECO, A. 2003. *Economía y Sociedad en Concepción en el siglo XIX sectores populares urbanos (1880-1895)*, Ediciones Universidad de Concepción, p. 271.

<sup>34</sup> SUBERCASEAUX, B. 1997. *Historia de las Ideas y de la Cultura en Chile Tomo II. Fin de siglo: La época de Balmaceda*, Santiago, Editorial Universitaria, p. 137.

unisono todo el mundo. Y vosotros fundáis escuelas para que aprenda a leer y a escribir, como si estos pobres rudimentos apartasen del crimen... [...]... abolid las barbaries, formad hábitos, abrid esposiciones artisticas, agrícolas, industriales, instituid concursos literarios, concursos de música vocal e instrumental, dadle espectáculos mas honestos, ofreced premios para los ejercicios gimnásticos. Ved cuanto teneís que hacer todavia para que las escuelas produzcan resultados favorables”.<sup>35</sup>

El sentido reformador hacia los sectores populares y al pueblo en general, se configuró en un llamado de atención para acabar con lo que las elites consideraban como “las barbaries”<sup>36</sup>. Nuevamente surge en este respecto la figura de la “regeneración” hacia los sectores populares. Ya desde 1862 en *La Tarántula*, se publicaron artículos que plasmaron la necesidad de profundizar lo artístico en los sectores populares de Concepción.

Otro aspecto de crítica en las festividades de Concepción, apuntó a que no tuvieron la misma pompa que las organizadas en Santiago. La celebración de San Francisco realizada en el mes de octubre de 1862, como se analizó anteriormente, tuvo su trascendencia en la retina de los penquistas de la segunda mitad del siglo XIX porque fue organizada a la usanza santiaguina. El antecedente previo no es casualidad, pues el artículo de *La Tarántula* continúa concluyendo con la exhortación a “descentralizar” las festividades de Santiago, para poder montar espectáculos religiosos y cívicos con las mismas características para las otras provincias del país. Se requería generar espectáculos artísticos y muestras culturales de cualquier naturaleza. Al respecto se indica:

“Me responderéis: *algo de esto hai en Santiago*. ¡En Santiago! ¡Siempre en Santiago! ¡Todo en Santiago! Y los demas pueblos, las provincias ¿no tienen derecho a estas instituciones?... [...]... ¡Descentralisanos de una vez! Esta es la reforma principal. Entonces cada familia arreglará y gobernará su casa conforme a sus recursos y necesidades, sin que por esto se menoscabe en nada la autoridad política del gobierno... [...]... En suma, reducid las fiestas públicas o sustituir las por otras en cuanto lo permitan nuestras costumbres. Estas pueden mejorarse por la *religion*, la *educación* y la *justicia*. La primera tiende a unifrenar nuestros vicios, la segunda a ilustrar nuestra razon y la tercera a garantizar nuestros derechos”.<sup>37</sup>

A partir del llamado a utilizar la religión con el propósito de frenar los vicios, esta es vista por los sectores liberales como una herramienta de control y orden de las masas populares. Concepción por tanto, no tendría festividades públicas que representen la admiración del público elitista asistente. La abierta brecha perceptiva hacia los sectores populares no hacía más que validar la presencia de la Iglesia como una institución dispuesta para el orden social.

Fuera de los excesos atribuidos a los sectores populares por la elite, la secularización cultural mostró que estos grupos sociales emprendían sus prácticas religiosas desde una visión distante a la liturgia. Era una festividad en la cual, la alegría y el vicio tendrían una cabida especial. Se

<sup>35</sup> *La Tarántula*, Concepción, 14 de junio de 1862.

<sup>36</sup> Elgueta Reyes, R. “¡Temblad Oligarcas Chilenos! El proceso de Secularización y los sectores obreros en Concepción (1860-1890)” *Revista Tiempo y Espacio* N° 28, Universidad del Bío-Bío, pp. 88-96.

<sup>37</sup> *La Tarántula*, Concepción, 14 de junio de 1892.

demostraba que para el siglo XIX la religiosidad popular todavía era abiertamente distante al canon eclesiástico, su percepción festiva obedecía a una disposición cultural que se venía prologando desde los tiempos coloniales en resistencia a la solemnidad del barroco. En un plano de festividad, al decoro demandado por la Iglesia no hacía más que provocar un alejamiento mayor.

La secularización a la cual fue dispuesta la cultura del siglo XIX, otorgó un rol a la religión más bien utilitario, eventualmente como un aliado para beneficiar a Concepción en el orden social. No era lo religioso por sí mismo el centro de las preocupaciones del Estado, por el contrario, la religión en los sectores importaba en tanto tenía la capacidad de mantener el orden social y el control moral del “bajo pueblo”. En el caso de las elites, la configuración del ciudadano demandaba que la religión podría contribuirle a forjar una “moral”, situando al individuo públicamente como un “ciudadano virtuoso y patriótico”.

Retomando el período final del siglo XIX, en el año 1890 encontramos un aspecto interesante relacionado específicamente con una revisión exhaustiva de los principales acontecimientos del año predecesor, 1889. En esta oportunidad, se presenta una ciudad completamente orientada a los actos simbólicos, desarrollando con más detalles parte del fin último que complementa la preocupación del “ciudadano”, vale decir, “el patriota”. Aun cuando se evidenciaba un desarrollo mayor del valor simbólico y patriótico, el mundo popular persistía en lo que a juicio de las elites era “la juerga” u “orgía”. Respecto de ambos puntos, el *La Voz del Pueblo* señala:

“Enero 6 de 1890. El acontecimiento mas importante que hemos tenido en la semana que acaba de espirar, ha sido, sin duda alguna, la llegada del nuevo año; fiesta que pocas veces se habia celebrado con mas entusiasmo y regocijo... [...]... Con motivo de haber permanecido el mercado abierto toda la noche, el pueblo estuvo de orgía, siendo materialmente imposible penetrar allí, por la inmensa afluencia de jente que se dio cita en ese lugar. En la plaza de armas tambien se encontraba reunida una cantidad considerable de personas, entretenidas en oír ejecutar escogidas piezas a las bandas de música del 7° de línea y del rejimiento civico... [...]... A las doce de la noche, las bandas rompieron con el himno nacional, al mismo tiempo que se prendian fuegos artificiales y se elevaban globos”.<sup>38</sup>

Respecto de la celebración del “año nuevo” en 1890, es posible advertir que, a diferencia de las descripciones realizadas por *La Tarántula* que daban cuenta de las festividades públicas, con sus problemas en el transcurso de 1860, ya hacia la última década del siglo XIX, se había modificado por parte de las autoridades la funcionalidad y la calidad del espectáculo. La disposición de la música, los emblemas patrios, entre otros aspectos, eran materia de interés de parte de las elites gobernantes. Permitían en consecuencia, complementar la identidad de la entonces joven República de Chile.

La dimensión simbólica era por tanto, una necesidad para las elites. Desde esta perspectiva el discurso nacionalista reflejaría la congruente necesidad instaurar a través de los símbolos, una representación de país. Respecto de este punto, Bárbara Silva señala: “Su función entonces es crear, desde el campo simbólico, las imágenes y conceptos que prefiguren tal nación en construcción”<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> *La Voz del Pueblo*, Concepción, 7 de Enero de 1890.

<sup>39</sup> SILVA, B. 2008. *Identidad y nación entre dos siglos, Patria Vieja, Centenario y Bicentenario*, Santiago. LOM, p. 44.

Sin embargo pese a la presencia de este discurso simbólico, o representatividad social de la nación chilena, persistía la visión crítica respecto de los sectores populares, empleando el concepto de “orgía” al hacerse referencia de sus formas de festividad con mayor jolgorio al acostumbrado por las elites.

Cabe destacar en la misma publicación que el discurso orientado a la modernidad se hacía patente. La festividad y la alegría por el nuevo año que se iniciaba, también se prestaban para la reflexión de aquellos patriotas que ya no se encontraban presentes. Respecto de estas dos situaciones, el artículo señala:

¡El 1.º! ¡El gran día del año entre los pueblos modernos!... [...]... El año 1889, ha dejado recuerdos mui tristes en la historia y en la memoria de los hombres... [...]... Ha visto desaparecer del escenario de la vida, a un número considerable de personas de las mas ilustres del pais, como lo eran: Perez, Vergara, Santa Maria, Garcia de la Huerta... [...]... que sin distinción de partido, fueron reconocidos padres de la patria, como hombres de talento y de trabajo... [...]... Por otra parte, el año que acaba de terminar ha sido para nosotros año de adelantos, paso inmenso que ha dado nuestra joven República, por el camino del progreso y de la civilización; y mui especialmente esta provincia que, con rapidez asombrosa, corre a ponerse a la altura de las principales... [...]... Ojalá, pues, que el presente año, sea para el pais una época de prosperidad inmensa!”<sup>40</sup>

Las ideas de modernidad, República y civilización, van dando cuenta del paradigma forjador que el Estado de Chile estaba desarrollando. La publicación obedece a un periódico que si bien era crítico del conservadurismo e intentaba replicar los discursos sociales del Pueblo, se advertía en él un ademán de personificación y defensa de lo que se entendía, era el Estado liberal de Chile. Era José Manuel Balmaceda quien estaba a la cabeza del país, sus adelantos tecnológicos evocaban a la “modernidad”. Sin embargo, dos años después todo cambiará.

La modernidad asociada a esta cultura republicana que proliferó en Chile durante toda la segunda mitad del siglo XIX en la cual, además de desplazar en parte al elemento religioso, se intentaron introducir en la prensa penquista reportajes que dieron cabida al cuestionamiento religioso de la cultura chilena. Todas estas apreciaciones se desarrollaron con observancia al paradigma europeo, cuyos principios de modernidad eran los rectores en toda la cultura del XIX, tanto en Chile como en el resto de América Latina con sus repúblicas independientes.

Dentro del espectro religioso y festivo, se desarrollaron observaciones y revisiones respecto de la valoración de lo considerado “popular” por la prensa obrera. En Concepción, uno de los periódicos que desarrolló publicaciones con temáticas de corte secular, ha sido el ya citado *La Voz del Pueblo*, periódico que al igual que *El Derecho*, comenzó a introducir además de las típicas noticias de festividad y política, el elemento cultural. A partir de la profundización de estas nuevas temáticas, las “supersticiones populares” no fueron materias ajenas al mundo obrero e industrial. Siendo el siglo XIX en Concepción un escenario de transformaciones en lo político, cultural y por cierto religioso, también el resabio histórico de las supersticiones se instituía como un aspecto relevante

---

<sup>40</sup> *La Voz del Pueblo*, Concepción, 7 de Enero de 1890.

de considerar. El día 9 de enero de 1890, *La Voz del Pueblo* dedica un artículo para comprender la existencia del hombre y su vinculación con las tradiciones populares acompañadas del elemento religioso. A grandes rasgos, el diario en un reportaje titulado “Supersticiones Populares”, señala lo siguiente:

“¿Cuál es el origen de las supersticiones populares? Sería preciso ir las examinando una por una, y trazar su marcha, remontándose de siglo en siglo; porque cada una tiene un sello particular que la distingue según su índole, los hábitos, el clima de las naciones que las ha adoptado... [...]... No hai que burlarse de las supersticiones de nuestros padres; respetemos sus errores, aunque los reconozcamos; nosotros tenemos los nuestros, que otros siglos indicarán: fuera de que todas esas creencias tienen todas un fondo de verdad; son en mi concepto una verdad primitiva, oscurecida y envuelta, digámoslo así, por las fábulas de que la ha revestido la imaginación, fábulas que transmitidas de siglo en siglo la larga serie de las edades del mundo, se ha enlazado con ella hasta el punto de ser casi imposible purificarla. Muchas de esas tradiciones son evidentemente bellas, y todo lo que es bello no puede menos de ser una verdad para nuestra alma, sino es realmente un hecho para nuestro sentido... [...]... La creencia en las relaciones directas del hombre con seres superiores a su naturaleza es una de las que hallamos universalmente extendidas...”<sup>41</sup>

A partir de lo que se desprende del texto, en un artículo de finales del siglo XIX con claros propósitos de redargüir la ignorancia por parte de la prensa obrera, se infiere un contenido que va dando cuenta de un proceso de secularización respecto de las tradiciones populares. El artículo tiene un sentido bastante holístico respecto de la diversidad de costumbres populares a nivel mundial. Aun cuando no se declaren críticas a la religiosidad popular chilena o latinoamericana, se centra en la necesidad de enfatizar que, tanto en sus orígenes como en su proyección de futuro, las tradiciones populares estarían en un error pese al cual, sin embargo, debían respetarse.

Todo el sentido revisionista establecido por *La Voz del Pueblo*, indicaba que el mundo obrero e industrial estaba preocupado de socializar temáticas referidas al “progreso”, la “modernidad” y la “civilización” de una sociedad como la chilena. Todo obrero “ilustrado” del Concepción de finales del siglo XIX, debería estar comparativamente más instruido que sus predecesores de mediados del mismo siglo. En la medida que esa instrucción fuese fructífera, el órgano difusor de las “ideas ilustradas”<sup>42</sup> contribuía en las diferentes temáticas de lectura que debían ser propias a un obrero capacitado.

## Reflexiones finales

La presencia de la secularización trajo una proyección de cambio en la cultura republicana de Concepción, siendo la “irreligión”, “lo nuevo”, aspectos en controversia para el catolicismo. El “espectáculo religioso”, concepto mediante el cual se asume a la festividad pública y religiosa,

<sup>41</sup> *La Voz del Pueblo*, Concepción, 7 de enero de 1890.

<sup>42</sup> Al hacerse referencia a la noción de *Ideas Ilustradas*, no se está desarrollando el concepto idílico propuesto por las corrientes de la Ilustración del siglo XVIII, sino más bien, a la característica socializada por las escuelas de obreros en las cuales, se hace referencia a un trabajador letrado e “instruido” en temáticas culturales y académicas de su propio tiempo.

inquiérese un vuelco a la entretención por sobre el valor doctrinal y religioso. La festividad pública y religiosa representó en virtud de lo antes expuesto, al aliciente de cambio con la intención de entretener a la ciudadanía por sus manifestaciones, desfiles y la sociabilidad que estas generaron en el Concepción de finales del siglo XIX.

La valoración religiosa y doctrinaria de la festividad pública del siglo XIX quedó relegada a un segundo plano, por cuanto el interés de las masas participantes se vio motivado por lo “festivo” y la distracción ante cualquier tipo de observancia católica. A partir de lo revisado en las fuentes trabajadas, se ha podido concluir que la secularización en la cultura, pretendió ampliar la mirada de lo público en materia de las festividades religiosas, ocasionando una revaloración del significado de las fiestas como núcleos de sociabilidad por encima del sentido litúrgico dispuesto por la Iglesia.

La gestión de la Iglesia Católica se materializó en la publicación de artículos en *La Libertad Católica*, con finalidades persuasivas ante el verdadero propósito de los feriados y las festividades religiosas, los cuales debían ser “preservadas” con solemnidad. La prensa de corte más liberal, por el contrario, le otorgó importancia a lo religioso en tanto se favorecía la “moral” de los habitantes de Concepción, en otras palabras, lo religioso asentía adscribirse a los propósitos liberales como un elemento de “control” de la población chilena.

## Bibliografía

- Bauberot, J. 2004. “Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en Bastian, J. et. al., *La modernidad religiosa Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cruz Amenábar, I. 1998. “La fiesta religiosa en el reino de Chile: Vivencia de un tiempo sagrado”, en Grammatico, G. et. al., *La fiesta como el tiempo de Dios*, Santiago, Ediciones Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.
- Díaz Villouta, A. 2006. “Fiesta ritual de Penco. Un diálogo entre lo Popular y lo Religioso”, en Alfaro, Karen et. al. *Historia de Concepción contemporáneo: Memoria, Identidad y Territorio*, Concepción, Ediciones Escaparate.
- Góngora, M. 1986. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Editorial Universitaria, Santiago.
- León, M. 1997. *Sepultura Sagrada Tumba Profana los espacios de la muerte en Santiago de Chile*, Santiago, LOM.
- Pacheco, A. 2003. *Economía y Sociedad en Concepción en el siglo XIX sectores populares urbanos (1880-1895)*, Ediciones Universidad de Concepción.
- Salinas, M. 200. *En el cielo están trillando. Para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica*, Ediciones Universidad de Santiago.
- Silva, B. 2008. *Identidad y nación entre dos siglos, Patria Vieja, Centenario y Bicentenario*, Santiago, LOM.
- Serrano, S. 2008. *¿Qué hacer con Dios en la República?: Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.
- Subercaseux, B. 1997. *Historia de las Ideas y de la Cultura en Chile Tomo II. Fin de siglo: La época de Balmaceda*, Santiago, Editorial Universitaria.
- Torres Arce, J. 1875. “El Cementerio en el Día de Todos los Santos”, en *Revista Chilena*, N° 2, Jacinto Nuñez editor, Santiago.

## El Tambo de Quillota. *The Tambo of Quillota*

Jaime J. Vera Villarroel\*

### RESUMEN

La persistencia desde 1536 de un Camino Real que pasaba por Quillota, y al cual se asocia el tambo, está avalada por diversas pruebas documentales. Repetidamente es denominado el "tambo viejo". Es probable que su ubicación haya sido ya tradicional en 1561 y que la edificación levantada por los hispanos, sólo haya seguido ocupando el mismo espacio que poseía ese tambo desde los tiempos incaicos. Es probable que el sector, haya estado densamente poblado por los indígenas de Quillota, que también pudiera ser un rasgo antiguo prehispano e incluso pre incaico. Hacia 1577-80, un fuerte movimiento sísmico arruinó el tambo, por lo que se trasladó el trazado del camino y se construyó otro tambo más hacia el centro del valle, cruzando por las tierras agrícolas y de las estancias existentes, quedando semi abandonados el antiguo camino y el primitivo tambo.

**Palabras clave:** Camino Real, Quillota, tambo, incaico, indígenas de Quillota, Valle de Chile

### ABSTRACT

The existence since 1536 of a *Camino Real* that crossed through Quillota and which is associated with the *tambo* is supported by various sources. It has been repeatedly called the "*tambo viejo*." Its location has been probably traditional since 1561 because the building built by the Spaniards only has continued the occupation in the same space such as the *tambo* since the Inca period. It is possible that the sector has been densely populated by indigenous of Quillota, which could be also an ancient trace even before of the Hispanic and Inca periods. In 1577-80 a strong earthquake ruined the *tambo* and the road was transferred, and another *tambo* was built toward the center of the valley, crossing agricultural lands and existing residences, being almost abandoned both the old road as the original *tambo*.

**Keywords:** Camino Real, Quillota, tambo, Inca, indians of Quillota, Valley of Chile

**Recibido:** enero de 2014

**Aceptado:** marzo de 2014

La existencia de este tambo en tiempos anteriores a 1541, no ha sido debidamente documentada hasta ahora, debido a la carencia de hallazgos arqueológicos científicamente controlados y de relatos explícitos en los registros coloniales.

Sin embargo, la existencia y paso por Quillota de un *Camino Real* procedente del Norte Chico, por la costa hacia Santiago, por la cuesta La Dormida y con ramificaciones hacia Marga Marga, Curaoma y Melipilla, sí está demostrado fehacientemente, y no es aventurado retrotraer su vigencia hasta por lo menos la etapa del dominio incaico.

---

\* Profesor y Licenciado en Historia. Investigación desarrollada de manera asociada con el Museo de Historia Natural de Valparaíso. Correo electrónico: jaimevera002@yahoo.es

Es muy probable que haya sido transitado por la hueste de Diego de Almagro, cuando exploraba el *Valle de Chile* y se dirigía a los lavaderos de Marga Marga y la bahía de Valparaíso; acontecimiento registrado por los historiógrafos del descubrimiento: Cristóbal de Molina, Fernández de Oviedo, Antonio de Herrera, etc.

La persistencia desde 1536 de un Camino Real que pasaba por Quillota, *y al cual se asocia el tambo*, está avalada por diversas pruebas documentales.

Pedro de Valdivia, al que acompañaban en 1541 numerosos ex integrantes de la expedición de Almagro, y por lo tanto que le aportaron toda la información de la ruta seguida y las características del país hasta llegar al valle del río Mapocho, ingresó al *Valle de Chile* atravesando La Ligua; explorando Papudo [*recordemos la confrontación con el cacique Atepuado aliado del inca Quilacanta según Vivar*] y remontando la Cuesta El Melón.

Valdivia siguió el mismo camino que Almagro hacia Melipilla, atravesando Limache, Peña Blanca, Marga Marga, Camino La Playa Casablanca hasta Ibacache, cuesta Mallarauco y entrando finalmente al valle del río Mapocho por Talagante, sede de un mitimae incaico al igual que Quillota, y siendo bien recibido por los jefes Vitacura y Quilacanta.

Hay diversos indicios de que ésta fue la auténtica ruta de llegada de la expedición Valdivia. Estos son algunos testimonios:

Juan Bautista Pastene pidió a Valdivia en 1553 unas tierras del valle de Yurapel o Acuidal en Casablanca (actual Lo Orozco y camino La Playa), afirmando que "...Su señoría entró en esta tierra por estas cabezadas...", es decir, por el camino La Playa cuando se dirigía al Mapocho<sup>1</sup>.

Claudio Gay a la vista de la documentación colonial que reunió, escribe en su "Historia de Chile"..vol.I<sup>2</sup> que ingresó al Mapocho por Tapihue en Casablanca, cuesta de Zapata, Mallarauco y Talagante. Tal vez pasó también por el Tambo de Curacaví, tan antiguo como el de Quillota.

El testimonio del soldado Garci Díaz Castro en la Información de Servicios de Pedro León<sup>3</sup> (de 1564) dice que, "Pedro de León con el dicho gobernador Pedro de Valdivia e con otros soldados, se adelantaron hasta el valle de Aconcagua, que es el que dicen de Chile...hasta que este testigo se juntó con el dicho Capitán Pedro de Valdivia, que estaban en la mar, que es la boca del dicho valle de Chile, y allí se juntaron...", lo cual coincide con lo afirmado por el cronista Vivar.

A inicios del siglo XVII, la documentación comunica la existencia de varios caminos alrededor de Quillota y que tienen la calidad de "Reales":

El que viene de Santiago hacia Coquimbo por la Cuesta La Dormida<sup>4</sup> en el cual confluían muchos otros senderos de arrieros y mineros que desembocaban en él:

El Camino Real de Quillota a las Minas de Marga Marga, de carretas<sup>5</sup>,

El camino a las minas de Malacara<sup>6</sup>

<sup>1</sup> De Lillo, Ginés. 1941. Mensuras. Colección de Historiadores de Chile, vol. 49. Santiago, p. 301.

<sup>2</sup> Gay, Claudio. 1844. Historia de Chile, vol. I. París, p. 1844.

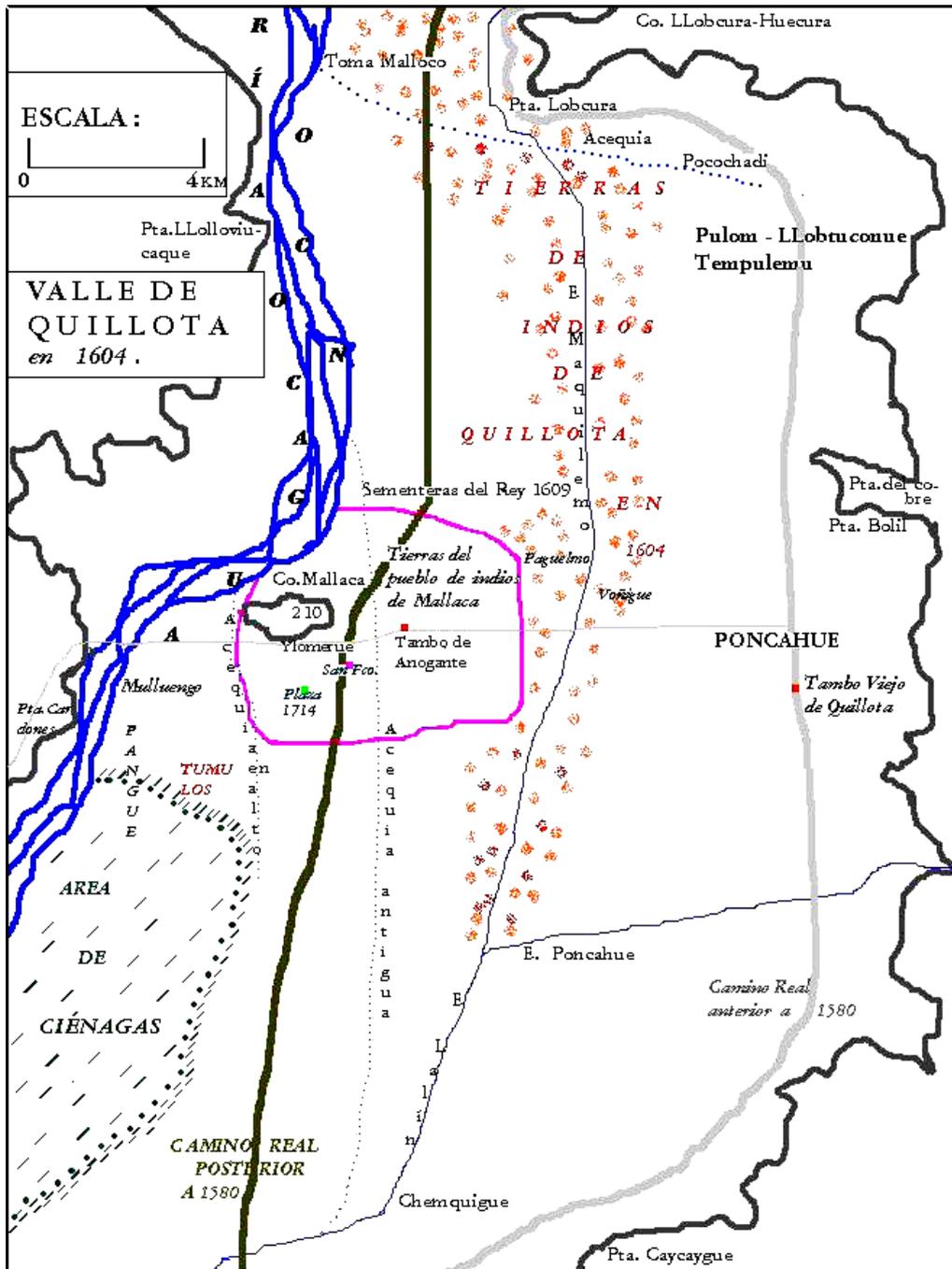
<sup>3</sup> CDIHCH. 18 p. 286.

<sup>4</sup> RA. 2861

<sup>5</sup> RA. 429, 454

<sup>6</sup> RA. 2850





En un juicio de 1561, cuando la encomienda quillotana estaba en manos de los oficiales reales <sup>12</sup> se entregan interesantes datos acerca del tambo, *que es calificado de "Real"*, lo que significaba que era un recinto amplio con varias habitaciones y diversas bodegas, corrales, etc., adosados

<sup>12</sup> CDIHC 11, 1897

generalmente alrededor de un gran patio interno o "Recinto Perimetral Central"(RPC) de clara tradición incaica a lo largo del Area Andina. Estas instalaciones estaban diseñadas para permitir el descanso y reparación durante varios días, de grupos relativamente numerosos de viajeros, con caballos e indígenas portadores de equipajes.

"A lo largo de los caminos más concurridos, los castellanos mantuvieron los tambos existentes desde la época incásica situados a distancias más o menos regulares. El propósito era ofrecer lugares de alojamiento a los viajeros, agua, leña, comida y pasto y también un lugar para encerrar a las bestias de carga y las cabalgaduras." <sup>13</sup>

La mantención del tambo en tiempos incásicos era la obligación de los indígenas naturales del lugar y con los nuevos amos hispanos, *pasó a ser un deber de los indios de la encomienda de Quillota*. Incluso hasta 1561 los tambos debían facilitar a los viajeros, indios cargadores que servían hasta el tambo próximo siguiente; en este caso Colina, Curacaví, Pudahuel, Ligua, o los tambillos de Marga Marga.

Ya en ese tiempo el tambo quillotano cumplía muchas de las reglamentaciones que aparecen incluidas en las Ordenanzas de Tambos de los gobernadores Ruiz de Gamboa (1580) y Oñez de Loyola (1593).

Según León Strube<sup>14</sup>, en Perú los *tampu* eran albergues que se alzaban cada 20 Km. a la orilla del camino incaico. Sin embargo, en Chile Central, esta distancia era bastante variable.

A diferencia de los tambos, los "*tambillos*" o "*chaskiwasi*" eran refugios precarios y pequeños, de forma circular o cuadrangular, contruidos con el sistema de pirca seca. Aparecen como construcciones individuales y en cantidades que no superan las 4-5 unidades de un diámetro de 2 a 3 m cada una.

La importancia del Tambo Real de Quillota en 1561, situado en el Camino Real de Santiago a Coquimbo por la costa, se refleja en declaraciones de un viajero importante, Fray Gil González, Vicario General de la Orden de los Predicadores, quién venía del Perú ese año y descansó en el tambo antes de seguir a la capital<sup>15</sup>.

Junto al tambo se había construido por 1555 una *iglesia o capilla* con campana para la doctrina de los indios del valle. No olvidemos que la Parroquia de Quillota se creó recién en 1640. Ambas edificaciones eran de adobes y en el tambo residían permanentemente los *Oficiales Reales* que también oficiaban de doctrineros con los indios.

Para el servicio de los viajeros, *6 indios pescadores* que residían en la costa, lo abastecían de pescado y mariscos frescos. Diariamente otros dos traían leña y los muchachos recolectaban pasto para las cabalgaduras y limpiaban las habitaciones y recintos. La molienda del trigo para la harina del tambo estaba a cargo de 20 indias que usaban las tradicionales *pedras de moler prehispanas*.

<sup>13</sup> Villalobos, Sergio. 1983. *Historia del pueblo chileno*, vol. II, Santiago. p. 48.

<sup>14</sup> Strube, León. 1963. *Vialidad imperial de los incas*. Córdoba, Argentina, p. 62.

<sup>15</sup> CDHCH 11 p. 383.

Un proceso judicial transcrito en un manuscrito inédito de 1610<sup>16</sup>, nos entrega informaciones valiosas sobre *la ubicación antigua del tambo*, su vinculación con el Camino Real y el traslado sucesivo de ambos dentro del valle de Quillota. En las declaraciones de los testigos se expresa que,

1. "...Las paredes del tambo viejo [están] en el derecho de la estancia que al presente [1610] posee el capitán Francisco Hernández Ortiz y sus herederos." [Declaración de Rodrigo de Araya, estanciero]

2. "...El Camino Real Antiguo que va para Coquimbo solía ir por el tambo viejo de Quillota y se dejaban las tierras y estancias de Alonso Alvarez Berrío y Babilés de Arellano a mano izquierda yendo de esta ciudad, sin haber necesidad de entrar en ellas, sino era aquellos que tenían que hacer en ellas y que después acá se mudó el dicho tambo de las dichas tierras de Francisco Hernández Ortiz donde estaba, en lo que al presente, se ha dejado aquel camino y se ha tomado el que va por las tierras de Mallaca del dicho Alonso Alvarez Berrío." [ Diego Hernández de Araya]

3. Melchor de Ecija, español de 100 años declaró que....."vido que el dicho camino antiguo era por donde al presente tiene su estancia el Capitán Francisco Hernández Ortiz y sus herederos."

4. "...el camino antiguo que iba desta [SIC] ciudad para Coquimbo pasaba por el tambo viejo del dicho valle de Quillota.....son las tierras de presente de los herederos del capitán Francisco Hernández Ortiz, que por haberse mudado el dicho tambo al lugar donde al presente está, así mismo se mudó el dicho camino y pasa por tierras del capitán Alonso Alvarez Berrío, lo cual sabe el testigo porque ha pasado y caminado por el dicho camino que de presente no se usa." [padre Gaspar de los Reyes]

5. "...el tambo antiguo del valle de Quillota tuvo su asiento y población en tierras [que] de presente poseen los herederos del capitán Francisco Fernández Ortiz, adonde iba encaminado el Camino Real que se cursaba desta ciudad [de Santiago] a la de la Çerena..." [Antonio Fernández Caballero]

6. ".....agora ha veinte y nueve años poco más o menos [1580].....iba el Camino Real de Santiago un tiro de piedra del estero que llaman de Poncague y que desde el tiempo del gobernador don Alonso de Sotomayor se usa el que va por tierras del capitán Berrío....y que este camino nuevo no se usaba en el tiempo que dicho tiene [1583]". [Alonso Millacalquín, indio viejo de más de 60 años]

7. ".....por el dicho tiempo de treinta y tres años [1577]vió que el Camino Real que llamaban iba al tambo de Poncague, que es donde está agora la estancia del general Francisco Fernández Ortiz e por haberse arruinado, lo mudaron más adelante del valle y de ahí lo mudaron adonde está al presente y había muchos caminos de arrieros y mineros que atravesaban el valle

---

<sup>16</sup> RA. 2861 s/f

para salir al Camino Real para Santiago y para las minas, y después de mudados los tambos se mudaron los caminos y que los caminos reales van a los tambos." [Francisco Muñoz]

8. [Pedro Barona]".....ha tratado con don Rodrigo cacique deste valle de Quillota sobre sus tierras y pueblo y le ha dicho como el tambo solía ser en la estancia que agora está el capitán Francisco Fernández Ortiz adonde iba derecho el Camino Real y este testigo lo ha visto que lo está el día de hoy permanente y señal de los edificios y de la iglesia donde solía estar y que por haberse mudado el dicho tambo adonde agora está, a causa de las ruinas de un temblor que hubo, se mudó el camino real adonde agora está".

9. *Don Juan Cadquitipay cacique principal de más o menos 56 años:*

".....antiguamente estaba el tambo en Poncague que agora es estancia del capitán Francisco Fernández Ortiz y que el Camino Real que a él iba y era el que iba a Coquimbo y no había el que agora atraviesa por en medio que después que el tambo se mudó a donde agora está, se pasó el camino que agora se usa..."

10. "[...]El camino Real antiguo de Coquimbo pasaba por el tambo de Quillota que estaba en Poncague, tierras que agora son del capitán Francisco Fernández Ortiz e iban a él rodeando el cerro y estero que salían a las estancias que agora es de Francisco Muñoz y no pasaba el camino Real por donde agora está, que se hizo camino real después que se mudó el dicho tambo adonde agora está..." [Don Diego Tureocari, cacique de más de 50 años]

## Conclusiones

¿Qué se entendía por *Camino Real* y *Tambo Viejo* en 1610? Según lo declarado por los testigos, se referían al camino y al tambo que existían en Quillota unos 50 años antes, por 1561, con lo que se completa la información contenida en el juicio de Juan Gómez con los oficiales reales<sup>17</sup>.

Comparando los diversos testimonios, todos coinciden en afirmar que la ubicación del antiguo tambo y la iglesia anexa se encontraba en la *Estancia de Poncague*, donde estaba la estancia de Francisco Hernández Ortiz en 1610. Repetidamente es denominado el "*tambo viejo de Poncague*". Es probable que esa ubicación haya sido ya tradicional en 1561 y que la edificación levantada por los hispanos, sólo haya seguido ocupando el mismo espacio que poseía ese tambo desde los tiempos incaicos.

Es probable que el sector de Poncague, en la actual Hacienda La Palma, haya estado *densamente poblado por los indígenas de Quillota*, lo que también pudiera ser un rasgo antiguo prehispánico e incluso pre incaico.

La *ubicación primitiva del Camino Real y del Tambo* se situaba en el borde de las rinconadas del sector oriental del valle, en el piedemonte de la cordillera costera, evitando atravesar grandes corrientes de agua, lejos de los terrenos pantanosos entonces, de la ribera oriental del río Aconcagua y sin cruzar los terrenos de cultivo.

---

<sup>17</sup> CDHCH 11, 1897



Hacia 1577-80, un fuerte movimiento sísmico arruinó el tambo y la iglesia construidos ambos de adobes, por lo que se trasladó el trazado del camino y se construyó otro tambo más hacia el centro del valle, cruzando por las tierras agrícolas y de las estancias existentes, quedando semi abandonado el antiguo camino y el primitivo tambo.

Finalmente hacia 1610, un nuevo camino real y otro tambo se ubican junto con la parroquia, aún más hacia el oeste del valle, atravesando las tierras del pueblo de los indios de Mallaca, originando aparentemente el trazado de la actual "Calle Larga", que iba desde el convento de San Francisco hasta la misión jesuita de La Cruz creada oficialmente en 1628.

### **Fuentes y Bibliografía**

Archivo Nacional Histórico. Archivo de la Capitanía General (CG), vol. 559

Archivo Nacional Histórico. Archivo de Jesuitas (AJ) volumen 353

Archivo Nacional Histórico. Archivo de la Real Audiencia (RA), vols. 2861, 2850, 363, 454, 429

CDIHCH. Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, vols.18 y 11. Santiago.

De Lillo, Ginés. 1941. *Mensuras*. Colección de Historiadores de Chile, vol.49. Santiago.

De Vivar, Gerónimo.1966: *Crónica y relación verdadera de los reynos de Chile, 1558*. Fondo J. T. Medina. Santiago.

Gay, Claudio. 1844. *Historia de Chile*, vol. I. París.

Strube, León. 1963. *Vialidad imperial de los incas*. Córdoba, Argentina.

Villalobos, Sergio. 1983. *Historia del pueblo chileno*, vol. II, Santiago.

Venegas, Fernando; Hernán Ávalos y Andrea Saunier. 2011. *Arqueología e Historia del Curso Medio e Inferior del Río Aconcagua: desde los Primeros Alfareros hasta el Arribo de los Españoles (300 aC-1600 dC)*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Vera, Jaime. 2011. *Del Valle de Chile. Miscelánea histórica de la Quinta Región*. Edic. EAE España-Alemania.

