

LA CIUDAD DE LOS PEREGRINOS¹

PILGRIM'S CITY

BERNARDO GUERRERO JIMÉNEZ

Director Instituto de Estudios Andinos Isluga
Facultad de Ciencias Humanas
Universidad Arturo Prat
Avenida Arturo Prat 2120
Iquique
Chile
bernardo.guerrero@unap.cl

RESUMEN

En el presente artículo, analizamos dos fiestas religiosas que se realizan en el sector norte de la ciudad de Iquique: la Tirana chica y San Lorenzo chico. Ambas replican a las del 16 de julio y 10 de agosto que se celebran en el pueblo de La Tirana y Tarapacá respectivamente. Sostenemos que en esta ciudad el componente de la religiosidad popular es básico y vital para entenderla. Lejos de los ideales de la secularización, en el Norte Grande de Chile, las relaciones entre política y religión no caminan por carriles diferentes. Reflexionamos, además, sobre el uso que los bailes religiosos hacen del espacio urbano.

¹ Trabajo escrito en el marco del proyecto “Dinámicas identitarias en el Norte Grande de Chile: Nación, región y religiosidad popular”, Fondecyt N° 1141306.

Palabras claves: Religiosidad popular, espacio urbano, barrios populares, secularización.

ABSTRACT

In this article, two religious festivals are analyzed: San Lorenzo and La Tirana Chica (Little Tirana), which take place in the northern area of Iquique. The two festivals replicate the ones that are held on July 16 and August 10 in the villages called La Tirana and Tarapacá respectively. It is stated that in Iquique, the component of popular religion is basic and vital to understand the city. Far from the ideals of secularism, in Northern Chile, the relationship between politics and religion does not walk different paths. A reflection is presented on the religious use of urban space which the groups of dancers make.

Key words: Popular Religiosity, Urban Area, Working Class Neighborhoods, Secularization.

Recibido: 08/11/2013

Aceptado: 21/01/2014

I. PALABRAS PREVIAS: LA VIRGEN QUE NOS CUIDA

El 24 de agosto del 2012 se inauguró en Iquique el Parque Bicentenario de la Cultura. Lo central de esta obra es la estatua a la virgen del Carmen realizada por un escultor peruano de Arequipa. El parque se levanta en el sector sur de la ciudad, en la costa, en un lugar llamado Punta Gruesa. La figura de la virgen con Jesús en sus manos mira hacia la ciudad. Los medios de prensa acentúan el hecho de que es más grande que el Jesús de Río de Janeiro. A la inauguración de esta obra fue invitado el grupo musical *Los Jaivas* y otros artistas locales. El canal de televisión local, Tarapacá TV, estimó en cerca de 8.000 los asistentes a



Fotografía: Rodrigo Orchard.

esta inauguración. La oradora principal del evento fue la alcaldesa Myrta Dubost. El obispo de la Diócesis fue el encargado de bendecir la obra.

Bien se podría interpretar este acto, y así fue enfatizado por todos los asistentes, como un homenaje a la madre del Norte Grande; un tributo a quien nos protege de futuras calamidades.² La virgen del Carmen tiene ahora su altar en las costas iquiqueñas.

La Ilustre Municipalidad de Iquique fue la encargada de levantar el parque y brindarle un carácter religioso. Esta propuesta motivó algunas críticas que con el tiempo fueron aplacándose. No eran críticas directas acerca del por qué este organismo del Estado construye obras con un fuerte carácter religioso, sino más bien orientadas a saber por qué no se destinaba ese dinero a otros asuntos más urgentes. Nadie puso en duda la tesis de la separación de los poderes del Estado. En breve asistimos a un ejercicio tan típico de nuestra realidad latinoamericana: los fuertes vínculos entre religión y política y, sobre todo, los usos que hacen los gobiernos de la religión.³ La gran mayoría de la ciudad aplaudió esta iniciativa; se hacía

² No hay que olvidar que la amenaza de un terremoto y un tsunami, en el corto plazo, se asume como una realidad inminente.

³ Hay que recordar que en octubre de este año, se realizaron las elecciones municipales y la alcaldesa en curso fue a la re-elección sin lograr salir electa. El actual alcalde es Jorge Soria.

evidente que el Norte Grande es un territorio que vibra con la celebración de la virgen del Carmen cada 16 de julio, en el pueblo de La Tirana.

No es casual, además, que el sitio donde se emplazó la obra, Punta Gruesa, sea el sector en el que la Covadonga hizo encallar la Independencia el 21 de mayo de 1879. Hasta ese lugar llegaron, por ejemplo, las autoridades a tributar la acción del marino chileno Carlos Condell. Coinciden, pues, dos íconos: uno religioso y otro militar. El nacionalismo se encuentra una vez más con el catolicismo oficial (Guerrero *Barrios y Bailes Religiosos*). No obstante, este lugar, destinado a convertirse en un nuevo santuario, no ha logrado transformarse en tal. Las nuevas autoridades municipales, encabezadas por el alcalde Jorge Soria, no le han brindado el cuidado que se merece. Al parecer, todo lo que hizo su antecesora es objeto de sospecha.⁴ Aun más, los peregrinos no se sienten identificados con la escultura: les parece lejana. Una peregrina en una conversación me dijo: “No se parece a la Chinita del Carmen de La Tirana, esta es blanquita y gordita”. Otros dicen que el sitio donde se emplazó queda muy lejos, pese a que está a solo 16 kms. de la ciudad.

2. IQUIQUE, UNA CIUDAD POPULAR

Iquique es una ciudad religiosa y popular, pero ello solo se deja ver al observador inquieto que busca otras formas de ocupación del espacio urbano. Cuando se recorre Iquique por sus márgenes, considerados como centro por los peregrinos, la ciudad adquiere una fisonomía distinta. En cada barrio popular se encuentran sedes sociales con el nombre y la fecha de fundación de estos colectivos. Unas más humildes y otras menos. Estas últimas operan en los hogares de sus fundadores, como es el caso del Baile Piel Roja Católico del Espíritu Santo, de don Arturo Barahona, ubicada en Playa Brava.

⁴ De hecho, el actual alcalde amenazó con convertir en un hospital el edificio municipal, obra de la anterior alcaldesa.

A pesar de los múltiples cambios que ha experimentado la ciudad de Iquique desde el año 1975, fecha en que se crea la Zona Franca (en adelante Zofri),⁵ se advierte un incremento de la población desde 70 mil habitantes a cerca de 280.000. La ciudad se expande hacia el sector sur y Alto Hospicio. Con todo, se sigue observando una fuerte presencia de la llamada religiosidad popular.

Al fracaso de la tesis de la sociología desarrollista de los años 60, tanto en su vertiente modernista como dependientista, que anunciaba el fin de la religión (Van Kessel y Droogers) gracias al proceso secularizador, le ha correspondido el incremento de la población que acude a la fiesta de La Tirana (16 de julio) y San Lorenzo (10 de agosto), así como también de las cofradías religiosas y de los peregrinos en forma individual. Para la víspera de la fiesta de La Tirana, se congregan más de 100 mil personas a hacer el saludo del alba a la Virgen del Carmen. La ciudad de Iquique se abandona para subir al pueblo ubicado a 70 kms. al sur de Iquique, llamado La Tirana.

Hay que recordar que muchas de las tesis sobre el fin de la religión ya se habían empezado a elaborar en Europa y Estados Unidos. Cox, refiriéndose a Fenn y otros, dice: “La secularización no expulsa totalmente a la religión de la sociedad moderna, sino que, más bien, fomenta un tipo de religión privada que no desempeña una verdadera función para la sociedad en general. En otras palabras, que a pesar del actual auge de los ‘gurús’ religiosos, el nexo entre religión y el ámbito de lo público —la política— ha desaparecido para siempre” (Cox 10). Esta tesis se discute afirmando que “no sólo estamos asistiendo al resurgir de la religión tradicional en el mundo, sino que además este resurgimiento tiene una innegable —aunque todavía indeterminada— significación política” (Cox 12). El autor reflexiona sobre el rol jugado por los cristianos en las luchas de liberación nacional acontecidas en Centroamérica en la década de los 80, y desde allí elabora su propuesta. No menciona la llamada religiosidad popular, sino que se refiere a las comunidades eclesiales de base. Por otra parte, Taylor, en su discusión sobre la secularización, si bien está

⁵ Régimen de comercio liberado del pago del IVA.

aludiendo a América Latina, va más allá y problematiza sobre los modelos neodurkheimianos, como el acceso a la individualización y a la elección: y el modelo paleodurkheimiano, esto es, la dependencia óptica del Estado respecto a Dios. Para el caso de los bailes religiosos, este segundo modelo resulta más adecuado, ya que los peregrinos siguen una tradición en la que la elección su capacidad de elegir parece ser menor. La familia y el barrio son dispositivos potentes a la hora de ingresar a un baile religioso. La adhesión que tienen estas prácticas en el Norte Grande es mayoritaria en comparación al mundo protestante y pentecostal. Además, en América Latina la iglesia sigue teniendo un poder y presencia gravitante.

En el Norte Grande, el sustento de la religiosidad popular son los bailes religiosos. Hablamos de una manifestación religiosa que se construye a partir del encuentro entre la tradición andina y la católica traída desde España (Cruz). Los habitantes de esta parte del país han desarrollado un proceso de traducción cultural que ha consistido en mezclar ambas tradiciones sobre la base del cantar y del bailar, una especie de “teología del cuerpo” al decir de Tamara Alucema, entrevistada el 25 de julio de 2012.



Fotografía: Archivo Fundación CREAR.

La fiesta de La Tirana alcanza su masividad a fines del siglo XIX con la explotación del salitre. Los bailes religiosos, integrados por hombres y mujeres, adultos y niños, están compuestos por una población de obreros mestizos (Van Kessel 77) que pueblan masivamente el Norte Grande gracias a la actividad de explotación del nitrato. En cada oficina salitrera había por lo menos uno o dos bailes religiosos, dependiendo del tamaño de estas localidades. En las ciudades y puertos, en cada barrio popular, uno o dos bailes le dan vida al lugar —junto a los clubes deportivos que se alimentan de la misma clientela.

El 16 de julio y el 10 de agosto son las llamadas fiestas grandes. Luego, a la semana de su realización, tanto en La Tirana como en el pueblo de Tarapacá, se realiza la Octava o La Tirana chica y el San Lorenzo chico. Las huellas de los peregrinos que van a La Tirana y a San Lorenzo, que transitan la ciudad al ritmo de la fe y de las urgencias de sus demandas, son evidentes.

3. LA RELIGIOSIDAD POPULAR: CARACTERIZACIÓN TEÓRICA

Existe una amplia literatura acerca de la religiosidad popular (Bamat, Jordá, Dussel, Van Kessel, Masolo, Parker, Tennekes y Koster). Eliade enfatiza la fuerte presencia de elementos cósmicos que la pueblan (2008). En América Latina, la mayoría de los estudios provenientes de la tradición católica la definen como un catolicismo popular (Buting). Recién en la década de los años 70, las ciencias sociales comienzan a elaborar conceptualizaciones más autónomas de esta realidad. El funcionalismo sociológico la remite a la cultura tradicional o *folk*, una especie de resabio del pasado que gracias a la secularización debiera desaparecer. La mayoría de las definiciones, según Semán, pecan de modernocentrismo, pues ven la religiosidad popular como una réplica o perversión del cristianismo (Semán 43). Ese sería, por tanto, el principal obstáculo epistemológico para su estudio. En su intento por caracterizar la religiosidad popular, el autor aclara que es cosmológica, holística y relacional (56). Esos elementos, de una u otra manera, se encuentran presentes en la religiosidad popular del Norte Grande de Chile.

En esa misma dirección, Martín ensaya otra definición del concepto: “Así, propongo entender los gestos comprendidos bajo el concepto de religiosidad popular en términos de prácticas de sacralización: los diversos modos de hacer sagrado, de inscribir personas, lugares, momentos, en esa textura diferencial del mundo-habitado” (Martín 77). La utilidad de esta definición es que pone el acento en la acción como eje de estas prácticas y no en la estructura. Por lo mismo, en esta investigación enfatizaremos la postura de Joas, en términos de la acción creativa: “Por eso se debe analizar

el carácter intencional de la acción humana, la corporeidad específica y la socialidad originaria de la capacidad humana para la acción” (256). El concepto de acción aquí implicado desborda la clásica definición de la sociología y de la filosofía, que tendía a verla como acción racional. El acuerdo normativo, según Joas, concibe a la sociedad “como un entramado de acciones interrelacionadas que es algo más que la mera interconexión no intencionada de acciones sociales basadas en el propio interés (281). Este autor ve en el pragmatismo una forma de salirse de la jaula de hierro propuesta por Durkheim, Weber, Pareto y Parsons. A través de dicha filosofía, se puede ver la “resolución creativa de los problemas por parte de una inteligencia que experimenta” (282). La acción ya no sería, por tanto, la realización de unos fines prejuzgados. En la filosofía de Mead, el orden social no resulta de los acuerdos normativos, sino de la capacidad que tiene un colectivo de resolver sus problemas o de llevar a cabo su vida felizmente (Joas 290). El actor “posee la capacidad, siempre parcial, de guiar su propio desarrollo” (291).

De igual modo, destacamos la propuesta de Burke, quien entiende los actos de “apropiación” de los elementos de otras culturas, en este caso, la española, a través de la religiosidad popular entendida como traducción cultural. En efecto, este autor, al repasar las metáforas diversas que se ha utilizado para tratar de entender los fenómenos de hibridación, tales como sincretismo o aculturación, opta por el concepto de traducción cultural. Para él, ofrecería dos ventajas: resalta la importancia de la labor que deben realizar los grupos e individuos para hacerse con lo ajeno, a la vez que da cierta idea sobre las tácticas y estrategias que pueden emplear; y, en segundo lugar, se trataría de un término neutro, asociado al relativismo cultural (Burke 108). Se trata de resolver cómo los grupos populares traducen el catolicismo oficial y las prácticas religiosas andinas a sus horizontes culturales. Ello implica, además, el desarrollo de una inventiva religiosa. La religiosidad popular del Norte Grande es rica en manifestaciones de adaptación cultural. Los bailes de La Tirana, Ayquina y Las Peñas muestran evidentes fenómenos de esta naturaleza. Por ejemplo, bailes que se inspiran en temas que las revistas y luego el cine han puesto de relieve: pieles rojas,



dakotas, cosacos, etc. Y, por otro lado, bailes chilenos como marineros y huasos, sumados a otros provenientes de Bolivia como las diabladas y sambos caporales.

Además de lo anterior, hay otro aspecto pocas veces explicitado. La religiosidad popular es una religión que no se puede entender sin la presencia del cuerpo. Más allá de que este sea el sustento de todas las actividades que realizamos —sin él dejamos de existir—, el cuerpo se transforma también en un instrumento, en un signo, en un símbolo, en una máscara que adora y venera ya sea a la virgen

o al santo. La religiosidad popular del Norte Grande es una manifestación del cuerpo que además, como ya se ha dicho, se enmascara, es decir, asume la identidad de un Otro. Se transforman los bailarines en un Otro colectivo: gitanos, osos, cosacos, cuyacas, chunchos, pieles rojas, etc. Y estos Otros son por lo general grupos étnico, que han sufrido la persecución de sus estados nacionales. Hay, pues, una especie de solidaridad simbólica. Este es el aspecto político de la religiosidad popular más evidente pero, a la vez, es el ámbito menos estudiado.

Agreguemos a la reflexión el hecho de que la religiosidad popular es una manifestación cuyo territorio primordial es el espacio público, en forma especial, la calle. Sin esta, la primera no existe. Su propia naturaleza colectiva exige que se exprese en ese espacio creado para el flujo de gente y de vehículos. Moldea y re-significa el espacio, al modificarlo llenándolo de colores y música. La religiosidad popular es la fiesta que ocupa tales espacios que no están creados para esa manifestación. Visita el templo como su punto central, pero en el antes y en el después continúa su liturgia callejera. Por decirlo de un modo coloquial, es una religión “puertas afueras”. La fiesta, de la cual forma parte esta manifestación, es lo que subvierte el orden cotidiano de las cosas (Delgado 175).

4. LA PLAZA ARICA Y LA SAN CARLOS

La Plaza de Arica, que desde el año 1934 recibe los bailes de la llamada Tirana Chica y, luego, cada 12 de octubre celebra el aniversario de esta pequeña capilla de madera que en los años 80 se echó abajo para levantar otra que en nada recuerda a la antigua, acoge los bailes religiosos. El segundo centro es la iglesia de la población San Carlos, que en el mes de agosto cobija a los peregrinos devotos de San Lorenzo. Allí, detrás del cementerio N° 1, el pueblo se organiza para honrar al “Lolo”. Esta celebración, sin embargo, es reciente; data de los años 80, pero señala la vitalidad de la religiosidad popular y su vocación por conquistar el espacio público para demostrar su devoción.

Entre estos dos centros ceremoniales populares median apenas un par de cuadras. Entre esos dos barrios unidos por lazos que la genealogía oficial no puede descifrar se tienden puentes contruidos desde la religiosidad popular. También media entre ellos el Cementerio y los templos al “finao” San Martín, a Olivares y la animita a la Romina (Guerrero *Animitas y religiosidad popular*). La muerte, presente en la vida religiosa popular de esos dos barrios, nos recuerda que ella es nuestro destino, pero además instala la certeza de los milagros de dos hombres y de una mujer, convertidos en animitas.⁶

En la franja norte de la ciudad se concentraron los obreros del salitre, sus federaciones obreras, sus ateneos, sus centros boxeriles y sus clubes de fútbol y de básquetbol. En este sector se imprimía, a veces en forma legal y en otras clandestinas, el *Despertar de los Trabajadores*, el periódico fundado por Luis Emilio Recabarren el año 1916. Allí estaba también el lado industrial de esa ciudad que se armó por mediación del salitre. El barrio Colorado y la Puntilla era ocupado por pescadores, pequeños comerciantes y contrabandistas. La novela de Nicomedes Guzmán *La luz*

⁶ Aunque, al parecer, la devoción a la Romina ha desaparecido, pues su centro ceremonial, ubicado en la esquina de San Martín con 18 de septiembre, parece abandonado.

viene del mar describe muy bien dicho ambiente. De igual modo, las memorias de Pedro Bravo Elizondo dan cuenta de la intensa vida popular en esta zona. Aquí se instaló el ferrocarril inglés con sus campos de cricket y canchas de fútbol.

Ya en los años 80, sobre las ruinas del extinto Ferrocarril del Estado, la Zona Franca edificó sus enormes galpones y sus cientos de módulos; el hoy llamado *mall*, donde el iquiqueño empezó a transformar sus hábitos de consumo (Guerrero *Iquiqueños arriba la frente*). Ir a la Zofri significa pasar por medio de esa sociabilidad popular organizada en clubes o bailes y que acude a fuentes de soda como “El Dándalo”. Por influencia de la Zofri, por ejemplo, en las intersecciones de Esmeralda con Juan Martínez, en pleno barrio Matadero, un nuevo barrio ha surgido. Peruanos y bolivianos se han instalado allí. Residenciales, ventas de pasajes a Oruro, La Paz, Cochabamba, Sana Cruz y otros destinos, restaurantes y cabinas telefónicas. Pero, sobre todo, un conjunto de hombres y de mujeres, de origen aymara y quechua que, ya sea en forma individual o en conjunto, transitan por este sector con sus atuendos tradicionales. Los nombres de las decenas de locales allí establecidos nos remiten a la cultura andina, al igual que su oferta gastronómica: picantes de conejos, kalapurkas, etc. Un barrio de viajeros. Ya no son las casas la unidad básica. Son las piezas que bajo la forma de la residencial aglutinan a estos nuevos miembros de la ciudad.⁷

Para el día nacional de Bolivia, o en cada *match* entre Chile y Bolivia, la rivalidad se enciende. El barrio parece territorio libre de chilenuidad. El acento boliviano domina las calles. Los viejos matarifes se resisten a esa influencia. Se articulan en el clásico bar “El Dándalo”, en su viejo club, o bien, en su desfalleciente carnaval.

En un domingo por la tarde cualquiera, se ve a los bolivianos bebiendo sus cervezas y comiendo sus empanadas. Agradecidos están de esta patria que los cobija. A eso de las cuatro de la tarde, con el alcohol en la sangre, se les despierta el nacionalismo. La historia de su mar perdido se les sube a la

⁷ Más que un barrio, es una placa de servicios.



Fotografía: Rodrigo Orchard.

cabeza. Bailan sus huaynos y tararean sus demandas. Al caer la noche, cuando la cerveza se multiplica por diez, reclaman a viva voz su mar perdido.

Es la ciudad transformada que nos recuerda la de comienzos del siglo XX. La cultura plural se da aires para integrarse en una sola. No obstante, la intolerancia y la falta de integración lo impiden. Este barrio vive con la etiqueta de ser de bolivianos con todo lo que ello implica: discriminación y segregación. Se le asocia al tráfico de drogas y a la delincuencia. El sector norte de la ciudad es, por lo demás, en su totalidad estigmatizado como territorio de tráfico y consumo de pasta base de cocaína. Al terminar la calle Sotomayor se encuentra la población Jorge Inostrosa,⁸ sindicada por los medios de comunicación social como un lugar “peligroso”. Se suma a esta condena la plaza Arica.

En ese mismo barrio, desde los años 80, un grupo de bolivianos formó el baile religioso Sambo Caporales: una cofradía que recrea las relaciones de esclavitud en la yunga boliviana, entre los caporales y la población negra. Podemos ver a esta organización como una estructura que permite recrear la cultura de origen y, a la vez, abrir un espacio de integración a la ciudad que lo acoge. Se trata de un baile que está más en diálogo con la identidad andina que con la nacional chilena.

⁸ En honor al escritor iquiqueño, autor entre otras novelas de *Adiós al Séptimo de Línea*.

Por último, desde hace un año se ha expandido el fenómeno de las “ferias de las pulgas”. Corresponde a lo que podemos llamar la informalización de la ciudad. Cada sábado, decenas de personas se instalan en la calle para vender productos de variadas facturas, desde alimentos hasta ropa usada, pasando por mercaderías de contrabando de la Zona Franca.

5. LA TIRANA CHICA⁹

El año 1934, en la provincia de Tarapacá, aparece la peste de la viruela y del tifus exantemático. Por ello, la fiesta de La Tirana debe suspenderse. El intendente de la época, Labbé y el médico provincial don Guillermo Quinteros, toman esa medida. Dicen: “en vista del peligro insinúa la conveniencia de postergar la celebración de la virgen del Carmen en el Santuario de la Tirana”.

Debido a lo anterior, la fiesta se celebra en la Plaza Arica. La prensa de la época dice al respecto:

En vista de no haberse podido realizar las fiestas de la Tirana el 16 del presente, y con el fin de no dejar pasar desapercibida en este día esta fiesta, se celebrarán en la capilla del Carmen ubicada en la Plaza Arica, actos religiosos y fiestas similares a las que se efectúan en La Tirana, en las que tomarán parte algunos bailes católicos de la localidad y de la pampa.

Estas fiestas se desarrollarán durante los días 15 y 16 del presente, siendo las principales el saludo a la Virgen en la tarde y noche del día 15; se cantará el alba por los bailes y el día 16, a las 5 a.m.; Misa de Campaña en el Kiosco de la Plaza Arica, a las 8:30 y en la tarde representaciones por los bailes y procesión de la Virgen del Carmen, a las 5 p.m.; por la noche despedida de los bailes. (*El Tarapacá* 15 jul. 1934)

⁹ Desde el año 2011, la fiesta de La Tirana Chica se hace en varios lugares de la ciudad y también en Alto Hospicio. Los peregrinos cuestionan esta medida del obispo de Iquique diciendo que con ello se ayuda a terminar con una larga tradición.



Fotografía: Rodrigo Orchard.

La procesión siguió el siguiente recorrido: San Martín, Barros Arana, Tarapacá y Errázuriz.

La prensa también señala que en el kiosco de la plaza Arica se realizaban las alocuciones: “En la mañana se ofició en el kiosco de esa plaza una solemne misa . . . al término de la misa

pronunció una hermosa alocución patriótica el Pbro. don Moisés Díez, dándose término al acto con la Canción Nacional”. Desde el año 1934 hasta la fecha, se sigue realizando esta festividad en la Plaza Arica.

Los bailes desarrollan sus mudanzas en la calle San Martín, Serrano, Arturo Fernández, Errázuriz, 18 de Septiembre. Por esta calle y hacia arriba de San Martín, camino al Cementerio N°1, se instalan decenas de comerciantes que ofrecen productos cítricos, polulos, maní, cocos y, obviamente, enseres de la Zona Franca: osos de peluches, linternas, adornos para la casa, etc.

6. SAN LORENZO CHICO¹⁰

Al igual que la fiesta de La Tirana, a la semana del 10 de agosto, se celebra en Iquique la fiesta de San Lorenzo chico, o como se le llama ahora, la Octava. Su lugar de reunión es la iglesia del mismo nombre que está ubicada en la población San Carlos. Si en el mes de julio es el color café el que domina; en agosto, es el rojo y el amarillo. En el pueblo de Tarapacá “cuya iglesia destruida por un incendio en 1955, databa de 1640, la fiesta

¹⁰ La organiza la Asociación San Lorenzo, fundada el 10 de agosto de 1994, que agrupa a 32 bailes religiosos y a los Cargadores de San Lorenzo. Los peregrinos, suponemos los más jóvenes, están en las redes sociales: [facebook.com/devotos.desanlorenzo?](https://www.facebook.com/devotos.desanlorenzo/)

surgió con el fin de pedir al santo el don de la lluvia. Allí se congregaban los feligreses de las altas mesetas andinas y de los estrechos valles de los alrededores durante una semana para formar una hermandad de danzantes y entregarse a la alegría y a la extraversion de cantos y bailes” (Cruz 166). Agreguemos que el terremoto del 2005 destruyó por completo al pueblo y a la iglesia con su torre. Nos sabemos con exactitud cuándo y por qué la fiesta perdió su carácter andino para transformarse en una fiesta mestiza popular, al estilo de La Tirana. La demanda por la lluvia, por ejemplo, se perdió. Ahora es el santo de los mineros, de los comerciantes y de los transportistas. Ha ido aumentando su radio de acción: cada año sus fieles crecen en número.

A esta fiesta en el sector norte de la ciudad acuden una veintena de bailes religiosos. El barrio se llena de los colores del santo. En cada casa se expone su imagen y la leyenda: “Honor y gloria a San Lorenzo”. Sotomayor, la calle, se llena por lado y lado de banderas con sus colores. Existe una sociedad de cargadores del Santo, que son los encargados de llevarlo en andas durante la procesión, integrado por hombres y mujeres que llegan a ser cerca de 40 personas. Otra organización, que funciona en la sede social de la Junta de Vecinos, provee gratuitamente de café y sándwiches a los bailarines religiosos. Son formas de pagar una manda al santo. Por último, todas estas actividades se hacen en forma autónoma de la Iglesia Católica.

7. LAS ANIMITAS

La geografía religiosa de la ciudad tiene claramente señalado sus recordatorios fúnebres. Y sigue la lógica de la apropiación del sector norte y centro oriente de la ciudad. La Kenita por el sur y el “finao” San Martín por



Fotografía: Rodrigo Orchard.

el norte señalan los extremos de estas devociones que se realizan en forma autónoma de la Iglesia Católica (*Guerrero Animitas y religiosidad popular*).

En el caso de la Kenita, que data del año 87, su altar es una combinación de elementos andinos y populares. La imagen de la virgen del Carmen y de San Lorenzo ocupa un lugar central; mientras que la de Hermogénés San Martín, de los años 30, tiene su foto acompañada de cientos de velas encendidas y de recortes de prensa que narran su vida y muerte. Este último fue asesinado en el sector donde se levanta su ermita, en tanto que la Kenita fue atropellada en la que antes fue la Avenida Pedro Prado, ahora Salvador Allende.

8. PROCESIÓN Y ESPACIO PÚBLICO

Las actividades anteriores y brevemente reseñadas implican una re-adequación del espacio público. Durante su realización, por ejemplo, hay cortes del tránsito vehicular. Tanto en la Plaza Arica como en la de San Carlos, centros de la Tirana Chica y San Lorenzo Chico respectivamente, el espacio del cementerio es ocupado para la instalación de ferias y venta de comidas como anticuchos y churros. Esa zona es una especie de pasillo que une a las dos fiestas que, aunque se realizan en fechas distintas, cumple la función de construir un nicho gastronómico que toda fiesta popular requiere.

El espacio público se ve intervenido por la lógica religiosa popular. Previo a ello, en los meses anteriores a la realización de ambas fiestas, los bailes religiosos ensayan sus mudanzas acompañados de sus respectivas bandas de música.¹¹

Cada cierto tiempo, sectores ilustrados de la ciudad levantan sus voces contra los que ellos califican de “ruidos molestos”. Hubo quienes propusieron que los ensayos se concentraran en un solo lugar, pero esto

¹¹ Compuesta de instrumentos de percusión, cajas y bombos, además de los bronces.

implicaría desarraigar a los bailes de su territorio: el barrio (Guerrero, *La Estrella de Iquique* 1 jul. 2012 17).¹²

La realización de la procesión constituye una suspensión del tiempo y del espacio profano. La lógica religiosa y popular reemplaza, aunque sea provisoriamente, a la secular normalmente predominante en la ciudad. El desplazamiento de la imagen por las calles del barrio supone además subrayar los límites del territorio, en cuanto enfatiza una idea del nosotros y de un cuerpo que se moviliza al compás de la música y de los cantos:



Aquí nos tienes señora
en tu linda procesión
para que nos de tu gracia
y tu santa bendición

(Primera Diablada de Chile).

La lógica de esta procesión tiene que ver con la manifestación colectiva de un pueblo que se reconoce pecador y que clama a la virgen:

Humillados estamos a tus pies
Carmelita del corazón
para que nos de tu gracia
y tu santa bendición

(Primera Diablada de Chile).

¹² Versión *on line* en: www.bernardoguerrero.cl/Religiosidad/ruidos_molestos.html

Las calles de la ciudad se transforman en un escenario en el que la subjetividad colectiva de los peregrinos clama por perdón. Los que cargan a la virgen o al santo, un privilegio por cierto, dejan ver en sus rostros y en sus miradas esa especie de “temeroso respeto de los religiosos”, que tan bien describe Otto (105). Al mismo tiempo, se trata de una relación con un Otro sagrado que es a la vez cercano. De esta forma, por ejemplo, a la virgen del Carmen se le dice “Chinita” y a San Lorenzo, “Lolo”. Así lo dice un canto del baile Gitano:

Te pasearemos Patrono
por toda la población
bendice San Lorenzo
con todo corazón

(Bailes Gitanos del Corazón).

Ambos santos son partes de una familia extensa que es el Norte Grande, que se respeta pero con cercanía a sus protectores. Este rasgo es propiamente andino más que del catolicismo oficial. De hecho, muchos peregrinos explican que el aumento de devotos al “Lolo” se debe a que es más cercano, mientras que la “China”, bajo la forma de Madre de Dios y/o Patrona de Chile, es más lejana, más distante, “más aseñorada”, como me manifestó un peregrino. Cada creyente del “Lolo” tiene en su casa una imagen de este. Tanto en el pueblo de Tarapacá como en el de San Carlos, los devotos llevan dicha imagen para que sea bendecida.

9. CONCLUSIONES

La ciudad de Iquique, por el uso que le da al espacio urbano, dista mucho de ser una ciudad cartesiana, ordenada y sujeta a los dictámenes de una ciudad moderna que establece claros límites entre religión y política, y entre lo público y lo privado. Muy alejada de lo que Ángel Rama

describe en *La Ciudad Letrada*, y de los mandatos y creencias del proceso de secularización que anunciaban el fin de la religión. A lo largo del siglo XX, ambas manifestaciones analizadas se realizaron en forma normal y solo se suspendieron por temas de salud como lo fue el año 1934 (exantemático y viruela), 1991 (cólera), y 2009 (gripe A, A1N1). Conforme ha aumentado la población, ha crecido el número de peregrinos y de cofradías religiosas.

El sector norte de la ciudad, con claras raigambres en el período salitrero, sostiene sobre sus plazas y calles una intensa y dinámica vida religiosa y popular. Replica, como ya hemos anotado, las dos más grandes manifestaciones religiosas que se realizan tanto en La Tirana como en el pueblo de Tarapacá.

Esta ocupación religiosa y popular del espacio urbano se puede entender como una sacralización de calles, aceras, estacionamientos y juegos populares. Más aún, si se trata de un sector estigmatizado por los medios de comunicación social como “pobre y peligroso”, debido a la existencia de delitos asociados al tráfico y consumo de pasta base de cocaína. La calle San Martín, símbolo de la Tirana chica y Sotomayor de San Lorenzo chico, opera como pasillo para el tráfico de drogas, pero al mismo tiempo alberga una nutrida y rica variedad de espacios de sociabilidad como clubes deportivos y bailes religiosos.

BIBLIOGRAFÍA

- Bamat, Thomas. “El Catolicismo popular: paradoja global y promesa”. *Catolicismos populares. Globalización. Inculturación*. Eds. Cristian Parker y Thomas Bamat. Nueva York: Center for Mission Research and Study Maryknoll; y Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2001. 21-31.
- Burke, Peter. *Hibridismo cultural*. Madrid: Editorial Akal, 2010.
- Bravo Elizondo, Pedro. *Iquique, memoria de mar y de tierra*. Iquique: Ediciones Campvs de la Universidad Arturo Prat, 2012.

- Cox, Harvey. *La religión en la ciudad secular*. Hacia una teología postmoderna. Santander: Sal Terrae, 1985.
- Cruz, Isabel. *La fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*. Santiago: Ediciones Universidad Católica, 1995.
- Delgado, Manuel. *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama, 2007.
- Dussel, Enrique. “Religiosidad popular Latinoamericana”. *Cristo Crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular*. Eds. F. Damen y J. Zanon. Cayambe, Ecuador: Abya-Yala. Instituto de Pastoral Andina. 31-46.
- Guerrero, Bernardo. *Iquiqueños arriba la frente o por qué los iquiqueños votaron por el no*. Centro de Investigación de la Realidad del Norte. Iquique: Ediciones El Jote Errante, 1988.
- . “Barrios y Bailes Religiosos en Iquique”. *Cuaderno de Investigación Social* 37 (2002).
- . “La presencia de la animita en el relato salitrero del Norte Grande de Chile”. *Revista Márgenes* 10 (2012): 19-24.
- . “‘Chile, aquí tienes a tu madre’. Chilenización y religiosidad popular en el norte grande”. *Revista Persona y Sociedad* XXVII. 3 (sep. Dic. 2013): 101-124.
- . “Ruidos molestos”. *La Estrella de Iquique*. 1 jul. 2012. p. 17.
- Joas, Hans. *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid: Siglo XXI Editores, 1998.
- Jordá, Enrique. “Religiosidad popular. Espiritualidad e inserción”. *Yachay Revista de Cultura, Filosofía y Teología* 35 (2002): 139-144.
- Martín, Eloísa. “Aportes al concepto de religiosidad popular: una revisión de la bibliografía argentina”. *Ciencias Sociales y religión en América Latina*. Coords. María Julia Carozzi y César Ceriani Cernadas. Buenos Aires: Biblos, 2007. 61-86.
- Massolo, María. “El estudio de la ‘religiosidad popular’ en Latinoamérica y Europa: perspectivas recientes”. *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. Introducción y selección de textos: Alejandro Frigerio y María Julia Carozzi. Buenos Aires: Centro Editor de América latina, 1994. 101-120.
- Rama, Angel. *La ciudad letrada*. Santiago de Chile: Tajarar Editores, 2004.

- Otto, Rudolf. *Lo sagrado*. Buenos Aires: Claridad, 2008.
- Parker, Cristian. *Otra Lógica en América Latina. Religión Popular y Modernización Capitalista*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Semán, Pablo. *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires. Editorial Gorla, 2006.
- Taylor, Charles. *Las variedades de la religión hoy*. Paidós. Buenos Aires, 2003.
- Tennekes, H. y Koster, P. “Iglesia y Peregrinos en el Norte de Chile: Reajustes en el Balance de Poderes”. *Cuaderno de Investigación Social* 18 (1986): 57-86.
- Van Kessel, Juan. *Lucero del Desierto*. Universidad Libre de Amsterdam y Centro de Investigación de la Realidad del Norte. Iquique: Ediciones El Jote Errante, 1987.
- Van Kessel, Juan y Droogers, André. “Secular views and sacred vision: sociology of development and the significance of religion in Latin America”. *Religion and Development. Towards an integrated approach*. Eds. Quarles van Ufford y Matthew Schoffeleers. Amsterdam: Free University Press Amsterdam, 1988. 53-72.