

Anticlericalismo y religión popular en Chile (1900-1920)

CRISTIÁN PARKER GUMUCIO

La pregunta acerca de la relación entre religión y génesis del movimiento obrero no ha sido suficientemente considerada por los científicos sociales que tratan sobre la historia del movimiento obrero en Chile.¹ Ello parece ser el resultado de dos factores que han influido para que los historiadores y sociólogos hayan soslayado el tema: la opinión, bastante difundida —pero no tan efectiva— de que la Iglesia y la religión estuvieron ausentes en el proceso de surgimiento del sindicalismo y el movimiento obrero; y el sesgo ideológico, laico o anticlerical, que orienta las perspectivas teóricas de los estudiosos más destacados del movimiento obrero chileno. Por otra parte, los estudiosos generales sobre historia de la Iglesia a fines del siglo XIX y principios del siglo XX en Chile han sido prisioneros, quizás, de una óptica demasiado eclesiástica y apologética. Salvo en forma alusiva en investigaciones recientes sobre la historia de la teología en Chile durante el siglo XIX,² el tema no ha sido mayormente abordado, sino desde la dé-

¹ Cfr. Tulio Lagos, *Bosquejo histórico del movimiento obrero en Chile*, Imp. El Esfuerzo, Santiago, 1941; Julio César Jobet, *Luis Emilio Recabarren. Los orígenes del movimiento obrero y del socialismo chileno*, Prensa Latinoamericana, Santiago, 1955; Hernán Ramírez N., *Historia del movimiento obrero en Chile*, Austral, Santiago, 1956; Jorge Barría, *Breve Historia del Sindicalismo Chileno*, Instituto de Administración, Santiago, 1967; Allan Angell, *Politics and the Labour Movement in Chile*, Oxford University Press, London, 1972; Jaime Ruiz-Tagle, *El movimiento obrero en Chile (1850/1964)*, ILADES, Santiago, 1974; y Taller Nueva Historia, *Historia del Movimiento obrero 1820/1970*, Vicaría de Pastoral Obrera, Santiago, 1980, entre otros.

² Nos referimos principalmente al trabajo del Seminario de Historia de la teología en Chile, en la Facultad de Teología de la Universidad Católica que funciona desde 1976, cuyos resultados se han publicado en los *Anales de la Facultad de Teología*, Vols. XXXVII y XXXI. Lo interesante del enfoque es que no sólo reparan en una teología sistemáticamente elaborada, sino también en otras expresiones no académicas. Algunos trabajos intentan también poner de relieve la actitud de la Iglesia hacia el pueblo y la "sabiduría teológica de los pobres". Cfr. por ejemplo J. Manuel de Ferrari y Maximiliano Salinas, "Las ideas teológicas en Chile (en torno a la crisis de la cristiandad colonial)", en *Materiales para una Historia de la Teología en América Latina*, Pablo Richard, Ed. СЕРИЛА, DEI, San José, Costa Rica, 1981, pp. 99-134.

cada de los años 30 en adelante, como parte de la historia del surgimiento del socialcristianismo y de la doctrina social de la Iglesia.

Sin pretensiones de exhaustividad, quisiera proponer una interpretación histórico-sociológica que nos permita comprender en forma más coherente las actitudes anticlericales del movimiento obrero de principios de siglo. Nuestro punto de partida no es, como se acostumbra, analizar el problema "desde" la Iglesia, sino, más bien, intentar penetrar ese conjunto multiforme de creencias y prácticas cotidianas que constituyen, una vez codificados, los modelos culturales de las clases populares. En otras palabras, nuestra óptica pretende partir "desde" la cultura popular, para mirar allí cómo lo religioso se presenta y juega un papel en la configuración del sentido.

Al mirar la problemática planteada desde esta perspectiva, nos hemos visto en la necesidad de ampliar nuestro campo de observación. Junto a la protesta obrera de principios de siglo, con un tinte anticlerical bastante acentuado, es necesario observar procesos en el campo religioso popular que se dan simultáneamente en el tiempo y en el espacio: el surgimiento vigoroso en el norte de los *bailes religiosos* en torno a la devoción mariana y del *pentecostalismo popular* en las ciudades del centro y sur de Chile. Creemos que el nacimiento de estas "religiones populares" en el campo religioso nos permiten comprender mejor los mecanismos y circunstancias que provocan, en la conciencia obrera de principios de siglo, el anticlericalismo —manifestación de crítica y rebeldía frente a las creencias religiosas oficiales— que no necesariamente entra en contradicción con las creencias religiosas.

1. EL CONTEXTO HISTÓRICO DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

Luego de la conquista de Antofagasta y Tarapacá al término de la Guerra del Pacífico (1879-1883) se inicia la expansión capitalista en Chile, centrada principalmente en la extracción minera y en una industria naciente. La penetración del capital foráneo —especialmente inglés— y su control casi total de la industria del nitrato, significa que la parte de las utilidades que "queda en casa" se distribuye en la economía vía la tributación y el gasto fiscal. Al canalizarse hacia el Estado una parte significativa de los recursos nacionales, se incrementa su importancia y se torna clara la dominación oligárquica a través del Estado parlamentarista. Este período, como sabemos, declina con la crisis de la exportación del salitre hacia los años veinte y finaliza con la gran depresión económica de los años treinta.

El sector exportador de la economía es el más dinámico. Las relaciones capitalistas de producción que se dan en ese sector gestan y concentran un proletariado numeroso y combativo. La explotación del salitre se realiza en las provincias desérticas y despobladas del extremo norte, lo que atrae fuerza de trabajo desde el centro y el sur del país. El proletariado

minero y el creciente proletariado urbano viven en condiciones muy precarias, sometidos a duras condiciones de explotación y totalmente desamparados de toda legislación. Las bruscas y continuas oscilaciones de la economía de exportación los someten a períodos cíclicos de desempleo y arrojan periódicamente masas de desocupados a las ciudades de la costa. La principal característica de este período es que las masas obreras y populares —mineras y urbanas— permanecen totalmente excluidas del poder político y económico.

2. LA PROPUESTA POPULAR EN EL CAMPO SOCIAL Y POLÍTICO

Ante el deterioro de las condiciones de vida de los obreros —particularmente penosa era la situación de las masas proletarias en el norte salitrero— y la total desprotección legal que dejaba un amplio margen de explotación a los patrones, la protesta social no tardó en llegar. Aun cuando se registran las primeras rebeliones obreras hacia mediados del siglo XIX, es posible afirmar que el mayor porcentaje de huelgas entre 1810 y 1925 se registran entre 1900 y 1925: un 91.3%.³ En este período de exclusión, la demanda obrera asume la forma de grandes manifestaciones de protesta contra el régimen imperante. Protesta que es acallada por el uso de la fuerza y las organizaciones obreras son violentamente reprimidas. Las huelgas eran rebeliones contra la opresión inmediata de las compañías; sus reivindicaciones estaban destinadas a mantener un nivel mínimo de subsistencia. Su forma de lucha era inicialmente espontánea y con escasa organización, y casi tan apasionada como violenta. Hasta 1910, el mayor porcentaje de movimientos huelguísticos se concentraba en las provincias salitreras del Norte Grande y en las grandes ciudades del Centro, Santiago y Valparaíso. Los sectores de trabajadores más involucrados en ellas son, además de los mineros del salitre, los portuarios, ferroviarios y artesanos y trabajadores urbanos.⁴ Sin embargo, con la promulgación de las primeras leyes sociales, hacia 1910 se inicia una nueva fase de lenta incorporación de la clase obrera a la sociedad política. La sindicalización legal será un hecho extendido sólo hacia 1930.

Los primeros momentos de la protesta de los explotados contra la miseria real adquiere características espontaneístas; las huelgas toman un sentido de rebelión o asonada violenta y son fuertemente reprimidas. Progresivamente, el movimiento obrero en germen se va dotando de organizaciones más funcionales para el conflicto. La respuesta de más largo plazo fue la organización obrera, la preparación de dirigentes y la agitación

³ Entre 1849 y 1900 se registran 71 huelgas; entre 1900 y 1910, un total de 228, y entre 1910 y 1925, 516 huelgas. Cfr. Manuel Barrera, "Perspectiva histórica de la huelga obrera en Chile", en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, núm. 9, 1971, pp. 119-155.

⁴ Cfr. M. Barrera, *ibid.*

y educación popular por medio de periódicos obreros. En los enclaves mineros y entre las masas obreras de puertos y ciudades surgen las mutuales. Luego, las mancomunales en el norte y las sociedades de resistencia entre el artesanado urbano. La clase obrera de principios de siglo contó siempre con el apoyo de partidos políticos con ideología reformista-democrática o bien socialista⁵ y no faltaron, sobre todo en las ciudades, las organizaciones obreras influidas por orientaciones anarquistas.⁶

3. LAS CONDICIONES DE VIDA Y LA SITUACIÓN RELIGIOSA DEL PROLETARIADO DEL SALITRE

Dado que la minería del salitre se convirtió en el principal polo de desarrollo del modelo primario exportador del capitalismo criollo de este período, la concentración del proletariado en las pampas salitreras del norte chileno fue masiva y se dio a un ritmo muy elevado: 5 505 trabajadores en 1884, 19 345 en 1886, 48 476 en 1912 y 56 961 en 1918,⁷ sin contar con los miles de trabajadores de ferrocarriles y portuarios vinculados a la exportación.

La principal fuente de mano de obra para el salitre era el campesinado del sur de Chile. El *enganche* consistía en un sistema especial de reclutamiento organizado por las compañías salitreras para atraer inquilinos del Valle Central y, como estaba libre de todo control, se prestaba para considerables abusos.⁸

El sistema de producción en la salitrera, por su característica de enclave en medio del desierto, obligaba a concentrar a los mineros en campamentos. Allí, mal remunerados, en habitaciones inhumanas, los mineros vivían en pésimas condiciones de higiene, hacinados, sin familia, y obligados a comprar en las pulperías de las oficinas con fichas en vez de dinero, por lo que no les quedaba liquidez para bajar a las ciudades y estaban sometidos a los abusos de sus patrones. A ello se agregan las duras condiciones de trabajo en medio de un clima insoportable, como el del desierto nortino. Los empresarios eran generalmente extranjeros (ingleses y norteamericanos) y no estaban sometidos a ninguna ley en sus relaciones con los obreros, contando con el apoyo represivo de las autoridades de la época en caso de que fuese necesario. Como dice un agudo observador de dicha situación:

“Como veis, señor, la situación del obrero de las pampas de Tarapacá,

⁵ Nos referimos al Partido Demócrata y al Partido Obrero Socialista, este último escindido del primero en 1912 y convertido luego en el Partido Comunista de Chile, en 1922.

⁶ Sobre el contexto histórico, las organizaciones obreras y sus ideologías entre 1900 y 1920, ver obras citadas en nota 1.

⁷ Datos entregados por Angell, *op. cit.*, y James O. Morris, “La cuestión social”, en H. Godoy, *Estructura Social de Chile*, Ed. Universitaria, Santiago, 1971, pp. 251-265.

⁸ *Cfr.* Morris, *ibid.*

no es halagüeña; pero sería soportable si no se le explotara despiadadamente. La primera ave de rapiña que le clava las uñas es la sociedad misma dueña de la oficina (salitrera), que parece tomar como una fuente de entradas importantes lo que pueda recortar a sus trabajadores; y ésa es la causa de que la administración esté siempre en pugna con los operarios.”⁹

Los numerosos informes sobre la situación de los obreros del salitre, elaborados por comisiones parlamentarias enviadas especialmente, coinciden en señalar las malas condiciones de vida y trabajo de éstos. La Comisión de 1904 no consideraba que los bajos salarios fueran causantes de la miseria y los vicios, y consideraban sobre estimado el abuso de las compañías, reflejando su óptica conservadora y paternalista. En cambio, llamaba la atención sobre la existencia de ciertas condiciones penosas: los mineros de la pampa vivían totalmente abandonados por sus empleadores, por el Estado, por la Iglesia y a menudo sin sus familias. Los jueces de la localidad eran empleados o recibían pago de las compañías.¹⁰ La Comisión Consultiva del Norte, en 1914, consideraba al describir el estado de abandono:

“Ni la autoridad pública ni los patronos mismos han cuidado hasta ahora lo bastante de llenar los vacíos de la vida ruda del obrero, con la asistencia que le es debida en forma de enseñanza práctica de religión, de dispensarios y hospitales, de estímulo, de ahorro, de distracciones y de represión alcohólica.”¹¹

En cuanto a la situación religiosa de la población obrera del Norte, es claro que la atención pastoral era absolutamente insuficiente. La Iglesia católica apenas había tenido tiempo de acompañar, y en forma atrasada, el crecimiento explosivo de la demografía regional durante los últimos decenios del siglo XIX.

Hacia 1890, el entonces arzobispo Casanova informaba a Roma:

“Iquique camina a ser uno de los más ricos *centros comerciales* del Pacífico por su producción de salitre. Es una ciudad hermosa y rica pero muy poco religiosa y en que la moralidad deja mucho que desear. Hace poco tiempo que no existía iglesia alguna, hasta que levantó la actual el celoso Vicario Ortúzar arriba citado. Contribuyó a su construcción el pueblo, pero de un modo eficaz el Gobierno. Carece de toda otra institución religiosa a pesar de tener más de 20 000 *almas*. No hay allí más

⁹ Dr. J. Valdés Cange (seudónimo de Alejandro Venegas), *Sinceridad, Chile Intimo en 1910*, Imp. Universitaria, 1910. Extracto reproducido en Godoy, *op. cit.* p. 295.

¹⁰ *Cfr.* “Informe pasado por la Comisión Consultiva al Presidente de la República en 11 de abril de 1904, acerca de la visita practicada en Tarapacá y Antofagasta”. Informe reproducido con sus anexos, en Enrique Reyes, *El desarrollo de la conciencia proletaria en Chile*, Ed. Orbe, Santiago, s/f, pp. 131-136.

¹¹ Texto de la Comisión Consultiva del Norte de 1914 citado en Villalobos, Silva, Silva y Estellé, *Historia de Chile*, Ed. Universitaria, Santiago, 1974, pp. 701-702.

sacerdote que el cura y un teniente o secretario y es un puesto que requiere sacerdotes llenos del espíritu de Dios para no disiparse, por la corrupción general y la soledad en que se encuentran.”¹²

En 1910, un extenso informe del Vicariato Apostólico de Antofagasta se exploya en ciertas consideraciones sobre el estado religioso de los mineros de la pampa. Comienza analizando las condiciones materiales y sociales de vida, concluyendo que:

“En estas condiciones dominan allí los vicios de las poblaciones mineras y de obreros alejados de sus familias: el alcoholismo, el juego, el derroche y la prostitución, llevados al último exceso.”¹³

Prosigue el informe haciendo un balance de la situación religiosa de esas poblaciones:

“Aún cuando la mayor parte de los habitantes son de religión católica (pues los disidentes no pasarán de dos mil), la casi totalidad, por las causas expresadas, son poco religiosos y más ocupados en sus negocios o en placeres que en las cosas divinas.”¹⁴

4. LA COSMOVISIÓN HUMANISTA, SEUDO-RELIGIOSA Y ANTICLERICAL EN LA DIRIGENCIA OBRERA DE LA ÉPOCA

Frente a las duras condiciones de vida que hemos descrito, las organizaciones obreras y sobre todo sus dirigentes más esclarecidos, levantan un discurso de reivindicaciones y protestas que incluye además una visión del mundo socialista en gestación. Se trata de un conjunto de representaciones, valores e ideas, que es posible rastrear, sobre todo, en los periódicos obreros de aquellos tiempos y en los escritos de algunos dirigentes de la época. Es de sobra conocida y estudiada la vertiente sindical y política de esta cosmovisión, pero ha sido muy poco destacada la vertiente humanista y ética de ese discurso.¹⁵

La pobreza, la ignorancia, el alcoholismo, los vicios y el crimen, realidades patentes en las clases populares, son cuestiones frente a las cuales se levanta la voz de los dirigentes del proletariado para acusar a las autoridades y denunciar la injusticia del capitalismo en esos años. El más importante dirigente obrero de los primeros veinte años del siglo —Luis Emilio Recabarren— afirmará en 1910, haciendo un balance del siglo:

¹² Carta del arzobispo Casanova al cardenal Rampolla, 24 de enero de 1890, en *Archivo Arzobispal de Santiago*, “Correspondencia Arzobispo con Roma, 1889-1890”, pp. 20-21.

¹³ “El Vicariato Apostólico de Antofagasta”, *La Revista Católica*, Vol. XIX, 1910, p. 459.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Uno de los escasos estudios más completos y más profundos es el de Eduardo Devés, “La visión del mundo del movimiento mancomunal en el norte salitrero: 1901-1907”, en *El Movimiento Mancomunal en el Norte Salitrero*, Beca CLACSO, Santiago, 1981, t. II.

“En cien años de vida republicana se constata el progreso paralelo de dos circunstancias: El progreso económico de la burguesía. El progreso de los crímenes y de los vicios en toda la sociedad.

”La vida del conventillo y de los suburbios son la escuela primaria obligada del vicio y del crimen. Los niños se deleitan en su iniciación viciosa empujados por el delictuoso ejemplo de sus padres cargados de vicios y de defectos. El conventillo y los suburbios son la antesala del prostíbulo y de la taberna [...] El conventillo es una ignominia.”¹⁶

No resulta extraño ver en los periódicos de las organizaciones obreras de aquel tiempo consignas de tinte puritano, arremetiendo contra el alcoholismo y los vicios, como parte de la tarea de la ilustración, educación y progreso moral que persigue levantar al pueblo de su postración.

La propia organización mancomunal es concebida en los siguientes términos:

“[La mancomunal] es no sólo el refugio en que se mitigan las dolencias del hermano, sino también una modesta cátedra de ilustración, de un templo de igualdad y solidaridad que lleva a los hombres a concebir las altruistas y grandes premisas de la justicia, el amor y el bien de la humanidad [...] Construir un hogar propio para nosotros significa hoy levantar un cuartel general donde se disciplinen las huestes del proletariado, a fin de preparar la libertad y la felicidad del mañana.”¹⁷

En general, tanto las mutuales, como las mancomunales, eran concebidas como un espacio de humanización. Vivir bien, ésta es la máxima aspiración que se propone, buscar la felicidad en la igualdad para todos sin explotados ni explotadores.¹⁸

“Para que haya amor deben desaparecer todas las instituciones que engendran odio. El gobierno con sus tiranías hace producir odio, abajo, ¡destruyámoslo! El dinero es el objeto de todas las ambiciones, que engendra justos odios de los pobres contra los ricos, que entre ellos ambicionan a tener unos más que otros, y los pobres que se corrompen, abajo con él, que se acabe”,¹⁹ proclama Recabarren influido por una mentalidad humanista y anarquista en 1905.

Una vez asegurada la alimentación y las necesidades básicas, superadas las desigualdades sociales, y las diferencias entre hombre y mujer, el hombre podrá dedicar su tiempo libre a las artes, las ciencias y la cultura.²⁰

¹⁶ Luis Emilio Recabarren, “El balance del siglo: ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana”, escrito en 1910 y reproducido en Godoy, *op. cit.*, p. 301.

¹⁷ “Editorial”, *El Trabajo* (diario de la Mancomunal de Tocopilla), 30 de julio de 1905.

¹⁸ En los periódicos de la época no es raro encontrar frases como la siguiente: “Aspiramos a la felicidad donde todos los ciudadanos se amen sin las diferencias odiosas del presente”. En “Aspiraciones mancomunales”, *El Trabajo*, 20 de octubre de 1904.

¹⁹ *Idem*, art. de Recabarren, 2 de abril de 1905.

²⁰ Aspiraciones como éstas aparecen incluso recogidas en la Declaración de

Porque en la base de la crítica de este período al sistema y a las injusticias del capitalismo está una visión humanista y casi romántica de la vida: se protesta contra el sistema porque éste impide el amor y propaga el odio, impide una vida moralmente sana y propaga la corrupción y la inmoralidad.

“El amor es una ley de la naturaleza y la razón, porque no tendría razón de ser la existencia de la humanidad sin amor. El amor es la única base moral y justa en que descansa la vida de la humanidad.”²¹

El llamado a las masas del proletariado al “despertar de los trabajadores” (nombre de un periódico de la época) se hace en una retórica inflamada con connotaciones pseudomesiánicas:

“Despertad proletarios del salitre que el tiempo de vuestra regeneración está próximo.”²²

La politización posterior define con mayor claridad una orientación socialista, pero no anula del todo este trasfondo humanista en la cosmovisión de la dirigencia obrera durante los primeros años del siglo. No es para nada sorprendente que la crítica a la religión, tan característica del anarquismo y del socialismo, que inspiraba a dichas organizaciones obreras, se realice no sólo en función de una evaluación política, sino también en función de una evaluación ética y humanista del catolicismo entre las masas obreras.

Al mismo tiempo que se condenaba la ignorancia y el analfabetismo, proponiendo la ilustración obrera como solución, los dirigentes obreros identifican a los sacerdotes y a las iglesias como aliados de la explotación capitalista y de la tiranía de las autoridades:

Principios de la Federación Obrera de Chile (FOCH), fundada en 1909, de tendencia democrática, y luego hacia 1917, socialista; y también en las Resoluciones de la I Convención Regional de la IWW (International World Workers) en 1919, de tendencia anarquista y con gran influencia entre obreros y estudiantes de los centros urbanos de la época. La sección chilena de la IWW se llamaba Federación Obrera Regional de Chile.

²¹ Recabarren, cit en Taller Nueva Historia, “Génesis del pensamiento socialista en el movimiento obrero chileno, período 1880,1920”, en *Cuadernos de Historia Popular*, Cetra/Geal, Santiago, núm. 4, t. II, p. 13.

²² Esta retórica grandilocuente pseudorreligiosa es uno de los rasgos que tipifican la cosmovisión de las mancomunales. Escribe Aguirre en *El Marítimo* (Antofagasta, 2 de septiembre de 1905) refiriéndose a la revolución social: “¿No es el día en que la humanidad doliente destruya el viejo y pervertido pasado, el corrompido y criminal presente, para reconstruir la nueva humanidad sobre el solio bendito de la igualdad y el amor?” Recabarren escribe también en *El Proletario* (Tocopilla, 22 de octubre de 1904): “Tenemos fe en que la unión de todos los hombres obrará *prodigiosamente* para conquistar lo que buscamos: Justicia, Libertad, Amor, Arte, Verdad, Moral” (...) “Para obtener este resultado final de demoler la piedra burguesa hay que aplicarle fuego a gran presión. El *fuego santo* de nuestra unión”; y en *El Trabajo* el 6 de julio de 1907, “Nuestras *sagradas* ambiciones, basadas en nuestros *sacrosantos* derechos, matan la avaricia de los capitalistas y de los hombres de gobierno”. (Las cursivas son nuestras.) Cfr. Devés, *op. cit.*, *passim*.

“Mirad que gobernantes, capitalistas, frailes, militares y extranjeros forman una sola masa compacta que pesa sobre nuestros hombros con peso de montaña”, escribía Recabarren en 1903.²³

Por otra parte, “Las Iglesias, asociadas de gobernantes y capitalistas, procuran consolar de sus dolores a los pueblos, con mil fantásticos engaños y promesas para después de la muerte”,²⁴ escribía el mismo autor en 1905, haciendo eco de las críticas clásicas del positivismo y del socialismo a la religión.

Sin embargo, lo que más llama la atención y que refleja la valencia ética del discurso popular de ese tiempo, es que se critique a la religión, y especialmente al catolicismo, por haber sido incapaz de provocar una consecuencia moral en la vida de las clases populares.

“En cuanto a su situación moral podríamos afirmar que en los campos permanece estacionaria y que en las ciudades se ha desmoralizado más. Esta clase más pobre de la sociedad, más pobre en todo sentido —material y moral— ha vivido tanto antes como ahora en un ambiente completamente católico y cristiano. Si afirmáramos que hoy vive más dominada por la iglesia, que antes, no haríamos una exageración. Sin embargo, antes se notaba en esta clase mejores costumbres que ahora. Con sobrada razón podríamos preguntarnos: ¿por qué no ha progresado esta clase social que ha vivido siempre al amparo moral del catolicismo? [...]”

“Nuestro pueblo, religioso y fanático, no tiene hábitos virtuosos y morales. Posee una religión sin moral.

“Hechos: El matrimonio del pobre es especialmente consagrado por la Iglesia. Después de la ceremonia se entregan, en la miserable vivienda, a la borrachera desenfrenada y libertina llena de inmoralidades. El bautismo religioso de los niños ha sido siempre un motivo de borrachera con todo su natural cortejo de degradación.

“El crimen ha sido muchas veces el epílogo doloroso de estos hechos del pueblo. Los pobladores de las cárceles son todos religiosos. Es un hecho entonces lo que afirmo, que nuestro pueblo posee una religión sin moral, y yo deduzco de aquí que la religión protegida por el Estado y la Sociedad con el fin de moralizar, no ha tenido la fuerza suficiente o la capacidad necesaria para moralizar y lo único que ha conseguido es hacer creyentes o fanáticos a una doctrina teórica, sin práctica moral.”²⁵

²³ L. E. Recabarren, *El Trabajo*, 29 de noviembre de 1903.

²⁴ Frase de un artículo firmado por Luis Emilio Recabarren, como presidente de la mancomunal y por Carlos Morales G., secretario. En dicho escrito, publicado en *El Trabajo*, Tocopilla, el 9 de abril de 1905, los autores llaman a los trabajadores de la zona a incorporarse a la organización mancomunal. Otro dirigente, M. E. Aguirre, escribía en *El Marítimo*, en Antofagasta, el 25 de noviembre de 1905: “La ignorancia engendra la humillación, que forma la esclavitud. La fe religiosa engendra la abdicación del examen, que es la esclavitud.”

²⁵ Recabarren, “El balance del siglo...”, *op. cit.*, pp. 300 y 302.

5. EL SINCRETISMO DE LA MENTALIDAD POPULAR EN LA BASE

Para la gran masa de migrantes de origen rural (provenientes del Valle Central de Chile) o de pastores y campesinos indígenas (provenientes del altiplano chileno, peruano o boliviano), que ahora se proletarianizan, no sólo cambian sus condiciones materiales de vida sino todo su entorno natural y social, y por ende están expuestos al cambio en sus pautas de vida, conductas y valores, y visión de mundo. La inserción en las relaciones de producción típicamente capitalistas de la industria del nitrato que dejan atrás sus formas de trabajo tradicionales ligadas a la producción agrícola o ganadera, junto con la ruptura con sus raíces culturales y religiosas, condicionan una metamorfosis en sus formas de pensar y en su mentalidad social y religiosa. Sin embargo, no se da un proceso de ruptura total con sus antiguas creencias y prácticas tradicionales, más bien lo que se da es una suerte de recombinación del sentido al interior del campo simbólico popular, produciendo nuevas formas de un pensamiento social y religioso de tipo sincrético.

En término de las influencias religiosas, el catolicismo predominaba en toda la pampa salitrera, así como en toda la nación. Según el censo de 1907, los católicos eran un 98.05% de la población nacional, los protestantes un 0.97%, los "paganos" un 0.74%, los de otras religiones un 0.11% y los *sin religión* sólo un 0.12%.²⁶ Baste recordar que la masa de trabajadores del salitre en el Norte Grande totalizaba en 1907 unos 39 653 hombres.²⁷ Si las ideologías secularizantes de los anarquistas y socialistas hubieran sido en esos años considerables, habría de esperarse una cantidad mucho más elevada de *sin religión* para el total del país que ese 0.12% que representa sólo a 3 855 personas para toda la nación, sin distinción de ocupación y clase social.

Con todo, recordemos que el informe del vicariato de Antofagasta ya menciona en 1910 unos 2 000 "disidentes" en la pampa, como se acostumbra llamar a los protestantes y sin religión.²⁸

Que la organización y la ideología en el movimiento obrero de las provincias del Norte (socializando valores e ideales seculares y antirreligiosos de tipo democrático, anarquista o socialista) tuvieron cierta influencia en los trabajadores, no cabe duda. Al menos así parece mostrarlo el incremento de no-creyentes que indica el censo de 1920 para las provincias de Tarapacá y Antofagasta, en que se eleva el porcentaje general de *sin religión* para el país a un 2.6%, Tarapacá con 6.6% y Antofagasta con 7.2% alcanzan los porcentajes regionales más elevados de personas sin religión.²⁹ Sin embargo, cabe tomar estas cifras con precaución, dado

²⁶ Cfr. *Censo de Chile*, 1907.

²⁷ Reyes, *op. cit.*, p. 73.

²⁸ "El Vicariato Apostólico de Antofagasta", *op. cit.*, p. 459.

²⁹ Cfr. *Censo de Población de Chile*, 1920. Cabe aclarar, que la provincia de Cautín aparece con un 11.6% de personas *sin religión*.

que de acuerdo a los criterios aparentemente utilizados por el Censo de 1920, se incluyó en la misma categoría de *sin religión* a los que anteriormente se había incluido como “paganos”, esto es, las creencias religiosas indígenas.³⁰

Puede concluirse entonces que, si tomamos los censos como indicadores formales de presencia declarada de creencias religiosas, las élites ilustradas (tanto de ideología liberal o positivista de las clases superiores, como anarquista, democrática o socialista de las clases populares) que profesaban una postura consecuentemente agnóstica o atea son, en el contexto general de la época, una ínfima minoría. Ello es así, aun a pesar de que la influencia de sus ideologías (sobre importantes sectores de la burguesía, los unos, o bien de la clase obrera, los otros) fuera indudable. Esta paradoja en la situación obrera sólo podría explicarse “por la permanencia en innumerables masas del proletariado organizado de creencias religiosas que —dado un cierto sincretismo ambiente— no las percibe como contradictorias con una postura social y política socialista y anticlerical”.³¹

Es claro que, desde el punto de vista moral o eclesiástico, las creencias y prácticas religiosas de las masas proletarias de la zona salitrera dejaban mucho que desear, pero ello no puede ocultar el hecho de que efectivamente la fe religiosa en numerosas masas de trabajadores tenía un sentido profundamente enraizado, que sobrevivía más allá del soporte institucional eclesiástico inexistente en sus nuevas condiciones de vida.

Aunque resulta bastante difícil la aproximación metódica a la visión del mundo de las masas proletarias del norte en la época, hay ciertos indicadores que tienden a confirmar la existencia de un sincretismo teórico-ideológico-religioso en su mentalidad. Uno de los estudios de mayor profundidad que se hayan hecho sobre la cosmovisión de los grupos dirigentes de las mancomunales, entre 1901 y 1907, concluye que el *eclecticismo* es un rasgo característico del grupo en cuestión.³²

Un texto crítico de Aguirre, uno de los ideólogos de las mancomunales que más se preocupó por sentar una ortodoxia, en 1905, es muy sintomático:

“Era verdad que nuestro pueblo progresaba en la evolución emancipadora pero debido a la falta de nitidez de principios de sus agitadores se estaba atrofiando el cerebro popular con mutilaciones y sofismas de todas las doctrinas y de todas las escuelas sociológicas. Así no es difícil ver a discípulos de Voltaire proclamando las doctrinas de Bossuet o Fenelón, a los demócratas alabando a Donoso Cortés o a los socialistas auto-

³⁰ El hecho de que precisamente las provincias de mayor densidad indígena (Cautín, Malleco, Valdivia, Antofagasta, Tarapacá, Atacama) aparezcan con un mayor porcentaje de *sin religión* da pie para suponer un cambio de criterios en las clasificaciones.

³¹ Habíamos avanzado esta hipótesis en un trabajo previo. Cfr. C. Parker G., “Cristianismo y movimiento popular en Chile”, *Plural*, núm. 4, 1985, p. 14.

³² Cfr., Devés, *op. cit.*

ritarios apoyándose en Kropotkin, Reclus o Malato o lo que es más gracioso en Spencer o Carlyle, o a anarquistas alabando las santas doctrinas de Tolstoi o León XIII y por eso mismo no es raro oír por ahí: —*¡Por Dios y por María Santísima, yo soy ateo!* [...]

”Periódicos hoy que se atreven a llamarse progresistas, revolucionarios y *socialistas*, que parece que no tienen otro fin que defender y levantar los prejuicios caducos de la burguesía: la Patria, Dios, la Ley, todas esas cosas son santos de su devoción.”³³

Conste que esta crítica se dirige a la dirigencia obrera de la época. Tomando en cuenta que la inmensa mayoría de las masas proletarias en el Norte salitrero era analfabeta, su sincretismo ideológico y religioso no podía ser menor que el de sus dirigentes, generalmente tipógrafos o gente con semejante instrucción.

Si damos crédito —y no hay razón para no hacerlo— a lo que un dirigente obrero de esos años escribe con posterioridad sobre su experiencia autobiográfica, el sincretismo reaparece como rasgo distintivo de la mentalidad de esas masas indígenas o campesinas recientemente enganchadas para las faenas salitreras.

Relatando historias de la pampa en la década del 10, cuenta cómo Recabarren (el principal dirigente ya mencionado), hace discípula suya a Leonor Tumbes, “La Timona”. Esta “india discípula de Recabarren”, según González Zenteno,³⁴ cuya madre le enseñaba villancicos desde niña (p. 74), es iniciada, con *gran dificultad* por Recabarren en la negación de Dios y de los santos (p. 80). Sin embargo ella, conservando en su interior el valor de la fe, ve la bondad con que predica Recabarren y la entiende como que en su juventud fue creyente:

“Tal vez por eso fue tan creyente cuando muchacho. Hasta que Dios se le despedazó entre los dedos” (p. 251).

La mezcla de marxismo y de creencias religiosas indígenas en la mente de “La Timona” es confesada por el autor cuando, frente a una situación que la desafía, reacciona ambiguamente:

“Como *buena marxista*, no desearía tomarlo en cuenta (al destino), pero como *buena india*, llevo la superstición en la sangre” (p. 130).

6. LOS BAILES RELIGIOSOS Y LA FIESTA A LA VIRGEN DE LA TIRANA

Aunque las referencias sobre los cuerpos de bailes religiosos se consignan ya en investigaciones folklóricas,³⁵ o más recientemente en investi-

³³ Aguirre, “Fijemos rumbos”, *El Marítimo*, 26 de agosto de 1905. Texto cit. por Devés, *ibid.*, p. 191.

³⁴ Cfr. Luis González Zenteno, *Los pampinos*, Santiago, 1956. Citado en adelante según el número correspondiente a la página.

³⁵ Cfr. Oreste Plath, *Folklore religioso chileno*, Ed. Platur, Santiago, 1956, pp. 43-47 y Juan Uribe Echeverría, *Fiesta de la Tirana de Tarapacá*, Santiago, 1973.

gaciones sociorreligiosas,³⁶ no parece haber llamado la atención el hecho de que el origen contemporáneo de las cofradías de bailes en honor a la Virgen en La Tirana en el Norte Grande de Chile se sitúe precisamente a comienzos del siglo xx, y en medio de la pampa salitrera, en momentos del auge de su producción y del incremento de la proletarianización de las masas.

No resulta para nada extraño, retomando la autobiografía de nuestro autor obrero, que en la década de 1910 éste presente contrastados dos hechos de alta significación: la apertura del Rancho de los Cesantes y la preparación de la Fiesta de La Tirana (y nótese que nuestro autor es comunista). “El primero ponía tristeza en los espíritus y el segundo echaba al vuelo las campanas del entusiasmo. Frente al Rancho de los Cesantes, la gente fruncía el ceño o sonreía despectiva, mientras las columnas de estafalarios bailarines arrancaban jubilosas carcajadas” (p. 123). Se trata en efecto del reflejo objetivo de la miseria y la explotación, por una parte, y por otra, de la profunda religiosidad mariana de un segmento significativo de esas masas proletarias de origen campesino o indígena. Como decía una canción de esos bailes:

“¡Alelú pacay! ¡Alelú pacay!
Una Virgen santa
como tú no hay.
Nuestra Señora de La Tirana,
tus *indiecitos* están aquí,
Reina querida, grande es tu fama
¡Cocorocó! ¡Chichiribí!” (p. 124).

Es la jubilosa expresión religiosa popular de ciertos sectores del joven proletariado que busca en la devoción a la Virgen del Carmen un consuelo frente al dolor y las penurias de su condición obrera, pero también un espacio carnavalesco de expansión, danza, canto, colorido y juego con el cual alegrar y dar sentido a la monotonía de su vida oprimida en el desierto:

“Oh, Virgen del Carmelo,
fuente de todo bien
en el dolor consuelo
y alegría también
¡Dios te salve María,
del Carmen bella flor.
Salve esperanza mía
madre del Salvador!” (p. 124).

³⁶ Cfr. Guillermo Prado, *Santuarios y fiestas marianas en Chile*, Ed. Paulinas, Santiago, 1981. Los estudios de mayor envergadura y rigor científico sobre los bailes religiosos del norte de Chile son los realizados por Juan Van Kessel. Entre sus trabajos destaca su tesis de tercer ciclo en el Instituto de Altos Estudios de la

Aun cuando los orígenes míticos e históricos del actual Santuario a la Virgen de la Tirana (ubicado en la Pampa del Tamarugal, a 84 Km. de Iquique) se remontan al siglo xvi,³⁷ sólo en 1904 se registra la primera compañía de bailes “compuesta por un crecido número de compañeros de la oficina Paposo y de este pueblo (La Noria):³⁸ “se ha organizado allí un baile de chinos, el primero de esta especie en la pampa, con el objeto de asistir el 16 de Julio a la fiesta de Nuestra Señora del Carmen en el pueblo de la Tirana”.³⁹

Ya en 1905, en un periódico liberal del pueblo salitrero de Negreiros, aparece la crítica burguesa a las “añejas, retrógradas y ridículas” ideas con que el clero explota a la clase obrera. El artículo continúa:

“Con toda franqueza y con palabras duras estampamos aquí nuestra protesta al ver que un número considerable de personas han estado emigrando a la famosa fiesta religiosa llamada de La Tirana, nombre que se da al pueblo donde existe una santa *muy milagrosa* que se encuentra en una capilla al interior de Pozo Almonte.”⁴⁰ Y agrega el texto una descripción de la romería y de las mandas, luego de las cuales las gentes “se entregan a las bacanales y orgías más repugnantes. Ahí hay cantinas y fondas con canto y baile al por mayor, donde se bebe hasta igualar a las bestias de carga [...]”.

Aun cuando la fiesta misma se celebra desde la época colonial, es significativa la mención que los periódicos de la época hacen del incremento, tanto de la devoción organizada en bailes, como de la concurrencia general de peregrinos a la Fiesta de la Tirana. Se trata de una asistencia combinada de población indígena del altiplano, pero sobre todo de trabajadores de las salitreras. En todas las oficinas se realizan los preparativos y al regreso del Santuario continúa la fiesta en cada oficina donde bailan los “morenos”, “callaguayas”, “machorros”, “chinos”, etcétera. En 1906 leemos en un periódico pampino:

“Como en años anteriores hay ahora mucho entusiasmo en los devotos de la Virgen del Carmen [...] Ya ha comenzado la emigración de aquellos en gran cantidad, tanto de las oficinas del cantón, como de los pueblos

América Latina, Universidad de París; *Danseurs dans le desert, une étude de dynamique sociale*, 1971.

³⁷ Juan Uribe E., *op. cit.*, relata la leyenda del origen de la Virgen de la Tirana y señala que hacia 1540 o 1550 el fraile mercedario Antonio Rondón se encuentra una cruz en el bosque del tamarugal (en medio del desierto) donde se supone murieron el portugués Almeyda y la princesa indígena (denominada la “Tirana del Tamarugal”) por la lluvia de flechas de los indígenas que pretendían evitar así el bautismo de esta última.

³⁸ Leemos en el diario *El Trabajo* de Iquique, ya varias veces citado, el 28 de mayo de 1904.

³⁹ *Ibid.* El término “chino” para designar a dichos bailes era ya bastante conocido porque desde el siglo xviii los mineros indígeno-cristianos del norte de Chile bailaban a la Virgen de Andacollo. “Chino” en quechua designa al “servidor”.

⁴⁰ “La Tirana”, *Las Noticias* (Negreiros), 16 de julio de 1905.

de esta zona".⁴¹ En 1908 se nos informa que "Año tras año ha ido aumentando el entusiasmo por la fiesta, al extremo de que antes era una festividad a que asistía sólo un corto número de devotos, hoy es una gran romería a la que acuden de un extremo a otro de la pampa [...]".⁴²

En 1910 se afirma que "con un entusiasmo nunca visto se preparan en todos los pueblos y oficinas de la Pampa para concurrir a la fiesta [...]".⁴³

A medida que van pasando los años y que la fiesta religiosa se va tornando más masiva, las autoridades civiles, las élites positivistas y racionalistas y las autoridades eclesiásticas van centrando su atención en ella. Dado el clima festivo no es extraño ver excesos en el juego, la bebida y las conductas desenfrenadas, que constituyen como el complemento secular de la alegría religiosa profunda provocada por la Virgen, "la chinita", como es llamada cariñosamente por la gente del pueblo. Las mismas expresiones religiosas más típicas, con sus atuendos, sus bailes, sus canciones y orquestas folklóricas, con sus mandas, sacrificios, y toda clase de rituales propios de una religiosidad popular, mezcla de cristianismo y de creencias indígenas ancestrales, resultan sospechosas y fuente de crítica, no sólo para los positivistas e ilustrados de las clases dominantes de la época, sino incluso para el clero que ve en ellas ciertas formas de "paganismo". Junto a la crítica ilustrada, por ser expresión de atraso y de barbarie, de fanatismo y de vicios, las autoridades civiles enviarán, de vez en cuando, agentes de policía para reprimir las conductas indeseables y mantener el "orden" mientras dura la Fiesta en La Tirana, en el mes de julio.

Sin embargo, lo más significativo parece ser la actitud de la autoridad eclesiástica que mira con reticencia y trata de menospreciar este tipo de expresiones religiosas, aun cuando se le exige una presencia y debe enviar unos cuantos curas para celebrar misa y administrar los sacramentos. En un informe extenso del Vicario de Tarapacá, Mons. M. Rücker S. en 1910, éste se expresa en los siguientes términos:

"Hay también en el interior (de Iquique) muchas capillas y santuarios con tradiciones muy arcaicas. Sobresale entre los santuarios el de Nuestra Señora de la Tirana, donde se venera con mucho entusiasmo y fervor a la Virgen del Carmelo [...]

"En las fiestas de la Tirana puede verse el espíritu tradicional mediante las comparsas de danzantes que, desde tiempo inmemorial, van a ejecutar sus bailes delante del bendito santuario [...]

"La historia eclesiástica de la provincia de Tarapacá [...] no ofrece grande interés; [...] las fiestas tradicionales de algún santuario, al que asistía gran concurso de pueblo: fuera de estos hechos no hay gran cosa que referir."

Lo que verdaderamente preocupa a este eclesiástico es el hecho de que el servicio religioso haya sido por largo tiempo descuidado y haya

⁴¹ Noticia recogida en el periódico *Patria* de Iquique el 13 de julio de 1906.

⁴² *Las Noticias*, 12 de julio de 1908.

⁴³ *Ibid.*, 9 de julio de 1910.

quienes (refiriéndose a los obreros del salitre) “son duros para oír la voz de la conciencia: no huyen del sacerdote, pero con dificultad cumplen con los deberes cristianos”.⁴⁴

7. CONCLUSIONES: PROTESTA OBRERA, RELIGIÓN POPULAR Y MIOPIA EN LAS PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS

Las primeras décadas del presente siglo en la historia del movimiento obrero en Chile están marcadas por profundas convulsiones, luchas sociales y esfuerzos organizativos. Particularmente notable en esta historia es el rol jugado por el proletariado de la industria del salitre, enclave dinamizador de la economía de exportación, a la vez que asiento social y cultural en el cual surge una nueva expresión de una religión popular: los bailes religiosos y nortinos. Se trata del surgimiento de una forma de rearticulación del catolicismo —en la gramática, el lenguaje y los rituales populares— que es paralelo y en gran medida complementario al surgimiento de la organización obrera de ideología anarquista o socialista en la Zona. Para la *historia oficial* este hecho resulta un dato anómalo, inexplicable: o se estudia la cosmovisión secular del movimiento obrero, o se estudia la historia eclesiástica, o la de las ideas y corrientes políticas de la época. Pero poner en relación la coetaneidad de los procesos sociopolíticos y religiosos en el seno de la conciencia colectiva de esas masas proletarias es inaceptable dado que significa desvelar cuánto hay de ideología —y por tanto de miopía —en el análisis historiográfico respectivo. Es precisamente a esta tarea crítica, pretendiendo reconstruir el pasado de la mentalidad colectiva de las masas populares, que hemos querido contribuir con este breve y todavía inacabado estudio.

En gran medida, nuestro análisis ha ido verificando ciertas presunciones e hipótesis que habían estimulado este estudio. En efecto, en la génesis del movimiento obrero de principios de siglo, especialmente en el norte de Chile, es posible descubrir la coexistencia de dos actitudes que aparentemente son contradictorias: por una parte, una protesta popular de sectores que acaban de ser proletarizados, protesta que sigue el rumbo de una conciencia de clase crítica a la explotación capitalista; y por otra parte, el surgimiento de nuevas expresiones de religiosidad en esas mismas masas proletarias, expresiones religiosas que combinan sincréticamente un catolicismo tradicional y creencias y ritos andinos ancestrales. Hemos visto que en la dirigencia obrera de la época, ideología (democrática, anarquista o socialista) y actitud anticlerical y atea se pre-

⁴⁴ M. Rücker S., “El Vicariato Apostólico de Tarapacá”, *La Revista Católica*, vol. xix, 1910, pp. 466-467. En general la actitud de la jerarquía eclesiástica hacia los bailes religiosos será más bien reticente y en ocasiones hasta represiva. Así, por ejemplo, en 1917 la autoridad eclesiástica prohíbe las danzas de los “chinos” en el interior de los templos. *Cfr. Revista Católica*, vol. xxxiii, 1917, pp. 819-820.

sentan en forma conjunta. En la masa popular que es, en mayor o menor medida, representada por esas organizaciones obreras y sindicales, la religión subsiste como sustrato cultural. Aun cuando, en términos sociopolíticos, se apoye una ideología anticlerical, paradójicamente en términos religiosos, se recurre al apoyo de la Virgen y a los sacramentos de la Iglesia.

Tal como hemos podido apreciar, el discurso de las dirigencias obreras de la época era incapaz, dada la perspectiva anticlerical y secularizante de las ideologías anarquistas y socialistas que les inspiraban, de reconocer en las manifestaciones religiosas de sus bases sino "fanatismos" religiosos; sólo veían en las festividades a la Virgen comportamientos "degenerantes" para la dignidad de los obreros. Por otra parte, la Iglesia católica, si bien reconocía su supremacía monopólica en el campo religioso al destacar que la mayoría de los proletarios se decía creyente, desdeñaba sus expresiones religiosas típicas, como los bailes "chinos". Procuraba, en una actitud bastante paternalista, organizar "sociedades para los obreros"⁴⁵ donde "moralizar" sus costumbres, y sobre todo, se inquietaba por la "ignorancia" religiosa de las masas.

Aun cuando, un tanto ajena a la vida, las necesidades e intereses de los obreros de la época, la Iglesia católica procuraba abordar la llamada "cuestión social",⁴⁶ sus soluciones paternalistas y su alianza, más o menos evidente, con los grupos oligárquicos y el gobierno represivo, posibilitaban un fundamento objetivo a la crítica socialista.

No es de extrañar que por la misma época, entre 1907 y 1909, en Valparaíso, puerto central de la economía exportadora en rápido proceso de urbanización, desde sectores claramente populares, surjan las expresiones de una nueva forma religiosa: el pentecostalismo popular chileno.⁴⁷

⁴⁵ Así, por ejemplo, existían en 1910, en el Vicariato de Antofagasta, una serie de iniciativas orientadas a las "obras sociales" entre los obreros. Entre ellas dos "Círculos de Obreros" y una revista gratuita para obreros, "La Semana", en la que se ataca al alcoholismo, "se promueve el ahorro y se da una lectura variada con sólida base moral y algunos pensamientos religiosos". También un "Centro de Acción Social Obrera" que "tiene por fin promover todo aquello que tiende al mejoramiento moral, intelectual y material de los obreros". *Cfr. La Revista Católica, op. cit.*, p. 462 y tb. 525 ss.

⁴⁶ Durante el siglo XIX predominaba en el catolicismo un paternalismo que establecía la obligación de la caridad de los ricos hacia los pobres, se trataba de un mundo católico muy ligado a la sociedad oligárquica. Con la introducción de una dinámica capitalista y la proletarización de las masas surgen los "problemas sociales". En respuesta a este desafío, e influidas por el social cristianismo europeo se desarrollan hacia fines del siglo XIX y en los inicios del XX, ciertas corrientes progresistas al interior del conservadurismo católico tradicional. En las dos primeras décadas del siglo XX, inspirados en la naciente doctrina social, inaugurada por León XIII, se multiplican las iniciativas de los círculos católicos aristocráticos para ir en protección de los obreros. No pocas organizaciones de mutuales en efecto fueron obra de católicos y en todas las Diócesis se organizan "Círculos de Obreros". En general se trata de iniciativas limitadas en alcance y perspectiva.

⁴⁷ *Cfr. W. C. Hoover, Historia del avivamiento pentecostal en Chile*, Imp. Excelsior, Valparaíso, 1948; Cristián Lalive D'Epinau, *El refugio de las masas*,

Se trata de una verdadera revolución religiosa en el interior de las Iglesias Evangélicas, minoritarias en un país hegemónicamente católico en esos años. Ch. Lalive, el más importante estudioso del fenómeno, llama la atención sobre el hecho de que se trata de una verdadera "Iglesia nacional" surgida netamente de las clases populares en proceso de urbanización. Respuesta simbólica, en un clima de protesta religiosa anticatólica —y antioligárquica, por lo tanto— de sectores dominados en un proceso social que los sometía a drásticas transformaciones en sus pautas de vida, en sus relaciones económicas, sociales y culturales. Se trata de una suerte de "refugio de las masas" que, de una situación segura y estable en el campo, con su catolicismo tradicional, pasaban a una nueva situación desafiante en una ciudad que los margina y cuestiona: de aquí la búsqueda de las certezas de la salvación por el Espíritu, salvación de todas las miserias e inmundicias de este mundo.

Como lo ha destacado el propio Lalive, el ascenso del pentecostalismo popular es paralelo al del movimiento obrero de inspiración anarquista o socialista y no por casualidad. "Éste igual que aquél, han nacido de una misma carencia y de las mismas necesidades: unos y otros se nutren de la misma rebelión."⁴⁸

En el caso del proletariado minero estamos también frente a una masa popular en un proceso de transición. De una inserción social en formas de vida, de producción y de cultura de tipo precapitalista (agrícola los campesinos del Valle Central, pastoril los indígenas del altiplano, artesanal los mestizos de los puertos) a una inserción de vida en el campamento minero en pleno desierto. Así como el pentecostalismo representa una forma de protesta religiosa —anticlerical por ser anticatólica— el anarquismo y el socialismo representan una forma de protesta social y política que también es anticlerical. Ambas respuestas satisfacen profundas necesidades de las masas populares en situaciones geográficas, económicas y sociales distintas, sólo que sus diferencias estriban en la incapacidad, por parte de las ideologías del movimiento obrero naciente, de satisfacer ciertas necesidades de tipo simbólico, de oferta de sentido y de protección simbólica en la precariedad de la vida del proletario. Las insuficiencias en la respuesta racionalista, de tipo humanista y ético, del discurso de las mancomunales, son subsanadas o bien por los ribetes seudoreligiosos de su propia retórica, o bien por la reafirmación, en el seno del público popular, de respuestas religiosas que obedecen a códigos tradicionales de interpretación de la realidad profundamente enraizados en su mentalidad colectiva. Es posible explicar, por ello, el surgimiento de los bailes religiosos y el incremento explosivo de las romerías y de la participación en las festividades de la Virgen del Carmen. Son, de hecho, una alter-

Ed. del Pacífico, Santiago, 1968 y *Religion, dynamique sociale et dépendance*, Mouton, París, 1975.

⁴⁸ Cristián Lalive, *op. cit.*, 1968, p. 67. Comento más ampliamente este punto en mi artículo citado "Cristianismo y movimiento popular en Chile", pp. 13-17.

nativa de los trabajadores, tanto a la respuesta insuficiente del paternalismo del aparato eclesial instituido, como a una respuesta simbólica insuficiente de parte de las organizaciones obreras, por su discurso de corte moralizante y racionalista.

El auge de los bailes religiosos y de la devoción a la Virgen de La Tirana, siendo la expresión de un movimiento popular de autogestión laical, es posible interpretarlo como la manifestación *complementaria* del anticlericalismo de los grupos dirigentes del movimiento obrero de la época.

Esta nueva expresión de *religión popular* significa una suerte de re-institucionalización de viejas creencias sincréticamente reproducidas y recreadas en la mentalidad popular, pero que se da al *margen* de toda tutela del aparato eclesial. Más bien, la Iglesia católica ha debido adaptarse posteriormente a su propia dinámica autónoma. Estamos pues frente a una *disidencia* del campo religioso (monopólicamente católico) que no llega a una actitud rupturista, como en el caso de la disidencia religiosa de los pentecostales, ni tampoco alcanza a una ruptura irreligiosa, como en el caso de las élites obreras ilustradas.

El desarrollo de esta nueva expresión religiosa popular entre los *trabajadores* de la pampa salitrera es indiscutible. Sin dejar de identificarse como “católicos”, en el interior de un código influido por la catéquesis de la cristiandad colonial, ellos han recreado, recurriendo a ancestrales tradiciones andinas, una nueva forma de expresión religiosa que no ven como contradictoria —ni antagónica— con las posturas sociales de la protesta obrera contra el sistema oligárquico. Esta combinatoria simbólica, inadmisibles para la mentalidad “ilustrada”, sigue presente y con gran fuerza aún hoy en la mentalidad colectiva del proletariado del norte chileno que peregrina a los santuarios marianos de Tarapacá y Antofagasta. Van Kessel concluye una de sus recientes investigaciones sobre esos santuarios afirmando:

“No cabe duda que la mitología autóctona de los Andes hoy en día, está viva y vívida en los Santuarios Andinos, aun en los más mestizados como son los del Norte Chileno. A estos templos y a sus santos milagrosos acuden todos los años muchos miles de peregrinos, que representan un sector significativo de la población mestiza del Norte de Chile: urbanizada y modernizada; población que, por su ideología política, social y económica constituyen un proletariado latinoamericano típico; maduro, consciente y combativo, formado por más de un siglo de sangrienta y sufrida lucha obrera.”⁴⁹

La historiografía clásica, dada su inevitable “perspectividad” (en el sentido de Manheim) ha sido hasta ahora incapaz de captar el hecho que aquí hemos intentado desenterrar. Cada corriente de pensamiento

⁴⁹ J. Van Kessel, “Los Santuarios Andinos como dispensatorios de Salud”, en *Medicina Andina*, Cuadernos de Investigación Social, 13, CIREN, Iquique, 1985, p. 105.

ha tenido su *historia oficial*, ya sea para interpretar el fenómeno religioso, ya sea para el estudio del movimiento obrero o la historia de las ideas y las cosmovisiones. Todas ellas han olvidado a los olvidados de siempre: a las masas populares, sus vidas, sus obras, sus sufrimientos y sus esperanzas cuajadas en códigos culturales simbólicos y religiosos.

Para los liberales, la religión popular es la máxima expresión de la barbarie, del fanatismo, la superstición y de la explotación de los curas al pueblo. Los marxistas clásicos y ortodoxos no han visto en la religión del pueblo sino su propio "opio", la alienación religiosa como reflejo de una situación de explotación social que requiere de mistificaciones. En tanto que la historia eclesiástica oficial —y en lo cual coincide con la perspectiva conservadora— ha estado mucho más preocupada por la adhesión a la institución y ha visto despectivamente el sentimiento religioso de las masas populares por ser el reflejo de una ignorancia religiosa, pervivencia de actitudes "paganas" y de conductas inmorales y escandalosas, indignas para alabar a Dios. Todas estas perspectivas, estas historias oficiales, tienen en mente privilegiadamente lo que sucede en la mentalidad de los grupos dirigentes (de las clases dominantes o del movimiento obrero) y desde allí juzgan las mentalidades de las masas. Han sido, hasta hoy, prisioneras de sus prejuicios elitarios. Incapaces de mirar desde una perspectiva crítica y comprensiva lo que sucede con la mentalidad "bruta, ingenua e inculta" de los siempre postergados, cuya voz no resuena en la tribuna ni su pensamiento se elabora racional y sistemáticamente en los medios masivos de comunicación. La voz de la masa popular es el baile a la Virgen, es el canto y la fiesta: allí se expresa su protesta velada al sistema, allí se reconstruye un sentido a la vida que escapa a toda racionalización intelectual, pero que está muy lejos de ser "irracional" y "salvaje", y que incluso es capaz de complementarse con una crítica racional a ese sistema que constantemente amenaza y reprime su propio sentido.

Agradezco a Max Salinas por haberme posibilitado el acceso a algunas de las fuentes directas utilizadas en este trabajo.