

El desierto sagrado. Geografía devocional del santuario de La Tirana. Norte de Chile

The sacred desert. Devotional geography of La Tirana sanctuary. Northern Chile.

Paulina Ponce-Philimon¹ , Nicole Cortés²  y Alberto Díaz³ 

RESUMEN

Este artículo analiza la festividad de la Virgen de La Tirana desde un punto de vista geográfico, mediante sus elementos constitutivos, con énfasis en el registro y catastro de las sedes de bailes religiosos. El presente caso expone un patrón de distribución altamente conglomerado y co-localizado, representado principalmente por las relaciones sociales contenidas dentro del Campamento de Bailes Religiosos. Se expresa su envergadura y resalta las distintas funcionalidades del espacio *religioso tiraneño*, como también las delimitaciones sagrada-profanas que en él se contienen. Enfatizando en los espacios cotidianos, públicos y privados, se concluye que la composición y emplazamiento espacial de La Tirana están ligados por completo con el ejercicio de la fe de los grupos danzantes, propio de su plasticidad histórica e identitaria. Por medio de diversos terrenos, análisis en *software* SIG y entrevistas con la comunidad, se grafican los sitios multilocalizados más allá del punto neurálgico del templo.

Palabras clave: Geografía cultural, Paisaje cultural, Fiesta religiosa, Espacios religiosos, Santuario.

ABSTRACT

This article analyses the festivity of Virgen de La Tirana from a geographical point of view, through its constituent elements, with emphasis on the registration and cadastre of the religious dance venues. The present case exposes a highly conglomerated and co-localized distribution pattern, mainly represented by the social relations contained within the Religious Dances Camp. Its size is expressed and stands out the different functionalities of the *tiraneño* religious space, as well as the sacred-profane delimitations that are contained therein. Emphasizing the daily, public and private spaces, it's concluded that the composition and spatial location of La Tirana is completely linked to the exercise of the faith of the dancing groups, typical of their historical and identity plasticity. Through various practices, analysis in GIS software and interviews with the community, multi-localized sites are plotted beyond the neuralgic centre of the temple.

Keywords: Cultural Geography, Cultural Landscape, Religious Celebration, Religious Spaces, Sanctuary.

¹ Instituto de Políticas Públicas, Universidad Católica del Norte, Antofagasta-Chile; paulina.ponce@ce.ucn.cl

² Programa Magister en Historia, Universidad de Tarapacá, Arica-Chile; nicolcortessaliaga@gmail.com

³ Universidad de Tarapacá, Arica-Chile; albertodiaz@academicos.uta.cl

Introducción

El pueblo de La Tirana –ubicado en la pampa del Tamarugal, región de Tarapacá (norte de Chile), lugar donde residen 837 habitantes⁴, acoge cada mes de julio, aproximadamente a más de 250 mil personas que se desplazan desde distintos puntos del país para participar en la festividad de la Virgen del Carmen de La Tirana y venerar a la imagen “chinita”, como se le denomina a la Virgen en este antiguo santuario⁵.

En ese contexto, entre los días 10 al 20 de julio de cada año, el silencio de la pampa es reemplazado por la potencia de las sonoridades de las bandas de bronce; y el frío de la noche del desierto, es abatido por el danzar de bailarines y el tránsito de miles de peregrinos. Durante el día, las altas temperaturas en la pampa, –que superan los 35 grados– no son impedimento alguno para las mudanzas de los bailes religiosos, transformando el árido paisaje en una vibrante y colorida celebración⁶.

Diversas investigaciones se han concentrado en diferentes perspectivas socioculturales y teológicas sobre la religiosidad popular en La Tirana (Cfr. Van Kessel, 1987, 2019; Núñez, 2004; González, 2006; Guerrero, 2014, 2015; Díaz, 2009, 2011; Díaz & Lanús 2015; Daponte et al., 2020; García 2009;). No obstante, el estudio de la devoción espacializada en el santuario adolece aún de indagatorias.

Esta festividad es un nodo de diversos ritos y actos simbólicos que dan cuenta de una potente religiosidad, la que al igual como en el resto de Latinoamérica, resalta como uno de los principales fenómenos que compone la identidad cultural de su población (González, 1997, p. 34). Y, como toda identidad, es indisoluble de su posicionamiento en el espacio. Sabemos que históricamente, a fines del siglo XIX los peregrinos y bailes provenientes de las aldeas de la cordillera andina y oficinas salitreras de la pampa del Tamarugal comenzaron a dar forma al santuario al congregarse y danzar en su explanada (González, 2006, p. 36; Díaz & Lanús, 2015, p. 163). La peregrinación trasladó el sentido de la actividad minera de la ocupación del desierto de Atacama hacia una praxis de apropiación espacial vinculada a una sacralización del paisaje más allá del templo.

Dicho esto, el objetivo de este artículo es analizar los distintos patrones de distribución espacial de la actividad devocional; las interacciones, coberturas y redes que crean el espacio sacro-profano en torno al santuario de La Tirana en el norte de Chile como área de estudio definida.

El texto está estructurado del siguiente modo. Primeramente, se revisan los alcances teóricos del campo religioso en el desierto de Atacama, lugar donde se emplaza el santuario como unidad fundamental. Siguiendo, se analizan las características de la distribución espacial de los recintos o viviendas donde se localizan los bailes religiosos en el pueblo de La Tirana, además de presentar la envergadura escalar de los grupos religiosos y, finalmente, se da paso a las reflexiones finales.

⁴ Datos obtenidos según el último Censo 2017, disponibles en <https://www.censo2017.cl/>.

⁵ Nombre coloquial con el que se conoce a la Virgen del Carmen de La Tirana.

⁶ Las mudanzas corresponden a coreografías que realizan los bailarines durante el acto ritual de danza. Cada baile puede realizar entre una a tres mudanzas dependiendo de la figura que realicen en ella, el grado de complejidad y la cantidad de bailarines conformen la cofradía. El tiempo estimado de danza es entre 20 a 120 minutos.

Metodología

Los datos utilizados provienen de la revisión de la literatura especializada y el campo de la geografía en su mixtura metodológica, para desarrollar una investigación desde una óptica de análisis de tipo relacional. En tal sentido, las formas simbólicas-religiosas han sido clasificadas en lugares y específicamente, en virtud de su cercanía o lejanía, incluyendo elementos semejantes o contrastantes de las relaciones sociales por medio de la calidad repetitiva o singular que sus objetos espaciales le otorguen (Rosendahl, 2011, p. 242).

La estrategia metodológica consideró un trabajo sistemático en terreno durante la festividad y vinculación con los celebrantes en diferentes momentos (etnografías de fiestas año a año desde el 2002 y en entrevistas en las respectivas ciudades nortinas), con posterior validación y actualización de datos al año 2019 antes de la pandemia. En todos los casos se realizó un acercamiento exploratorio, mediante la aplicación de una ficha que reunía la identificación de todos los bailes religiosos participantes. El tamaño del registro para la temporada 2018-19 alcanzó a 203 agrupaciones de bailes participantes, obteniendo variables indicativas de su ubicación espacial: sedes dentro del pueblo de La Tirana y ciudades de procedencia; lugares de (re)fundación de organizaciones de bailes religiosos, tipos de baile y cantidad de bailarines. Esta información –además de fortalecer los lazos con las sociedades para los siguientes pasos metodológicos–, entregó un perfil que sirve de guía para la posterior georreferenciación de las locaciones.

El barrido realizado por el poblado con dirección norte-sur y este-oeste, permitió obtener coordenadas x-y con uso de Sistema de Posicionamiento Global (GPS) para su posterior tratamiento en Software QGIS. Ayudados de imágenes aéreas levantadas mediante un Vehículo Aéreo No-tripulado (VANT), se otorgó un plano amplio del pueblo durante la festividad. Estos vuelos permitieron –acompañados de tracks perimetrales–, estimar y ubicar las inmediaciones del sitio del campamento de los bailes religiosos, ferias o comercio, servicios públicos y lugares de significación religiosa.

Asimismo, se analizaron distintos patrones de distribución espacial, a fin de caracterizar la forma de ocupación y contrastes territoriales, considerando una serie de cartografías temáticas. De esta forma, se generó la asignación de cada elemento a su respectiva ubicación espacial categorizada de acuerdo al escenario donde se desarrolla la festividad. Después, una interpolación de tipo heatmap, a un rango de 100 metros, permitió visualizar la concentración de la actividad cotidiana de las sedes o locaciones de bailes religiosos, contrastados con anillos concéntricos de influencia cada 200 metros, según el método de Rosenhdal (1997, p.123). Además, se elaboraron dos microanálisis de distribución enfocado a la cantidad de bailarines presentes en relación a una grilla de 15x15 metros y, a la agrupación en conglomerados de tipo clúster a través de método K-means (Siabato & Guzmán-Manrique, 2019, p.15).

Sin perjuicio de lo anterior, fue imperativo aproximarse hacia las relaciones sociales y utilizar una estrategia metodológica etnográfica que permitiese alcanzar la envergadura de la red territorial que sostiene a estos grupos devocionales (Fernández-Christlieb & Urquijo, 2012, p. 14). Al respecto, se hizo hincapié en obtener un campo de análisis espacial, referido a las ciudades/localidades de origen de bailarines –independiente de sus sedes de procedencia–, con tal de relevar los desplazamientos y esfuerzos efectuados en esta tarea. Se diseñó un mapa con la ubicación espacial del santuario, tomando en cuenta su red terrestre y aérea de interacción.

El contraste teórico utilizado para interpretar las interacciones en el espacio religioso, exigió la adopción de una estrategia que lograra dotar de sentido a las actividades que propician los patrones resultantes. He allí la importancia de la ejecución de entrevistas semi-estructuradas a integrantes de bailes religiosos (incluyendo a caporales y dirigentes), con respectiva participación en las actividades devocionales y orgánicas de cada agrupación, considerando momentos ceremoniales como espacios de sociabilidad cotidiana.

El Santuario como unidad espacial

Abordar los espacios religiosos en el desierto de Atacama contribuye a formar la base para discutir las distintas dimensiones de análisis en el ejercicio de la devoción y la cultura. Más aún, si estos se definen como producto de las relaciones sociales que orbitan alrededor de cada elemento que interactúa en el territorio. Dicho esto, los entornos religiosos pueden ser comprendidos como paisajes, lugares y/o regiones que configuran y reconfiguran identidades en escenarios múltiples, ambivalentes, muchas veces potencialmente conflictivos o en un complejo proceso de construcción de significados (Zusman & Haesbaert, 2011, p. 8; Miranda de Oliveira, 2012, p. 136; Lobato, 2011, p. 21). Empero, en el desafío que resulta entender los comportamientos espaciales ligados a la religiosidad, es posible examinar la experiencia y percepciones que los individuos y grupos evocan hacia los lugares signícos identificados como sagrados como aquellos contenidos en el antiguo santuario de La Tirana (Díaz y Lanas 2015).

De esta idea se escenifica un espacio, compuesto no solo de prácticas que responden a lógicas simbólicas, sino de otras cotidianas y potenciadoras de identidad (Sahady et al., 2012, p. 18; Sahady et al., 2009, p. 43). De esta manera, los desplazamientos hacia lugares reconocidos como sagrados; así como las prácticas de la danza, la música; las procesiones y el profundo ejercicio de ocupar el santuario, generan un contexto donde la relación espacial-religiosa es resultado de la dinámica interacción entre lo simbólico y el ejercicio funcional de las actividades humanas.

En los santuarios, en cuanto a la organización funcional y social del espacio, predominan los atributos de un orden religioso en áreas marcadas por la práctica del culto por sobre otras cotidianas o de contextos urbanos y/o profanos en un sentido teológico. Es decir, los templos cumplen un papel geográfico que modela la configuración espacial hacia lo simbólico, tanto en su ordenamiento interno como en la representación ceremonial (Rosendahl, 2011, p. 242). En tal sentido, es posible reconocer una tipología del espacio religioso en tres niveles. Primero, un área fija correspondiente a la concentración de los fieles; segundo, aquellos sitios de movilidad de lo sagrado y, finalmente, los perímetros que diferencian lo sacro del sector cotidiano (Rosendahl, 2018, p. 255; Martínez, 2018, p. 9).

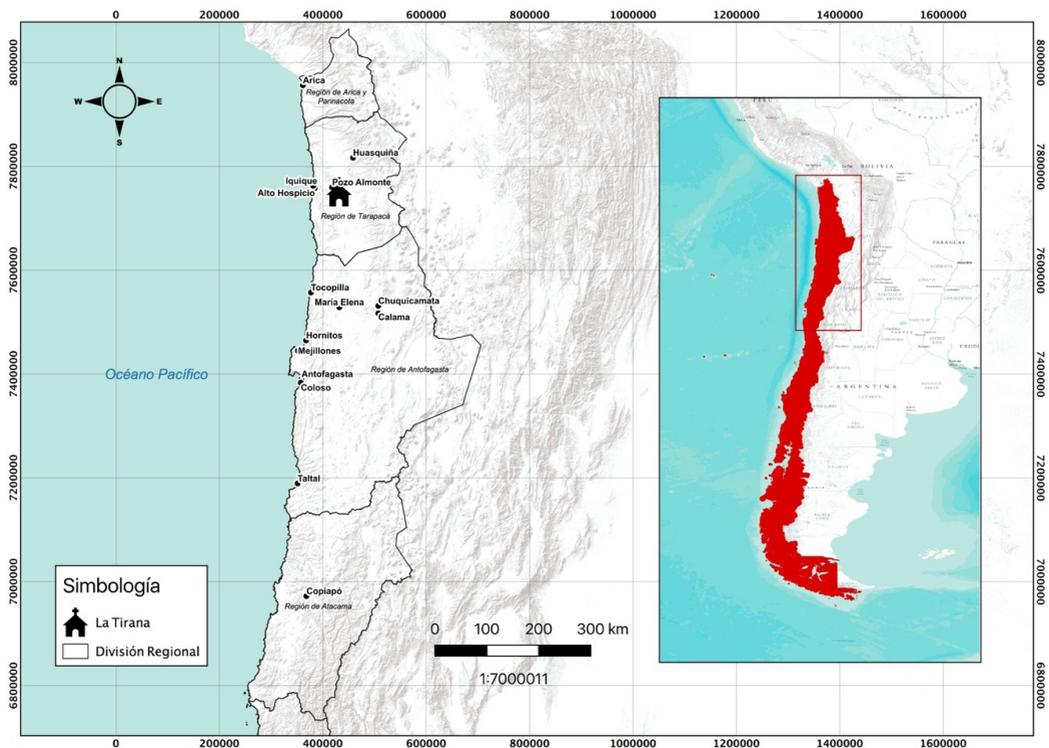
En este último punto se debe considerar también la construcción del espacio sociopolítico desarrollado por el Plan Regulador Comunal vigente en Chile. Esta coyuntura administrativa divide al poblado y santuario de La Tirana en: el casco antiguo, que suma la zona complementaria al templo y la zona típica; el sector residencial y semirresidencial; el terminal rodoviario y las zonas de extensión urbana en la periferia del pueblo. En esta zona y en la semirresidencial se ha generado una explosión demográfica en el último tiempo (Plan Regulador del año 2006). Junto a ello, consignemos que solo en el casco antiguo es posible encontrar pobladores permanentes. En sus alrededores se ubican personas que solo ocupan sus viviendas durante los fines de semana o para las festividades (Jara, 2014).

Esta categorización contribuye a una comprensión de las interacciones espaciales, flujos, movilidads y redes territoriales que sostienen a los individuos y comunidades ligados a lo reconocible como sacro (Franca et al., 2018, p. 8). Consignemos que los significantes se transforman en formas simbólicas cuando, estrechamente vinculados con el espacio, se constituyen en lugares dotados de identidad que han sido conformados a través del tiempo. Se convierte, a la vez, en depositarios de prácticas sociales bien definidas por medio de la apropiación de estos objetos (Lobato, 2011, p. 24). Así, el lugar geográfico resulta indisoluble del contexto histórico, de la práctica ritual y del modelamiento constante que, en este caso, los devotos le otorgan al santuario de La Tirana en el desierto chileno.

Los espacios sagrados y profanos de La Tirana

La Tirana se encuentra a 70 kilómetros de la ciudad de Iquique en el Norte Grande chileno, al interior de la comuna de Pozo Almonte, provincia del Tamarugal, región de Tarapacá (17° 31' S y 21° 27' O), emplazada en una llanura con poca inclinación reconocida como pampa del Tamarugal en la extensión septentrional del desierto de Atacama (ver figura 1).

Figura 1.
Ubicación del Santuario.



Fuente: Elaboración propia.

Inserto en una zona de extrema aridez, el espacio de La Tirana alcanza temperaturas entre los 32 a 40 grados⁷ de sensación térmica después del mediodía. Por las noches disminuye llegando cerca de los 0 grados, supeditada adicionalmente por la presencia o ausencia de los vientos fríos de la pampa. Durante el invierno nortino, desde el día 10 de julio en adelante, peregrinos y agrupaciones de bailes religiosos inician su llegada al pueblo cargando trajes, utensilios de danza, instrumentos musicales, insumos de diversa índole y ropa de cama, diligencias que comienzan a transformar el paisaje a través de los atuendos de los danzantes, letreros de sedes de bailes como diversas carpas multicolores en los alrededores del poblado.

El espacio pampino empieza a erguirse como una zona vívida; un conjunto de representaciones simbólicas que, de acuerdo al calendario religioso de la festividad, es singularizado por medio de símbolos que van transformando el lugar en algo sagrado (Miranda de Oliveira, 2012, p. 144), cuyas actividades religiosas –preparadas a lo largo de meses de trabajo y ensayos–, tienen como objetivo buscar la redención y pedir por vida y salud, bajo un ritual de regeneración cíclica que comienza y termina de acuerdo al tiempo festivo (Morales et al., 1971). Los banderines y gallardetes –colgados en calles–, los carteles de los bailes religiosos clásicos de madera o nuevos de PVC van apareciendo en los frontis de las casas y la música fluye por las calles con el advenimiento de la fiesta tiraneña. Con el pasar de los días, bailarines y mudanzas se cubren las áreas públicas y los peregrinos arriban para cumplir sus promesas. Se activa el comercio en ferias y los sitios eriazos se convierten en campamentos temporales para las devotas familias y también para turistas.

El epicentro de las prácticas de piedad religiosa lo constituye la plaza, articulando el templo y su espacio exterior, generalmente conformada por una explanada, la cual –desde finales del siglo XIX– comenzó a demarcarse con las inscripciones de dominio y compraventa de los terrenos contiguos⁸. El frontispicio del templo es el sitio donde se inicia la festividad (ver Figura 2). Este lugar vacío durante gran parte del año se transforma ahora en un escenario donde los devotos modifican la unidad iglesia-explanada (Sahady et al., 2012, p. 19; Sahady et al., 2009, p. 44).

⁷ Los datos fueron levantados a través de instrumento termohigrómetro durante cada día, alcanzando su máxima por sobre los 40 grados. Por las noches se realizó la misma medición.

⁸ Hemos verificado que, desde finales del siglo XIX, familias hacendadas en Pica, Matilla y la Huayca como los Marquezado, Hidalgo, Riveros, Quisucala, Morales, Ceballos, Suarez, Caqueo y Arias, entre otros, poseían ya terrenos que bordeaban la actual explanada y Santuario en La Tirana.

Figura 2.

Vista aérea de las calles principales del pueblo, plaza y templo de La Tirana, lugar que se articula como centro neurálgico de la actividad en el santuario (Foto Oscar Corvacho, 2019).



Fuente: Elaboración propia.

Al observar la figura 3, se puede identificar el despliegue de todos los elementos espaciales alrededor del santuario, exhibiéndose un patrón vinculado al sitio significado como sagrado por los devotos. En el entramado del poblado pampino, los sectores destinados para el acto procesional de la Virgen del Carmen se entretajan con zonas comerciales y los servicios de seguridad permanecen cercanos a la Cruz del Calvario, otro sitio insigne en la gesta de la veneración localizado a la entrada de la localidad. Hacia el sur, se encuentra el área de camping o campamentos y las ferias itinerantes (al este y sur de la aldea) supeditan lo sacrosanto a lo económico en una simultaneidad bastante particular. En los lugares periféricos, destacan unas pocas parcelas que sirven de hospedaje para bailes religiosos y áreas para levantar carpas de tipo dormitorio y comedores.

Dentro de este marco se debe considerar que existen una tipología de áreas con distintas jerarquías espaciales (véase cuadro 1). Así, creemos que en el santuario de La Tirana hay zonas que concentran una alta cantidad de feligreses, principalmente caracterizadas por la presencia de alguna edificación religiosa. Estas zonas son las representantes cardinales del espacio definido como sacro de acuerdo a sus prácticas vinculantes con el ceremonial en el santuario.

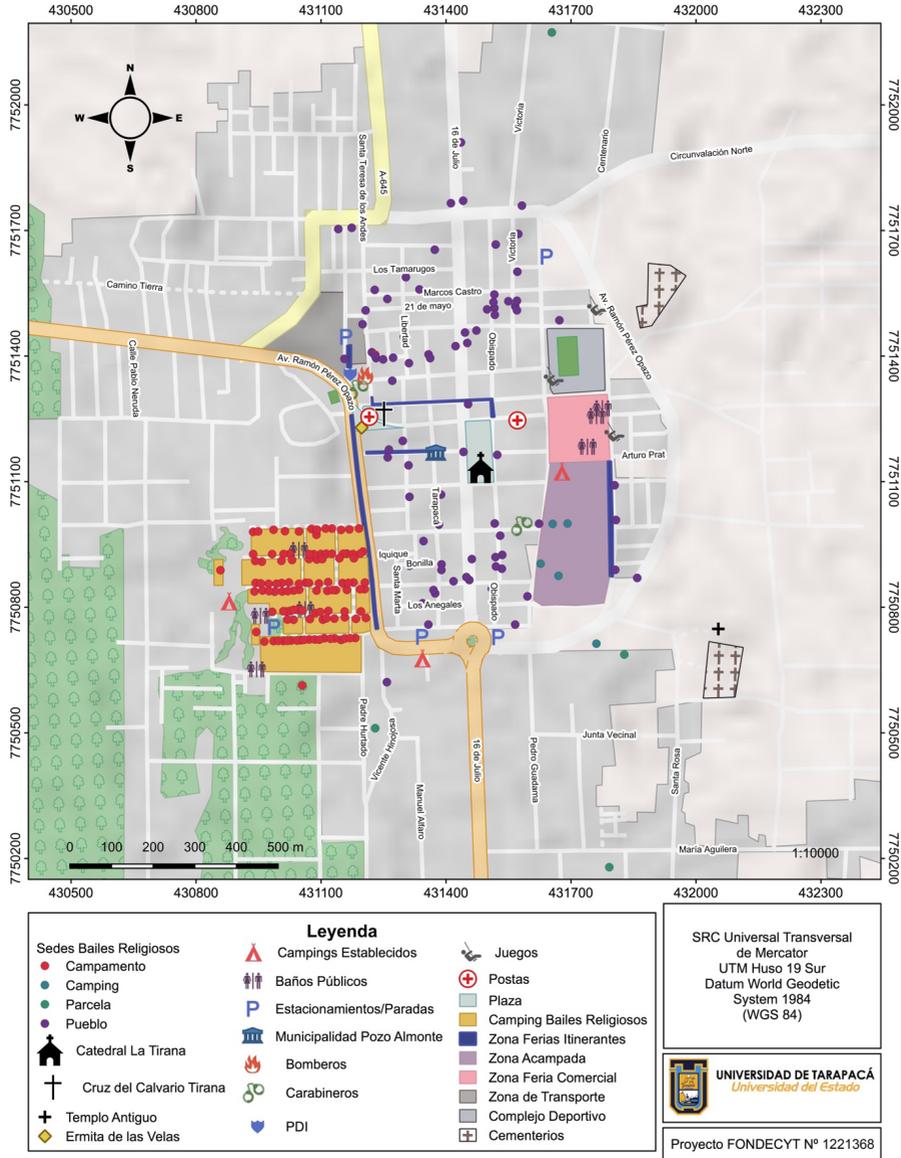
Cuadro 1.

Tipos de zonas presentes en Pueblo de La Tirana en tiempo de celebración.

Tipo de Espacio Sagrado	Elementos
Áreas de concentración	Plaza (templo), Cruz del Calvario, templo antiguo, cementerios.
Áreas-sitios móviles	Procesiones, mudanzas (danzas), saludos y despedidas (cantos).
Áreas perimetrales	Sedes de bailes religiosos (pueblo), campings establecidos, camping de bailes religiosos servicios de gobernanza, seguridad y salud, complejo deportivo y cementerios, zona de transporte, ferias itinerantes, feria comercial, zona de acampada.

Fuente: Elaboración propia.

Figura 3.
Distribución espacial de las sedes de bailes religiosos (separadas por tipo)
y elementos constituyentes del Santuario.



Fuente: Elaboración propia.

La pequeña plazoleta donde se ubica la Cruz del Calvario a la entrada del pueblo (calle Ramón Pérez Opazo), marca el punto de inicio para la recta final rumbo al santuario. Bajo este precepto, no es extraño que la zona de estacionamientos y transporte esté emplazada a menos de 100 metros de este lugar. Frente a la Cruz, las y los devotos saludan a la imagen de Cristo y los grupos de bailes religiosos inician su ingreso cantando y danzando, siendo recibidos por un clérigo que les da la bienvenida. Al culminar este momento se da paso al rito de entrada con el cantico "Campos

Naturales”, el cual se entona durante su camino desde la Cruz del Calvario hasta el templo (Cortés, 2015), constituyéndose como un umbral por donde se transita desde un lugar profano a un espacio sagrado (Carballo, 2008).

Consignemos que estos espacios son reglamentados por la Federación de Bailes Religiosos de La Tirana, institución que, en concomitancia con el obispado, es la encargada de organizar y regular la participación de los bailes (20 minutos asignados para la realización de las ceremonias por grupo), como la fiscalización del ingreso de bailarines con sus bandas de música al templo, entre otras acciones normadas durante la festividad (Cortés et al., 2022).

La plaza y el templo sobresalen como sitios de congregación ritual; ahí se producen las expresiones de fervor, las mudanzas y diversas prácticas devocionales (Díaz, 2011, p. 62). El templo, asimismo, se erige como el punto de finalización del peregrinaje que, posteriormente, abre camino a otros acontecimientos (misas, sacramentos, ritos de iniciación para bailarines o pago de mandas) y a actividades emblemáticas, como la víspera y la procesión.

La celebración es planificada desde la curia y la Federación. De la misma forma, existen instancias civiles de control y resguardo de los más de 200 mil feligreses que asisten a la festividad, estableciendo dispositivos de carabineros, policías (PDI), inspectores municipales, defensa civil, bomberos, ambulancias, entre otros que constituyen un cordón de regulación y de seguridad ciudadana (Cortés et al., 2022). En este campo de contradicciones, destacan aquellas áreas-sitios que no constituyen una localización estática en el territorio, pero que, frecuentan espacios itinerantes, como donde se instalan los conjuntos de bailes alrededores de la plaza o en las diversas calles de la aldea.

A modo de ejemplo, las agrupaciones de bailes religiosos también despliegan sus mudanzas en las calles periféricas del pueblo debido a la insuficiencia de espacio en la plaza central para albergar a la gran cantidad de agrupaciones (más de 200 conjuntos de danzantes). Las vías aledañas, como las calles 16 de julio, Obispado, Eleuterio Ramírez y Andrés Farías durante la praxis ceremonial se sacralizan en un sentido de religiosidad, por la acción de los bailes y las imágenes de la Virgen que porta cada agrupación, superponiéndose por sobre su función elemental ligada al transporte y servicios alimentarios. En la figura 3, en color rojo segmentado, puede apreciarse el camino que recorren los miles de participantes en la procesión, movilizándolo este lugar más allá de la proximidad del templo. De esta forma, los grupos de danzantes y peregrinos crean el espacio ritual, lo apropian, lo transforman y lo movilizan a las áreas cotidianas de los campamentos para realizar el acto cúltilo a la Virgen de La Tirana más allá del perímetro del templo (Díaz, 2009).

En la territorialidad tiraneña, también es posible identificar el casco antiguo y las áreas perimetrales (ver figura 4), pues ahí se localiza el comercio y las ferias. Estos lugares interactúan entre sí conformándose como un espacio intermedio liminal entre lo profano y lo sagrado; entre el comercio y la devoción, elementos permanentes en este tipo de celebraciones. Se trata de una zona donde las funciones no se diferencian, sino que se superponen, articulándose históricamente la fe, la fiesta y la feria.

Figura 4.

Vista aérea del pueblo de La Tirana (año 1978). Se observa una distribución conglomerada alrededor del templo. Las zonas adyacentes en la Pampa del Tamarugal constituyen los lugares donde se establece históricamente el comercio durante la festividad.



Fuente: Archivo personal de los autores.

Como hemos expuesto, la festividad de La Tirana no solo congrega a los asistentes por la devoción. Existe a su vez redes de mercadeo que se operativizan en torno a la festividad, tanto en el transporte desde las ciudades nortinas, como los diversos productos y alimentos que son comercializados durante los días en el santuario. Para el caso de las comunidades aymaras, este espacio se configura como un punto de prestación de servicios de transporte, carga, venta de alimentos, servicios de comida y vestuario que marca la amplia presencia indígena durante el desarrollo de la celebración (Gavilán & Carrasco, 2009, p. 110).

La distribución de las actividades no asociadas al *corpus* de la orgánica religiosa revela la creación de áreas especializadas que, para Rosedahl (2011, p. 249), favorecen los intercambios económicos y simbólicos. El conjunto compacto de venta de artículos religiosos cerca de la iglesia; la concentración del comercio de artesanías, la venta de ropa usada "americana" o de productos como verduras o frutas en las ferias aledañas, junto al agrupamiento de restaurantes constituye ejemplos de economías festivas. Adicionalmente, y con cierto impacto económico, hay sitios destinados para alojamientos, comedores, estacionamientos y otros servicios que derivan de funciones que deben ser autorizados por la Municipalidad de Pozo Almonte y acreditados tras el pago de permisos. En el caso de la feria los precios se valoran según el potencial de ventas de acuerdo con la ubicación de los puestos. Al respecto:

*"Se considera para efecto de clasificación, como categoría A y C aquellos sitios con un alto potencial de ventas; categoría B, sitios de cocinerías, D y E aquellos con potencial de ventas intermedios y categorías F, G y H los menos concurridos"*⁹, teniendo un valor descendente desde las categorías A, B, C, D, E, F, G y H. Cabe mencionar que los valores van elevándose cada año,

⁹ Ordenanza Municipal N°3, 26 de abril de 2011, Ilustre Municipalidad de Pozo Almonte. Rescatado desde: <http://www.impatransparente.cl/Ordenanzas.html>

llegando para 2019 a fluctuar entre los 150.000 y 1.500.000 de pesos chilenos¹⁰, a los que pueden acceder comerciantes nacionales y/o extranjeros¹¹ dedicados a la venta de productos en las ferias, mercadillos o religiosas¹².

El comercio fuera de la feria también posee un recargo para los días de celebración. Entre estos se observan: casas-habitación que instalan negocios en las calles 16 de Julio, Andrés Farías, Obispado y Ramírez; estacionamientos y precios según tipo de vehículo; sitios de entretención que no incluyen juegos de azar (se encuentran prohibidos); campings; juegos electrónicos; stand o quioscos –dependiendo de su ubicación– y el transporte público (taxis, minibuses y buses), los cuales deben pagar una patente y cobrar a los pasajeros la tarifa establecida por la municipalidad¹³.

En el sector periférico del poblado está localizado el camping de los bailes religiosos, el cual se constituye en términos semánticos como un espacio donde la sacralidad se activa al momento que los bailarines se revisten con sus trajes, cantan y rezan a las imágenes de la Virgen del Carmen que porta cada agrupación, realizando coreografías o visitas a las sedes de otros grupos de bailes, como parte de un lazo de hermandad o para programar liturgias (Martín, 2007).

Teniendo estos antecedentes, al cuantificar las zonas de localización de las sedes de los bailes religiosos, constatamos que la mayoría de recintos que rodean al templo son agrupaciones cuyo origen está en Iquique (47/60%). El 40% restante corresponde a agrupaciones de Arica (20), Calama (5), Antofagasta (4), María Elena (1), Caleta Coloso (1) y Santiago (1). Puntualmente, en la zona del camping se ubican bailes de la región de Tarapacá (18%) y de otras regiones del Norte (82%)¹⁴. Existen agrupaciones que se instalan en campings privados, no administrados por la Federación, provenientes de las ciudades de Antofagasta (3), Calama (1), y Coquimbo (1). La cuarta modalidad es la parcela, fuera del perímetro del pueblo, aglomerando grupos originarios de Antofagasta (1), María Elena (2), Mejillones (1), como también Arica (1) y Alto Hospicio (1). Sabemos que no existe afinidad por tipo de baile, más bien responden a un patrón aleatorio. De acuerdo a los registros de campo, existe una tendencia a agruparse según el origen de la sede, es decir, una predisposición según su proveniencia regional, por lazos parentales o amistad entre familias, dirigentes o caporales de los bailes religiosos.

¹⁰ Comunicación directa con feriantes, julio 2019, La Tirana, Chile.

¹¹ Las celebraciones religiosas del norte chileno, traen consigo la tradicional venida de migrantes bolivianos y peruanos quienes desde finales del siglo XIX han comercializado sus productos en las grandes celebraciones marianas y patronales, teniendo como punto clave de venta alimentos como pululos, melcochas, arroz inflado, fideos caramelizados, maní, entre otros, productos religiosos como rosarios, estampitas, imágenes de yeso y resina, etc., junto a productos artesanales y de vestuario.

¹² A lo largo de Chile, existen algunas festividades que son foco para el comercio a gran y baja escala. Entre ellas se encuentra en: enero la fiesta de San Sebastián de Yumbel (región del Bio Bio); agosto en la fiesta de San Lorenzo en el poblado de Tarapacá (región de Tarapacá) y la fiesta de Santa Rosa de Pelequén (región de O'Higgins); septiembre las fiestas patrias en La Pampilla en Coquimbo (región de Coquimbo); diciembre la fiesta de Lo Vásquez (región de Valparaíso) y la fiesta de Andacollo (región de Coquimbo), siendo la fiesta de La Pampilla donde más comercio se genera en Chile. Aunque existen muchas fiestas a lo largo de Chile, muchos comerciantes, nacionales y extranjeros, esperan la fiesta de La Tirana por lo masiva que es y la cercanía con la festividad de San Lorenzo, ya que de La Tirana se desplazan a las diferentes ciudades donde se celebran las fiestas de octavas de la Virgen y posteriormente, volver a la pampa del Tamarugal para la fiesta de San Lorenzo.

¹³ Ordenanza Municipal N°4, 18 de junio de 2015, Ilustre Municipalidad de Pozo Almonte. Rescatado desde: <http://www.impatransparente.cl/Ordenanzas.html>

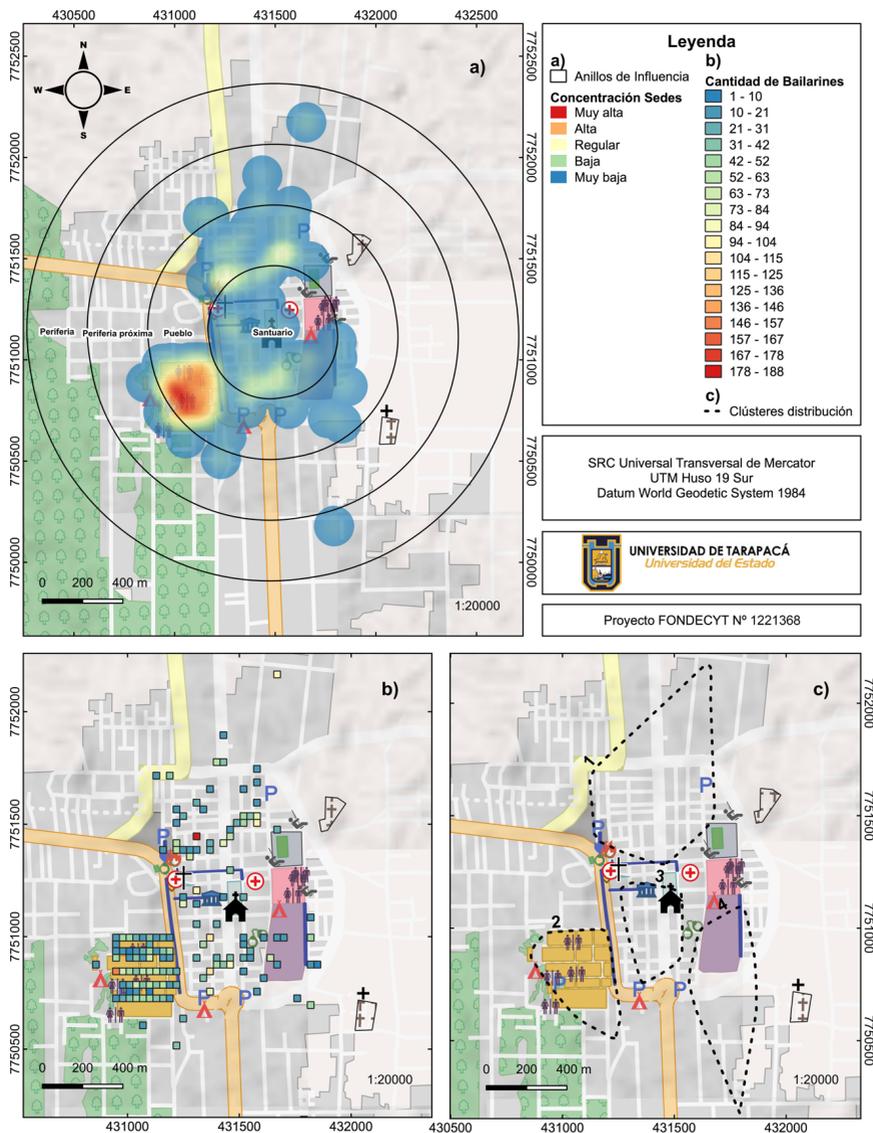
¹⁴ La habilitación del uso del espacio por parte de Federación Tirana hacia esta población flotante es sin duda una ayuda para la población minera que migra principalmente de la región de Antofagasta hacia el poblado. Si bien todos los bailes pagan una cuota anual por el uso del espacio, es esta población quienes más construcciones realizan, construyendo en material sólido la delimitación su perímetro junto a espacios comunes. Esto se debe a que ellos poseen un mayor manejo de recursos económicos logrando adquirir antes que otros bailes recursos por parte de actividades económicas, cuotas internas y proyectos levantados hacia empresas mineras o proyectos gubernamentales por medio de personalidades jurídicas. Esta situación también ocurre con la población proveniente de otras ciudades, pero en menor escala.

Lo privado y lo público en las sedes de los bailes

En la figura 5a se exponen 4 áreas concéntricas cada 200 metros desde el templo y se enuncia una distinción entre la periferia próxima y la zona donde se localizan las sedes más lejanas. Estas distinciones no se articulan por ser lugares fijados delimitadores; al contrario, se deben a las prácticas y la confluencia de intereses religiosos según la aproximación o distanciamiento en torno al santuario (Flores, 2016; Oliveira, 2019).

Figura 5.

Análisis espacial del Santuario: a) Concentración de sedes de bailes religiosos según su cantidad cada 100 metros y anillos de influencia cada 200 metros; b) Distribución de bailarines cada 15 metros; y c) Conglomerados según ubicación.



Fuente: Elaboración propia.

A partir del epicentro ubicado en la iglesia, se emplaza un anillo que comprende el espacio religioso, representado –más allá de su arquitectura– por otros factores complementarios: la explanada que permite la reunión de la comunidad; los cementerios adyacentes al templo antiguo y la Cruz del Calvario, presentándose como elementos insignes devocionales que marcan geográficamente aquel paso sacro-profano.

Los espacios privados y públicos se constituyen como elementos privilegiados para construir o reproducir, en teoría, la identidad del devoto/santuario, marcados por dos tipos de apropiación diferenciada: el adentro y el afuera –o lo individual y lo colectivo–, en este caso, a través de interacciones sociales en su espacialidad (Martínez de Sánchez, 2003, p. 258; Alessandri, 2011, p. 120). Dicho esto, amplificando el sentido dicotómico de lo público-privado o de lo sacro-profano, debido a múltiples dinámicas culturales que se articulan en sus correspondientes espacios y niveles (Carballo, 2009; Lindon, 2014; Flores, 2016; Riquelme, 2019). En tal sentido, Relph (1976) alude a espacios interioridad y exterioridad, abriendo la posibilidad de que los sujetos puedan construir interioridades en los espacios de “afuera” y exterioridades en lo de “adentro” (Lindon, 2014). Siguiendo este enfoque, lo público y lo privado en La Tirana se constituyen como esferas que, en vez de diferenciarse se vuelven difusas, se solapan, siendo atravesadas por la multiplicidad de tradicionales que se distancian de las esferas del canon del riguroso rito católico (Cortés et al., 2022). En la figura 6 se presenta una imagen de la dispersión de estos espacios.

Figura 6.

Vista aérea nocturna de las actividades en el pueblo La Tirana, destacando el templo y su explanada como las calles, ferias y sectores de camping donde se exhibe mayor iluminación.



Fuente: Elaboración propia.

Los lugares iluminados, corresponden a los espacios de manifestaciones pauteadas por la organización de la festividad, tanto en la explanada, circuito procesional como en los sitios destinados a las ferias (Cortés et al., 2022; Martínez de Sánchez, 2003, p. 258; da Costa, 2011, p. 162). Las zonas en relativa oscuridad, corresponde a residencias familiares o sedes de bailes religiosos.

En las sedes de bailes, se realizan actividades conjuntas entre las agrupaciones de bailes como las “visitas”, eventos de cohesión que rotula a los grupos como padrinos y/o ahijados unos de otros¹⁵, tanto en las sedes como en el camping de bailes¹⁶. En los espacios de oscuridad, sobre todo en los patios al interior de las casas tiraneñas, se realizan fiestas privadas, asados con música de cumbia andina, y pese a la restricción de “zona seca”, que es la norma que prohíbe el consumo de alcohol durante el mes de julio, muchos peregrinos pueden compartir con cervezas, vinos o algún otro trago en sus casas o carpas, distantes del panóptico de la autoridad policial y eclesiástica, tal como históricamente se desarrollaba cuando se concebía como una fiesta patronal tradicional (Díaz 2011).

Ahora, la rampa de color que contiene la Figura 5a indica que, mientras más intensa, mayor es la cantidad de concentración de sedes de bailes. El foco más grande de reunión es el campamento de bailes, con una envergadura aproximada de 80 km² con hasta 6.000 personas (75 personas/km²). Esta cifra aglutina a los individuos que pernoctan y no a aquellas que pasan el día en el campamento atendiendo labores de mantenimiento de las sedes y la actividad cültica. Así pues, atendiendo las propuestas de los campamentos de bailes no solo representan un “fijo” importante en el espacio tiraneño, también son “flujos”, dado que la importancia de los campamentos no radica en la morfología del paisaje sino en el patrón simbólico que estos pueden representar para los feligreses, generando la conversión del paisaje hacia lo sagrado (Carballo & Flores 2019).

Por su parte, los lotes del campamento asignados a cada baile religioso rondan aproximadamente los 15x30 m² independiente de la cantidad de personas que residan en él durante 10 días festivos. Solo si se opta por la asignación de un terreno extra, mediante el pago de una cuota de 100.000 pesos chilenos, es posible agregar sitios adicionales. Otros focos de densidad, aunque inferiores, son los que cubren el radio del casco viejo del pueblo, sitio no menos importante pues coinciden con el asentamiento histórico de La Tirana.

Del análisis clúster (figura 5c) se extraen cuatro zonas diferenciadas: una norte (1), cuyo comienzo inicia detrás de la calle O’Higgins hasta las parcelas distantes, más allá de la calle Circunvalación Norte. Le sigue la zona del campamento de bailes religiosos (2), incluyendo aquellas sedes ubicadas en el suroeste. El campamento corresponde a un patrón de tipo ordenado y altamente co-localizado: las agrupaciones tienden a instalarse cercanas a espacios donde ya existen grupos de su misma localidad. Esto no cambia con los años, sino que más bien se expande. La zona centro-sur (3) la cual está marcada por la presencia del templo y el área gubernamental. Finalmente, un espacio sureste (4), cercano a las inmediaciones del templo antiguo, donde se emplazan algunos campamentos particulares (véase figura 7).

¹⁵ Esta antigua tradición de “apadrinamiento” es anterior a la fundación de las instituciones que rigen a los bailes religiosos (Federación y Asociaciones), momento en que las “entradas” eran realizadas de acuerdo al orden de llegada a la Cruz del Calvario, lugar donde las cofradías hacían fila para realizar el rito de entrada convirtiéndose, el baile que se encontraba delante del nuevo, en “padrino” al permitir que el baile nuevo realizara su entrada con ellos transformándose así en un “ahijado”. También se da la ocasión que la nueva agrupación de danza viniera desde su lugar de origen con otro baile y, que al momento de realizar la entrada lo hicieran acompañados generándose nuevamente esta dinámica padrino-ahijado.

¹⁶ Los datos levantados en profundidad consideraron el Campamento de Bailes Religiosos por su carácter concentrado y no disperso como el resto de sedes catastradas.

Figura 7.

Vista aérea de la zona de campings y campamentos particulares en sitios eriazos (2019).



Fuente: Elaboración propia.

El patrón co-localizado de las sedes en el campamento no es mera suerte estadística; corresponde a la expresión de la noción de identidad cultural que supone el comportamiento de los principios de semejanza y diferencia. Por un lado, se existe en tanto se participa, mientras que, en el otro plano, se destaca la especificidad de ser distintos (González, 1997, p. 17).

El campamento o camping de bailes religiosos (figura 8) fue entregado por el antiguo rector del santuario hace aproximadamente 15 años en un comodato fijado por cinco décadas para el uso y goce de los terrenos por parte de los bailes religiosos, siendo administrado por la Federación de Bailes. A lo largo del tiempo, poblaciones de distintos puntos del norte chileno edificaron sus sedes en estos terrenos baldíos. Comenzaron el cercado de los terrenos con diferentes materiales: con soportes de madera de mallas de metal, raschel o con boquetas y cemento, brindando seguridad para instalarse en carpas. También, se apostaron toldos destinados a cocinas, comedores y lugares de descanso, además de improvisar pequeñas capillas para ubicar la imagen de la Virgen según cada agrupación.

Actualmente, no todos los bailarines residen en las sedes de los bailes; algunos alquilan piezas o poseen un lugar para pernoctar. No obstante, en su mayoría las agrupaciones adquieren un espacio de encuentro para bailarines y socios, instalando la imagen de la Virgen, el estandarte del conjunto y otros enceres, como andas, caballetes, generadores eléctricos y bombos. Adicionalmente, las sedes son decoradas con carteles y gallardetes de acuerdo con los colores representativos de cada agrupación. Este espacio común es financiado corporativamente mediante actividades que se realizan a lo largo del año como loterías, bingos, rifas, venta de platos únicos o encuentros bailables denominados en el norte como “tambos”; dinero que se suma a las cuotas mensuales que debe pagar cada socio o bailarín.

Asimismo, existen bailes que en sus puntos de encuentro acogen a todos los miembros que son parte de la institución, distribuyendo piezas según familias, bailarines y músicos. La alimentación se organiza en ollas comunes o de manera individual según las relaciones entre familiares o convivientes de cada espacio. Los bailes con sedes propias poseen mayores comodidades que aquellos asentados en el camping, pues cuentan con habitaciones con camas, agua potable, energía eléctrica por postes, baños y duchas conectadas a alcantarillado público o pozos sépticos; mientras que los segundos, no.

El uso (y la territorialidad), conllevan entender el habitar en un determinado lugar en el espacio, una localización y distancia que se relacionan con otros lugares de la ciudad y que adquieren cualidades específicas. Estas cualidades constituyen, en palabras de Alessandri (2011, p.124), el mundo de la percepción sensible cargado de significados afectivos o representaciones. En este caso, la devoción por la Chinita se expande desde el Santuario hacia el campamento y se entrelaza con la identidad de lo regional y con el barrio.

Figura 8.

Vista aérea del Campamento de Bailes Religiosos (2019).



Fuente: Elaboración propia.

González (1997, 34) subraya el papel que juegan los barrios en el norte de Chile, identificándolo como un referente y un refugio. Es identidad y a la vez habitar. El campamento -y por qué no, las otras sedes del pueblo- conforman un lugar donde se convive por períodos cortos (10 días aproximadamente), pero, relativamente significativos, e incluso, marca el final en el camino de algunos, especialmente para aquellos que arriban al poblado afectados por alguna enfermedad. Se juega en las sedes o camping en algunos días o al finalizar la festividad, "challa" en las empolvadas calles de La Tirana (tradicional juego de lanzarse agua entre las personas, tal como sucede durante el carnaval en las ciudades nortinas), con agua fría para capear las elevadas temperaturas del día; por la noche, se encienden fogatas y se bebe chocolate caliente en las frías noches de vigilia e incluso hay consumo de vino u otro alcohol consumido clandestinamente. En lugares

íntimos del poblado, se generan relaciones “cara a cara”, afianzando solidaridades colectivas y vínculos familiares o amicales.

Es en estos espacios privados donde se genera una fiesta diferente a la planificada desde la curia, con sociabilidad intra grupo, como vínculos con otras agrupaciones a través de festejos nocturnos con asados o el saludo de los bailes con sus imágenes incluso en algunos casos acompañados de los diablos sueltos y figurines que escoltan a las cofradías desde la plaza hacia las sedes (Díaz, 2011).

Los mecanismos de solidaridad como el fervor se sobreponen a las condiciones de vulnerabilidad. Por ejemplo, en el campamento existen cuatro baños públicos para cerca de 6.000 personas, sin contar aquellas carpas particulares que se encuentran en el perímetro. El agua potable se carga una vez al día por medio de camiones aljibe, incluyendo los servicios higiénicos que dependen de esta, cerrándose a las 18:00 horas sin excepción, lo cual activa en ocasiones focos de insalubridad. Algunos grupos gestionan con organizaciones privadas la instalación de baños químicos.

Además de las condiciones de insalubridad, existen problemas de acceso a la salud, debido a las demoras en el desplazamiento de enfermos o heridos (tanto por falta de gestión como distancia) llegando incluso a producirse muertes al interior del campamento. De hecho, Guerrero (2008, p. 90) divulga una serie de peticiones levantadas por la comunidad que englobaba la construcción de alcantarillado, adecuación de servicios higiénicos y cableado eléctrico permanente.

Figura 9.

Construcción en solido de la sede de la Sociedad Osada del Salitre en el Camping de Bailes Religiosos.



Fuente: Elaboración propia.

En la anterior figura 5b, existe uniformidad espacial con respecto a la cantidad de bailarines por agrupación de cofradías, achurados en los sectores azules (30 danzantes), y en algunos casos puede llegar a los 100 integrantes. Los bailes religiosos que poseen sedes en el pueblo no necesariamente utilizan dicho espacio como residencia de sus bailarines; existen varios casos donde el sitio actúa solo como un lugar de congregación para los propósitos de la programación festiva, mudanzas, reuniones u oraciones colectivas. Muchos bailarines poseen residencias propias o piezas que arriendan para la festividad. En la zona del camping de los bailes, pernoctan hasta 150 bailarines en un espacio de 900 m², lugar destinado a varias funciones como el servicio religioso, la alimentación y dormitorios. Debe considerarse, además, a las personas –por lo menos en un 50% adicional– que se constituyen como músicos o socios.

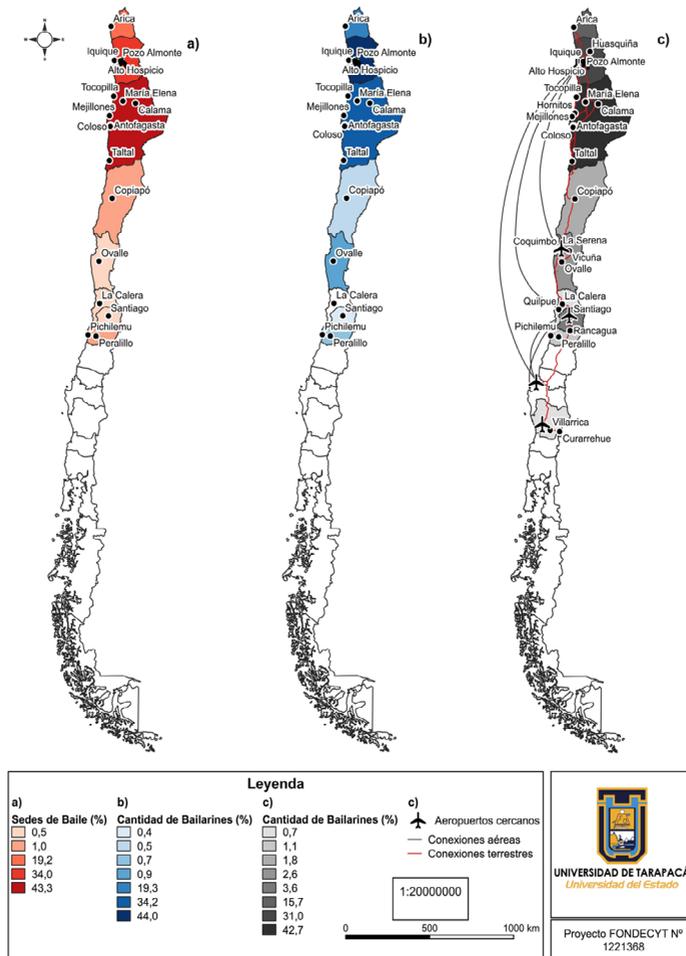
Red territorial: envergadura escalar de los grupos religiosos

En 1987 Van Kessel expone los resultados del primer censo realizado a los bailes religiosos la década de 1970; los bailes provenían de ciudades como Arica, Iquique, Tocopilla, Calama, Chuquicamata, y de las oficinas salitreras de Victoria, Alianza, María Elena, Coya Sur y José Francisco Vergara (Van Kessel, 1987, p. 79).

En efecto, esta disposición se relaciona con un espacio cultural y geográfico amplio, como es el Norte Grande, y con la amalgama cultural acontecida en el desarrollo regional (González, 1997, p. 28). El escenario presentado liga a la festividad tiraneña con el norte, tanto como el resto del país, si a sus relaciones sociales se refiere (ver figura 10).

Figura 10.

Distribución espacial a nivel nacional de la red territorial del Santuario: a) señala aquellas regiones con mayor porcentaje con sedes de bailes en La Tirana, b) expresa las regiones con mayor cantidad de bailarines que asistentes a la festividad; y, c) la envergadura de los desplazamientos desde las ciudades.



Fuente: Elaboración propia.

La festividad de La Tirana, según la escala presentada en la figura 10, es una celebración nortina, pero no exclusiva. Las ciudades de origen de los bailes religiosos –resumidos como los grupos sociales organizativos que sostienen los ritos ligados a la festividad–, provienen en mayor parte desde la región de Antofagasta (43,3%), Tarapacá (35%), Arica y Parinacota (18,2%), y en menor magnitud, pero no menos importante, desde las regiones de Atacama (1%), O’Higgins (1%), Coquimbo (0,5%), Valparaíso (0,5%) y Metropolitana (0,5%). Las razones detrás de este comportamiento, donde se pensaría que predominaría la primera región frente a la cercanía geográfica que supone, tiene que ver con la alta presencia de las antiguas oficinas salitreras que al producirse el paulatino proceso de cierre, los trabajadores migraron de los enclaves mineros del país (Podestá, 2018, p. 157).

Cuadro 2.

Distribución de bailes religiosos según su región de origen.

Región	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Arica y Parinacota	37	18,2	18,2	18,2
Tarapacá	71	35	35	53,2
Antofagasta	88	43,3	43,3	96,5
Atacama	2	1	1	97,5
Coquimbo	1	0,5	0,5	98
Valparaíso	1	0,5	0,5	98,5
Metropolitana	1	0,5	0,5	99
O'Higgins	2	1	1	100
Total	203	100	100	

Fuente: Elaboración propia.

La crisis de la década de 1930 acabó con el ciclo salitrero, momento en el cual se comenzaron a cerrar las oficinas y campamentos de la pampa nortina; algunas oficinas continuaron funcionando hasta los años setenta. Pese a la disolución del grupo social que las sustentó, los pampinos, muchos elementos de su cultura incidieron en el imaginario regional que se desarrolló por medio de migrantes que arribaron a Iquique, Arica o Antofagasta (González, 1997, p. 32). Efectivamente, la celebración de carnavales en las oficinas y la formación de cofradías y bandas de músicos para asistir a La Tirana son fenómenos que se trasladan desde la pampa al puerto y que se identifican en el paisaje que rodea a las sedes religiosas. Los músicos que residían en las ciudades o que trabajaban en las oficinas salitreras de la pampa (Díaz, 2009, p. 389), poseen una estrecha relación con respecto a su presencia en los campamentos y en el pueblo, conviviendo cada año al interior de los espacios privados tiraneños.

El mayor porcentaje de bailarines (cfr. figura 10b) está adscrito a la región de Tarapacá (44%), pues de aquí provienen los conjuntos con una mayor cantidad de integrantes. Le sigue la región de Antofagasta (34,2%), Arica y Parinacota (19,3%), disminuyendo proporcionalmente según la distancia que separan al santuario del resto del país. Las mismas regiones que muestran un bajo porcentaje de sedes tienen una cantidad de bailarines por debajo del 1% con respecto al total catastrado. Esta relación viene dada principalmente por el fenómeno de las migraciones, puesto que los bailarines de las regiones ubicadas más al sur son grupos nucleares, compuestos por una o más familias y no por simpatizantes de la agrupación de danzantes. Existen casos en los cuales las fechas fundacionales de los bailes están determinadas por procesos migratorios o por el faccionalismo entre los grupos. Por ejemplo, la "Primera Diablada de Chile", oficialmente denominada como "Servidores de la Virgen del Carmen", dio paso a la constitución de otros conjuntos de diabladas en Calama, Arica, Tocopilla, Alianza y María Elena (Díaz, 2011, p. 80)

Ahora, si consideramos los lugares de residencia de los bailarines (figura 10c), independiente de la ubicación de la sede a la cual pertenecen, es notorio que la red de vínculos se amplifica, llegando incluso hasta la región de la Araucanía. Abarca zonas urbanas y rurales, cercanas o no a conexiones aéreas y terminales de buses interregionales. Para la festividad, algunos miembros deben realizar escalas en Santiago (la capital), y usar transporte intermodal para arribar a Iquique, o bien, recorrer una cantidad enorme de kilómetros (cuadro 3).

Cuadro 3.

Distancia de localidades involucradas respecto a La Tirana.

Localidad	Distancia a La Tirana (Kilómetros)	Distancia a La Tirana (Horas)	Horas de vuelo (a Iquique)
Pozo Almonte	19 km	0 h 20 m	Solo vía terrestre
Alto Hospicio	65 km	0 h 58 m	Solo vía terrestre
Iquique	76 km	1 h 04 m	No aplica
Huasquiña	129 km	2 h 10 m	Solo vía terrestre
María Elena	264 km	3 h 09 m	Solo vía terrestre
Arica	283 km	3 h 39 m	5 h 20 m (1 escala)
Tocopilla	295 km	3 h 39 m	Solo vía terrestre
Calama	334 km	4 h 03 m	4 h 55 m (1 escala)
Hornitos	401 km	4 h 54 m	Solo vía terrestre
Mejillones	428 km	5 h 23 m	Solo vía terrestre
Antofagasta	453 km	5 h 15 m	4 h 45 m (1 escala)
Taltal	661 km	7 h 20 m	Solo vía terrestre
Copiapó	974 km	10 h 59 m	4 h 20 m (1 escala)
La Serena	1364 km	15 h 33 m	1 h 45 m (directo)
Coquimbo	1375 km	15 h 51 m	1 h 45 m (directo)
Vicuña	1427 km	16 h 40 m	1 h 45 m (directo)
Ovalle	1453 km	16 h 51 m	Solo vía terrestre
La Calera	1731 km	19 h 36 m	Solo vía terrestre
Quilpué	1777 km	20 h 18 m	Solo vía terrestre
Santiago	1834 km	21 h 02 m	2 h 20 m (directo)
Rancagua	1918 km	21 h 49 m	Solo vía terrestre
Pichilemu	1987 km	23 h 21 m	Solo vía terrestre
Peralillo	2031 km	23 h 05 m	Solo vía terrestre
Villarrica	2590 km	29 h 00 m	4 h 15 m (1 escala)
Curarrehue	2651 km	29 h 00 m	Solo vía terrestre

Fuente: Elaboración propia.

Cabe destacar que, a medida que nos alejamos del santuario los esfuerzos físicos y monetarios aumenta. De esta forma, la manifestación devocional no solo está presente en los procesos de peregrinación regidos por los días del calendario dedicados a la festividad; es más, los devotos de esta extensa red territorial vuelcan su vida cotidiana por el resto del año para dedicar tiempo y sacrificios para materializar la participación como danzante en La Tirana, los cuales son reflejados en actividades económicas, ensayos con el baile, reuniones, viajes de largas horas, permisos en sus trabajos o incluso renunciando a este para poder llegar a los pies de la virgen del Carmen.

Reflexiones finales

La festividad religiosa de La Tirana se expresa como un evento extraordinario en términos territoriales y socioculturales. Desde un punto de vista espacial, el peregrino al arribar al santuario comienza a modelar su entorno, produce y consume bienes simbólicos que dotan de dinamismo a los lugares, asignándoles diferentes significados y funciones relacionadas con los itinerarios religiosos, tradiciones culturales y con organizativos para el desarrollo de la celebración.

El paisaje desolado atribuido al desierto y las inclemencias del clima semiárido, se disipan ante el fervor popular de peregrinos y danzantes congregados en la explanada y en calles contiguas del poblado, instancias que podemos categorizar de la siguiente forma: primero, el templo: zona de Santuario y concentración multitudinaria de feligreses; seguido de las áreas-sitios itinerantes, directamente relacionados con la movilidad de los grupos religiosos al vectorizar el poblado. Seguidamente, los fieles no solo interactúan con los programas de la pastoral, sino que también con actividades no necesariamente devocionales vinculadas a fines económicos (ferias), sociabilidad en espacios residenciales y patios, con el despliegue de comidas colectivas, asados, fogatas, cánticos y juegos tradicionales nortinos como la "challa", la "lota", partidos de fútbol, entre otras costumbres, que permiten afianzar lazos familiares o amistades entre los asistentes a La Tirana.

Como describimos, existen dos tipos de sedes de bailes religiosos, uno de ellos es una casa que corresponde a un espacio de encuentro entre bailarines y socios de la agrupación, que incluye una pequeña capilla para la imagen de la Virgen del Carmen, vestida con todos los atributos religiosos y simbólicos. El otro tipo de sede, corresponden a los sitios localizados en la zona de camping o viviendas en las cuales no solo se levanta una capilla en honor a la Virgen, sino que en dicho lugar se habita durante todos los días de la festividad.

Como hemos analizado, el espacio tiraneño es complejo, amplio y multilocalizado. Más allá de formas geométricas o diseños arquitectónicos donde se emplaza el santuario en la pampa del Tamarugal, los espacios aquí destacan por concentrar la vida comunitaria, dinamizados por los recintos de los bailes religiosos que articulan una diversidad prácticas culturales en zonas diferenciadas, que se movilizan entre lo sagrado y lo profano. Sin su articulación, la festividad de La Tirana, considerando todo el despliegue territorial que conlleva una multitudinaria celebración, sería inconcebible.

La festividad en el santuario nortino supera o se adapta a los conflictos; pasa por alto los sacrificios e, incluso, quiebra las fronteras regionales, expandiendo el espacio religioso por diferentes regiones de donde proceden peregrinos, danzantes y agrupaciones de bailes religiosos. Asimismo, es foco de la identidad nortina, la cual se materializa a través de cambios que suceden anualmente en este particular terreno: el pueblo se expande, la población aumenta, los conglomerados se fortalecen, los bailes y su música armonizan con trompetas y bombos al árido desierto y el paisaje, inevitablemente, va modificándose durante el ciclo festivo anual, al congregarse a los peregrinos bajo el altar de la Chinita de La Tirana.

Agradecimientos

Este artículo es resultado de los proyectos Fondecyt N° 1221368 y UTA Mayor N° 5823-23.

Referencias Bibliográficas

ALESSANDRI CARLOS, A. 2011. Del ágora al speaker's corner: el espacio público en la ciudad. En: ZUSMAN, P.; HAESBAERT, R.; CASTRO, H. & ADAMO, S. (editores). *Geografías culturales: aproximaciones, intersecciones y desafíos*. 1a ed. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

AUGÉ, M. *Los no lugares. Espacios del anonimato: Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.

CARBALLO, C. T. *El camino del peregrino : hacia una reconstrucción territorial de las creencias religiosas (Argentina): el caso de la peregrinación gaucha a la ciudad de Luján*. Tesis de doctorado, Université Du Maine, 2008. <https://cyberdoc.univ-lemans.fr/theses/2008/2008LEMA3006.pdf>

CARBALLO, C. T. 2009. Repensar el territorio de la expresión religiosa. En: Carballo, C, T. *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009, p. 19-42.

CARBALLO, C. & FLORES, F. Geografías de lo sagrado: ideas introductorias. En: CARBALLO, C. T. & FLORES, F. C. *Geografías de lo sagrado en la contemporaneidad*, 2019, p. 13 – 20.

CORTÉS, N.; DÍAZ, A. & TOPETE, H. “Vigilar y Festejar”. Institucionalización y sistemas de las Sociedades y los Cuerpos de Bailes Religiosos en la fiesta de la virgen de La Tirana. *Dialogo Andino*, 2022, n° 68, p. 236-260.

CORTÉS, N. *Historia y organización de las bandas de músicos que participan de la fiesta de la Virgen del Carmen de La Tirana. Siglo XX*. Tesis de pregrado. Arica: Universidad de Tarapacá, 2015.

DA COSTA, P. *Ciudadanos de fiesta: los espacios públicos entre la razón y la emoción*. En: ZUSMAN, P.; HAESBAERT, R.; CASTRO, H. & ADAMO, S. (editores). *Geografías culturales: aproximaciones, intersecciones y desafíos*. 1a ed. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2011

DAPONTE, J. F.; DÍAZ, A. & CORTÉS, N. Los chunchos en La Tirana. Baile, música y memoria festiva en el Norte Chileno. *Revista Interciencia*, 2020, vol. 45 n° 8, p. 361-369. https://www.interciencia.net/wp-content/uploads/2020/09/01_6728_A_Diaz_v45n8_9.pdf

DÍAZ, A. Los Andes de Bronce: conscripción militar de comuneros andinos y el surgimiento de las bandas de bronce en el Norte de Chile. *Revista Historia*, 2009. Vol. 42, n° 2, p. 371-399. <https://doi.org/10.4067/S0717-71942009000200002>

DÍAZ, A. En la pampa los diablos andan sueltos: Demonios danzantes de la fiesta del santuario de La Tirana. *Revista musical chilena*, 2011, Vol. 65, n° 216, p. 58-97. <https://revistamusicalchilena.uchile.cl/index.php/RMCH/article/view/18583/19638>

DÍAZ, A. & LANAS, P. Danza y devoción en el desierto: Obreros e indígenas en la fiesta de la Virgen del Carmen de La Tirana, Norte de Chile (siglo XX). *Latin American Music Review*, 2015, Vol. 36, n°2, p.145-169. <https://doi.org/10.7560/LAMR36201>

FRANCA, M.; FERNANDEZ, J. & CRAVIDÃO, F. Geography of religion in Portugal: minorities and religious diversity. *Cadernos de Geografia*, 2018, n° 38, p. 7-22. https://doi.org/10.14195/0871-1623_38_3

FERNÁNDEZ-CHRISTLIEB, F. & Urquijo, P. *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de investigaciones en Geografía Ambiental, 2012.

FLORES, F.C. Espacialidades peregrinas: El caso de la peregrinación juvenil a pie a Luján. *Espaço e Cultura*, 2016, n°37, p. 116-136.

FLORES, F.C. Espacialidad y religiosidad. Encuentros y desencuentros teórico-metodológicos. *Cultura y Religión*, 2016, Vol. 10, n° 1, p. 3-16.

GARCÍA, P. Fiesta de La Tirana en el contexto del Centenario de 1910: Mito y consolidación temprana de su origen y prestigio. *Revista Cultura y Religión*, 2009, n° 23, p. 221-256.

GAVILÁN, V. & CARRASCO, A.M. Festividades andinas y religiosidad en el norte chileno. *Revista Chungará*, 2009, n° 41, p. 101-112. http://chungara.cl/Vols/2009/Vol41-1/Festividades_Andinas.pdf

GONZÁLEZ, H. Apuntes sobre el tema de la identidad cultural en la Región de Tarapacá". *Estudios Atacameños*, 1997, n° 13, p. 27-46. <https://doi.org/10.22199/S07181043.1997.0013.00003>

GONZÁLEZ, S. La presencia indígena en el enclave salitrero de Tarapacá: una reflexión en torno a la fiesta de La Tirana. *Revista Chungará*, 2006, Vol. 1, n° 38, p. 35-49. http://www.chungara.cl/Vols/2006/Vol38-1/La_Presencia_Indigena_en_el_Enclave_Salitrero.pdf

GUERRERO, B. La Tirana: el año en que la fiesta estuvo en peligro. *Diálogo Andino*, 2014, n°45, p. 181-192. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n45/art15.pdf>

GUERRERO, B. Religiosidad popular y vida cotidiana en el Norte Grande de Chile. *Cuadernos de Teología*, 2015, n° 2, p. 158-176. <https://doi.org/10.22199/S07198175.2015.0002.00002>

JARA, C. *Las construcciones del Espacio Social y de la Identidad en el Pueblo de La Tirana*. Tesis de pregrado. Santiago: Universidad de Humanismo Cristiano. Escuela de Antropología, 2014.

LINDÓN, A. El habitar la ciudad, las redes topológicas del urbanita y la figura del transeunte. En: SÁNCHEZ GONZÁLEZ, D. & DOMÍNGUEZ MORENO, L.A. (eds.). *Identidad y espacio público. Ampliando ámbitos y prácticas*. Barcelona: Gedisa, 2014, p. 55-76.

LOBATO, R. Las formas simbólicas espaciales y la política. En: ZUSMAN, P.; HAESBAERT, R.; CASTRO, H. & ADAMO, S. (editores). *Geografías culturales: aproximaciones, intersecciones y desafíos*. 1a ed. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2011, p.21-48.

MARTÍN, E. Aportes al concepto de la religiosidad popular: una revisión de la bibliografía argentina. En: CAROZZI, M. J. & CERIANI CERNADAS, C. (Comp.). *Ciencias Sociales y religión en América Latina –perspectivas en debate–*. Buenos Aires: Biblos, 2007, p. 61-86.

MARTÍNEZ, P. Geografía y vida cotidiana. La escala de lo cotidiano para entender lo global. *Revista de Geografía Espacios*, 2018, nº 15, p. 5-20. <https://doi.org/10.25074/07197209.15.1031>

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. M. Función social y religiosa del espacio y el tiempo devocional. *Revista Hispania Sacra*, 2003, Vol. 55, nº 111, p. 255-284. <https://doi.org/10.3989/hs.2003.v55.i111.172>

MIRANDA DE OLIVEIRA, H. Space and religion, sacred and profane: a contribution for geography of the religion of the pentecostal movement. *Caderno Prudentino de Geografia*, 2012, nº 34, p. 135-161. <https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/viewFile/2036/2291>

MORALES, C.; TAPIA, J. & YRARRÁZAVAL, D. La escatología de los bailes religiosos de La Tirana. *Teología y vida*, 1971, Vol. 2, nº 12, p. 128-136.

<https://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/15130/000409010.pdf>

NÚÑEZ, L. 2004. *La Tirana del Tamarugal*. 2a ed. Santiago de Chile: Editorial de la Universidad Católica del Norte.

OLIVEIRA, C. D. M. Renovação matergrafia e patrimônio. Santuários marianos como espaço simbólico e vetorial da latinidade. En Carballo, C. T. & Flores, F. C. *Geografías de lo sagrado en la contemporaneidad*, 2019, p. 73-110.

PODESTÁ, J. Desarrollo, territorio y globalización: El caso de la Provincia del Tamarugal en el norte de Chile. *Revista Atenea*, 2018, nº 517, p.153-166. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622018000100153>.

RIQUELME, W. Árboles y geografías sagradas de la espiritualidade mapuche contemporánea. En C. T. Carballo & F. C. Flores. *Geografías de lo sagrado en la contemporaneidad*, 2019, p. 573-596.

RELPH, E. *Place and placelessness*. Pion, Londres, 1976.

Rosendahl, Zeny. O sagrado e o espaço. In: CASTRO, I.; GOMES, P.; CORRÊA, R. (Org.). *Explorações geográficas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: 1997, p. 119-153.

ROSENDAHL, Z. Religión, bienes simbólicos, mercado y red. En: ROSENDAHL, Z. *Uma procissão na geografia*. 1a ed. Rio de Janeiro: Editorial de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2018, p. 279-307.

ROSENDAHL, Z. Tempo e temporalidade, espaço e espacialidade. En: ROSENDAHL, Z. *Uma procissão na geografia*. 1a ed. Rio de Janeiro: Editorial de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2018, p. 308-343.

SAHADY, A; GALLARDO, F. & BRAVO, J. La dimensión territorial del espacio religioso chilote: fusión ejemplar del patrimonio tangible con el intangible. *Revista de Geografía Norte Grande*, 2009, nº 42, p. 41-57. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022009000100003>

SAHADY, A.; BRAVO, J. & QUILODRÁN, C. El espacio religioso chilote: síntesis patrimonial del tiempo, territorio y festividad. *Revista Arquitecturas del Sur*, 2012, n° 41, p. 16-29. <http://revistas.ubio-bio.cl/index.php/AS/article/view/787>

SIABATO, W. & GUZMÁN-MANRIQUE, J. La autocorrelación espacial y el desarrollo de la geografía cuantitativa. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 2019, n° 28, p. 1-22. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v28n1.76919>.

VAN KESSEL, J. *Cuando arde el tiempo sagrado*. La Paz: Ediciones Hisbol, Bolivia, 1992.

VAN KESSEL, J. *Lucero del Desierto: mística popular y movimiento social*. Iquique: Universidad Libre de Ámsterdam-CIREN, 1987.

VAN KESSEL, J. *Bailarines en el desierto. Tres sociedades de baile*. 1a ed. Santiago de Chile: Editorial de la Universidad Católica de Chile, 2019.

ZUSMAN, P.; HAESBAERT, R.; CASTRO, H. & ADAMO, S. *Geografías culturales: aproximaciones, intersecciones y desafíos*. 1a ed. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2011.