

**DE LA COSTA AL INTERIOR,
DOS PARROQUIAS DE LA DIÓCESIS DE LA SANTA CRUZ:
SAN ANDRÉS DE CIRUELOS Y SAN JUAN EVANGELISTA DE TAGUA*¹**

**FROM THE COAST TO THE INTERIOR,
TWO PARISHES OF THE SANTA CRUZ DIOCESE:
SAN ANDRÉS DE CIRUELOS AND SAN JUAN EVANGELISTA DE TAGUA-TAGUA**

Marco Antonio León León²

marcoaleon@hotmail.com

Universidad del Bío Bío

Chillán, Chile

RESUMEN

Las parroquias cobijaban comunidades de personas que tuvieron múltiples orígenes, tanto en la geografía y la vecindad, en la identidad de la actividad económica (que en el campo equivalía normalmente a la agricultura), como también en un estatus jurídico, pues todos sus componentes estaban sometidos al mismo derecho público y privado, y vivían dentro de un mismo marco político y administrativo. Por supuesto, también podían tener su origen en la religión, en la fe y sus estructuras; como asimismo en la tradición, la cultura y la mentalidad, las creencias, las costumbres y los valores compartidos. Todos estos elementos comunes no eran excluyentes, sino complementarios, pues muchos de ellos existían a la vez.

El presente Trabajo, es parte de la investigación Templos de Chile: Diócesis de la Santa Cruz de Rancagua, que tiene por objeto dar a conocer la historia de las parroquias de dicho lugar.

Palabras claves: historia, iglesia, parroquia, San Andrés de Ciruelos , San Juan Evangelista de Tagua-Tagua

ABSTRACT

Parishes are communities of people sheltering had multiple origins, both in geography and the neighborhood, in the identity of economic activity (which usually amounted field of agriculture), as well as in legal status, since all its components were subject to the same public and private law, and lived within a political and administrative framework. Of course, they could also have their origin in religion, in faith and its structures as well as in the tradition, culture and mentality, beliefs, customs and shared values. All these common elements were not mutually exclusive, but complementary, as many of them existed at the time.

This work is part of research Temples of Chile: Diocese of the Holy Cross in Rancagua, which aims to raise awareness of the history of the parishes of that place.

Keywords: history, church, parish, Saint Andrew Plum, San Juan Evangelista de Tagua-Tagua

*Artículo recibido el 10 de octubre de 2012, aceptado el 5 de diciembre de 2012.

¹ Este trabajo forma parte del proyecto FONDART 28540, "Templos de Chile: Diócesis de la Santa Cruz de Rancagua".

² Académico del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad del Bío Bío, sede Chillán, de la Escuela de Pedagogía en Historia y Geografía de la Universidad Internacional SEK y del departamento de Ciencias Históricas y Sociales de la Universidad de Concepción.

Parroquia de Ciruelos (Cáhuil) - San Andrés

El 4 de julio de 1778 el obispo Manuel de Alday envió al gobernador Agustín de Jaúregui los autos para dividir el curato de Rapel (Rosario) y crear una nueva parroquia en los territorios de Trinidad, San Antonio y Cahaguil (Cáhuil). Tal proyecto fue aprobado 19 días después. Debido a un cambio de sede en 1788, esta parroquia se llamó en un principio Reto, pero al trasladarse nuevamente a su sede original, recuperó el nombre de Cáhuil.³

De acuerdo con la información proporcionada por el Archivo del Arzobispado, en dicha parroquia ya funcionaba para 1884 la Archicofradía del Santísimo Sacramento.⁴ La presencia de cofradías no era nada extraño en este escenario rural, pues se trataba de asociaciones de fieles que servían para dar asistencia espiritual y material a sus miembros y que llegaron a poseer cuantiosos bienes que se utilizaban para construir iglesias, conventos u oratorios; o para mantener colegios, hospitales y otras instituciones de beneficencia. Justificaban su existencia garantizando compañía a la hora de la muerte a sus asociados, pues aparte de intervenir en la organización de fiestas religiosas y procesiones, se encargaban también de las pompas fúnebres, ceremonias necesarias para asegurar dentro de la memoria colectiva el recuerdo y la pertenencia del difunto al cuerpo social.

A cambio de una limosna o un canon establecido, la cofradía asumía las responsabilidades de organización del ritual funerario del cofrade o "hermano", aportando los elementos materiales necesarios como la mortaja, la cera y el responso. El cofrade tenía la certeza del acompañamiento del grupo a la hora de su fallecimiento, porque se había ido ganando ese derecho con la participación activa en los funerales de los compañeros que habían partido antes que él.⁵ De esta manera, la cofradía entregaba a sus miembros no sólo la seguridad de sentirse pertenecientes a una corporación, sino también la certeza de que existiría una preocupación por dar un entierro digno a su cadáver, con sus respectivas ceremonias y las imprescindibles plegarias por la salvación del alma. Así, la memoria del extinto se vinculaba con los ritos de la cofradía y ésta a su vez con la necesidad social de que el individuo fuese, real y simbólicamente, parte de una comunidad.⁶

Dichas instituciones surgieron en Europa durante la Edad Media y se fortalecieron en los siglos siguientes⁷, en especial cuando se popularizó la idea del Purgatorio (a fines del s XII) y aumentó la preocupación por la suerte de las almas después de la muerte. "Se creía que entre las diferentes vías que existían para encaminar el alma hacia su salvación estaban los rezos, las penitencias, las donaciones piadosas, la celebración de misas, la adquisición de bulas de difuntos y las limosnas",⁸ actividades que constituían en su conjunto una inversión para obtener una posición mejor en el más allá, conformando lo que Asunción Lavrin ha denominado una economía espiritual⁹. Según William J. Callahan, el auge de las cofradías y las fundaciones

³ Francisco Borjas, *La Provincia eclesiástica chilena. Erección de sus obispados y división en parroquias*, Imprenta de la Casa Editorial Pontificia de B. Herder, Friburgo, 1895, 188.

⁴ Archivo del arzobispado de Santiago (en adelante: AAS), *Parroquia de Ciruelos*, leg. 134, n.º 15 (1884-1919), 19 de diciembre de 1884, f. 2.

⁵ Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile Santiago, (1845-1885)*, F.C.E., 2008, 97-141.

⁶ Fernando Martínez Gil, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1992, 404.

⁷ Jacques Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus ediciones, 1989.

⁸ "Presentación", María del Pilar Martínez, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998, 13.

⁹ Asunción Lavrin, "Cofradías novohispanas: Economías material y espiritual", en Martínez, von Wobeser y Muñoz, *op. cit.*, 49-64.

piadosas en América se debió al hecho de que la colonización coincidió con el momento de mayor expansión de las cofradías y hermandades en España,¹⁰ aunque es claro que en tierras americanas tomaron características propias.

En nuestro continente estuvieron compuestas por personas de diferentes grupos étnicos y sociales, “lo que hizo de ellas un mecanismo de integración a la sociedad hispanocriolla y de identificación con los ideales políticos y religiosos de la misma”.¹¹ En las numerosas cofradías existentes en Chile, cuyo estudio ha sido abordado desde múltiples perspectivas (como mecanismos de evangelización, integración, ascenso social y dominación), es posible ver desde temprano el papel de estas asociaciones en lo que dice relación con el culto mortuario, pues “el entierro, como todo el ceremonial del funeral, liturgia y misas era también una de las motivaciones para la adscripción a una cofradía”.¹²

La pertenencia a una u otra cofradía, como señala Carlos Ruiz para el período colonial, no era sólo un signo inequívoco de identidad con una determinada etnia, ya que también indicaba la tendencia de una persona a vincularse, para la práctica religiosa, a un ambiente social, al igual que cierta preferencia por devociones y advocaciones. Para este último fin, las cofradías contaban con un gran número de imágenes sagradas y verdaderas escenografías “que permitían a los miembros de la cofradía, que en gran proporción no sabían leer, un aprendizaje práctico y una verdadera experiencia vivencial de los relatos del Evangelio”.¹³

De esta forma, se imponía un discurso comunitario que debía ser valorado por quienes así sentían que podían formar parte de “la sociedad”, ya que pese a las diferencias jerárquicas, las cofradías se convertían en una instancia de encuentro grupal que otorgaba distinción a sus miembros. Tal distinción, apreciada en vida, buscaba ser transmitida a la muerte. Igualmente, el acompañamiento del cadáver en su trayecto hasta la iglesia era una de las garantías con que contaba todo aquel que participaba de una cofradía. No había muerte más deshonrosa que la solitaria, por dicha razón los cristianos aspiraban a la compañía solidaria de otras personas tanto en la agonía como después del fallecimiento,¹⁴ reproduciendo con estas conductas una concepción corporativa de la sociedad aún en pleno período republicano.

Al igual que en los casos antes vistos, también la parroquia de Ciruelos debió enfrentar problemáticas relacionadas con terrenos y accesibilidad de los fieles a los servicios parroquiales. A comienzos del siglo XX (1904), este era uno de los inconvenientes que afectaban la vida parroquial y que involucraba no pocas veces la buena voluntad de algunos feligreses, tal como lo indicaba el cura y vicario Luis Alberto Rivera en mayo del citado año. Después de un recorrido del visitador diocesano a la zona en el mes de febrero, se había estipulado que el cura párroco debía

¹⁰ William J. Callahan, “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos”, en Martínez, von Wobeser y Muñoz, *op. cit.*, 35-47.

¹¹ Carlos Ruiz Rodríguez, “Cofradías en Chile Central. Un método de evangelización de la población indígena, mestiza y criolla”, en *Anuario Historia de la Iglesia en Chile*, Santiago, vol., 18, 2000, 23-58.

¹² Juan Guillermo Muñoz, “Las obras pías en los testamentos de Colchagua en el siglo XVII, una relación entre la iglesia militante y la purgante”, en *Historia de las mentalidades. Homenaje a Georges Duby*, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2000, 131-162.

¹³ Ruiz. *op. cit.*, 28 y 31; Jorge Falch, “La Cofradía de N. S. de la Candelaria de los mulatos del convento de San Agustín en Santiago de Chile. (primera parte)”, en *Anuario Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 13, Santiago, 1995, 25; Jacques Le Goff, *op. cit.*, 22.

¹⁴ Martínez Gil. *op. cit.*, 406.

“...estudiar cuál será el mejor local y más céntrico para cuando llegue el caso de mudar el asiento parroquial tan mal en los ciruelos y trasladarlo sea al puerto de Pichilemu, por ser este pueblo el más adecuado para el asiento parroquial. En cuanto al local que deberá ocupar la iglesia y casa parroquial, me parece muy bien el que concede a don Pedro Pavez Polanco, respetado vecino de ese puerto. El suelo que dona este dicho señor Pavez Polanco, es de dos manzanas de cien metros rodeadas por calles de veinte metros de ancho.

El terreno no tiene gravamen alguno y se halla en buena situación con respecto al centro de la población”.¹⁵

Frente a tal situación, también afloran los comentarios del cura párroco respecto no sólo del nuevo emplazamiento, sino más bien en el sentido de que la idea de comunidad debía ser preservada, evitando contactos con quienes no formaban parte de la realidad cotidiana de la parroquia. Así al menos se advierte cuando expresa que es bueno: “según mi sentir y parecer que se encuentre en Pichilemu la parroquia cuando se continúan los trabajos del ferrocarril de Alcones y antes que comience a invadir a ese pueblo, que dentro de poco será grande, gente extraña”.¹⁶

El traslado del asiento parroquial, no era tan simple como había sido planteado en un principio, pues de acuerdo a otras comunicaciones, el terreno que donaba Pavez Polanco presentaba algunas complicaciones:

“Este terreno está indiviso, en particiones pendientes y con un juicio ganado en primera instancia por D. Adolfo Garcés, el que cree tener derecho a parte del terreno, también tienen derecho a dicho terreno D. Patricio Pavez y una hermana de éste y ambos sobrinos del que ofrece las dos hectáreas, quien les ha dado algún dinero a cuenta del terreno, del terreno declarado como urbano por la Municipalidad, es de cinco cuerdas más o menos. La distancia a que está el agua para la bebida y para edificar es de cinco cuerdas y habrá que llevarla a carretones. El agua es regular por ser de pozo que está a la orilla de la laguna de agua salobre. Las dos hectáreas están a orillas de camino público, que parte de Pichilemu a Ciruelos y están rodeadas de terreno de D. Pedro Pavez Polanco u coherederos mencionados”.¹⁷

Las opciones para resolver este inconveniente eran propuestas por uno de los vecinos del lugar, Daniel Ortúzar, quien ofrecía una solución a nombre de su madre:

“Existen otras ofertas para la traslación del asiento de la parroquia: La municipalidad tiene interés en que la plaza principal que estará en la parte urbana, tenga la iglesia parroquial y para resto espera ofrecer a S.S.I y R. un terreno de 80 metros con frente a la plaza y 60 metros de fondo, este terreno deberá tener agua potable de la población. También existe un ofrecimiento de mi madre Irene Cuevas de Ortúzar, para el caso que su señoría lo creyera muy conveniente de entregar para parroquia en donde se pueda poner la iglesia, casa parroquial y cementerio seis cuerdas de terreno en el fundo de San Antonio de Petrel. Podría entregarse el terreno en el deslinde del fundo

¹⁵ AAS., *Parroquia de Ciruelos*, Leg. 134, n.º 15 (1884-1919). 19 de mayo de 1904, f 8.

¹⁶ *Idem*

¹⁷ *Ibid.*, f. 10.

con Pichilemu, terreno bajo y arenoso y esto podría obtener más tarde agua potable de la población; pero no sería adecuado para cementerio. También podrían entregarse las seis cuadras del fundo como siete cuadras distantes de ese deslinde sobre la loma y a orillas del camino público en terreno bueno para edificar la iglesia, la casa parroquial y bueno para el cementerio, y se agregaría el agua potable que daría el fundo, dando a firme una pulgada permanente y con posibilidades de aumentarla más tarde”.¹⁸

Finalmente la propuesta de Ortúzar fue la considerada por el Arzobispado, cuyo terreno, según el párroco Alberto Rivera, estaba “algo distante de Pichilemu”, pero “presenta doble ventaja, la magnitud y fue el cura a establecer ahí el asiento parroquial, (además) puede rodearse mediante la venta de sitios de un vecindario católico”.¹⁹ Para zanjar de manera definitiva el asunto, Rivera solicitó la formación de una comisión auxiliar compuesta por José María Caro y Francisco Javier Salgado. Pero dicha comisión, con José María Caro a la cabeza, fue bastante cauta al entregar su opinión sobre este tema, pues, a su entender:

“la propuesta de D. Daniel Ortúzar, a nombre de su señora madre, aunque al parecer ventajosa, era a mi juicio inaceptable. Si se admitiera el sitio en el plano, además de las incomodidades de un terreno húmedo, arenoso y quizás expuesto a peligros por las crecidas de los grandes esteros que confluyen en lugar de Petrel, la sola distancia de la población bastaría para aceptarlo. No habría a quien prestarle el servicio diario que no falta en las parroquias; mucha gente de la población se quedaría sin misa los días de fiesta y la mayor parte de la parroquia quedaría desmejorada a causa de la misma colocación con respecto a los caminos que podrían llevarla allá; este inconveniente crece si se supone que la parroquia en el terreno alto ofrecido también por D. Daniel. La esperanza del Sr. Cura de tener una población católica alrededor de la parroquia es poco fundada, pues no ofrecería ventaja a nadie el comprar terrenos lejos del mar, lejos de la población, del tren, que alguna vez ha de llegar a Pichilemu y lejos de los trabajos sobre todo habiendo extensos terrenos que tienen estas desventajas”.²⁰

Finalmente, junto con no recomendar el traslado al citado terreno, José María Caro insistió en la necesidad de seguir atendiendo los servicios religiosos en función de los feligreses, aquel motor humano de las parroquias, se encontrasen donde se encontrasen:

“Cualquiera sea la resolución que se adopte me hago un deber de conciencia en manifestar que Ciruelos debiera quedar con misa segura por los menos los Domingos y a buena hora; no es posible que esa pobre gente, de lo mejor con que cuenta el arzobispado, que anda leguas por oír la misa del Domingo y llena la actual iglesia parroquial y casi toda ella colocada en situación que el viaje a Pichilemu se le haría imposible o más difícil, reciba como premio de su piedad y fidelidad en cumplir sus deberes religiosos el abandono y el olvido de sus intereses religiosos. De la gente que ordinariamente acude a Ciruelos los Domingos creo que no habrá 20 personas y casi me atrevo a decir 10 quedarán mejoradas con el cambio de parroquia a Pichilemu. Sin embargo, como la población de Pichilemu crece mucho en verano y son muy incómodos los lugares que hay para decir misa, el Sr. Cura haría una obra saludable si se empeñara en

¹⁸ Ibid., f. 11.

¹⁹ Ibid., 30 de junio de 1904, f. 12.

²⁰ Ibid., 22 de julio de 1904, f. 13 y 13 vta.

mejorarlos de algún modo que no hagan tan molesto a la gente extraña el cumplimiento de la misa. Los sres. Sacerdotes, que nunca faltan en Pichilemu por ese tiempo, irían con más gusto y el Sr. Cura no tendría que preocuparse por la misa del Domingo para esa población accidental”.²¹

Tres años más tarde, algunos de los problemas de conectividad de la parroquia pudieron ser resueltos gracias a la donación de un particular, Silverio Rojas, quien en 1907 oficializó ante un notario de San Fernando la entrega de “una cuadra cuadrada de terreno”. De acuerdo con lo expresado en la escritura:

“El pedazo de suelo donado sería elegido con acuerdo del señor cura de la Parroquia y a su entera satisfacción con el fin principal de que tenga buena salida a los caminos, la que se soportará el resto del predio del donante. La parte donada limitará a todos los vientos con el predio de éste. Se hace donación con el objeto de que allí se levante unas Capilla pública dependiente de la parroquia de Cáhul, sin perjuicio de las disposiciones de la Autoridad Eclesiástica”.²²

Como se aprecia de lo expuesto hasta el momento, era preciso resguardar ese sentido de comunidad que las parroquias protegían, tanto de la “gente extraña” como de la “población accidental”, evidenciando que a pesar de encontrarse en una época caracterizada por un modelo liberal de desarrollo y con una economía capitalista financiera-industrial, como ya era claro a comienzos del siglo XX, las parroquias continuaban funcionando con una lógica más tradicional: comunitaria antes que individualista; religiosa antes que secularizada. Tal realidad, encontró aún más sentido con posterioridad al terremoto de 1906, el cual afectó a la iglesia parroquial en Pichilemu, solicitándose públicamente aportes para su reparación.²³

Una manera de reforzar el sentido comunitario antes expresado era también a través de las misiones. ¿En qué consistían? Se trataba de visitas o recorridos planificados por los religiosos a diferentes parroquias. Para llevarlas a efecto se implementaban calendarios para que sacerdotes, misioneros y feligreses conocieran la fecha en que tendrían lugar la misión local y la respectiva visita pastoral. La labor desarrollada fue bastante fecunda, ya que ir directamente a algunos apartados lugares, permitía a los sacerdotes conocer en terreno la realidad religiosa de muchos fieles, muchos de los cuales vivían y entendían el catolicismo a su manera. En la medida que las visitas diocesanas y de otras órdenes se hacían más frecuentes, era posible imaginar que poco a poco la masa campesina se acercaría más a los aspectos formales del culto. De ahí que en las visitas se reunieran a todas las asociaciones comunales existentes, incentivando los párrocos la creación de organizaciones católicas a la par de recorrer hospitales, cárceles, cementerios y escuelas de las localidades que encontraba a su paso.

En el caso de Ciruelos, el antes citado párroco Luis Rivera también se preocupaba de esta materia, consultando al Arzobispado sobre la fecha de la misión asignada para la parroquia y expresado que:

“Desearía [...] obtenerla para la Novena que precede a la festividad de San Andrés Apóstol, patrono de esta parroquia. En esa época se reportaría muchísima utilidad de la misión, teniendo en vista para su prueba, primero, la Fiesta misma del Santo Patrono y, segundo, que a continuación viene la

²¹ Ibid., f. 14 vta.

²² Ibid., 8 de octubre de 1907, f. 27.

²³ Ibid., 4 de octubre de 1906, f. 21.

Fiesta de la Purísima”²⁴

Precisamente en función de la fiesta patronal a San Andrés, el párroco trataba de hacerla coincidir con las misiones, en especial para aprovechar el buen clima y la reunión de población que ocasionaba la celebración de la festividad religiosa:

“...las dos misiones que ya hace cuatro años continuos se dan en esta parroquia, en los últimos nueve días de noviembre y nueve primeros de diciembre, respectivamente. Con estas misiones, coinciden la fiesta patronal de San Andrés Apóstol tan popular y estendida y la Purísima en Pichilemu, no menos solemne.

Con la cooperación de los R.R. Misioneros y la buena voluntad de las autoridades civiles de la localidad he logrado conseguir que estas solemnidades tan concurridas sean un ejemplo de orden y piedad. Las limosnas de mandas pagadas a San Andrés en la última fiesta, subieron de mil pesos, que es mucho si se tiene en cuenta la mala situación de este pueblo y la dificultad que presentan los peores caminos.

Tomando en consideración lo expuesto y la época es la más adecuada para las misiones y que de este modo satisfacen cumplidamente las necesidades espirituales de esta parroquia”²⁵

La fuerza y el sentido de mantener las misiones en los territorios parroquiales, continuó siendo defendida desde el Arzobispado incluso una vez oficializada la separación entre la Iglesia y el Estado en la Constitución de 1925. La Revista Católica, publicación oficial de difusión del catolicismo chileno, indicaba para 1930 lo siguiente:

“...el pueblo tiene afición a las misiones, aprovechémosla para que el trabajo sea fructífero. Extiéndanse las misiones no sólo a las cabeceras parroquiales sino hasta los puntos más apartados. [...] Los hacendados tienen también la obligación grave de dar a sus inquilinos los medios de cumplir sus deberes cristianos: el más práctico son las misiones. Interésense en esta obra los párrocos, el directorio diocesano de la Acción Católica y las juntas parroquiales: prepárense las misiones, anunciense, etc.”²⁶

Otra manera de reforzar el sentido de comunidad mediante la religión era a través de las asociaciones que para este fin se establecían dentro de las parroquias. En lo que respecta a Ciruelos, Rivera solicitaba en noviembre de 1906 autorización para crear una Sociedad de Obreros de San José, que complementara las tareas de la Asociación de las Hijas de María, fundada en Pichilemu el año anterior. En su carta dirigida a Manuel Antonio Román, el párroco indicaba otros interesantes detalles:

“Paso ahora a manifestarle lo que han hecho habitantes de ese pueblo (Pichilemu) para ser atendidos cuando mejor pueda en los servicios religiosos. En primer lugar han exigido un Oratorio más que regular, es una verdadera Capilla, es verdad que es una parte de la bodega del Sr. Daniel Ortúzar; pero con sus limosnas ha dejado de ser lo que era. Tiene una rica estatua de María

²⁴ Ibid., 4 de abril de 1905, f. 18.

²⁵ Ibid., 31 de marzo de 1909, f. 34.

²⁶ *La Revista Católica*, Santiago de Chile, 18 de octubre de 1930, 574.

Inmaculada, además acaba de comprar doce imágenes de bulto, por el valor de ciento veinticinco pesos cada una; el ajuar del Oratorio casi completo. Además, en el año rezan varias novenas en el Oratorio con una buena concurrencia; y celebran el Mes de María, con una concurrencia que no baja de doscientas personas todas las noches; y el día de la inmaculada es el día más grande para ellos. Todo estos actos de fe y devoción no merecen una atención especial? Yo lo creo así y en vista de ésta se debe proceder al establecimiento de la Sociedad de Obreros de San José, los integrantes, me lo han pedido y lo pide San José, cuya imagen ya tienen consigo, gracias a su desprendimiento”.²⁷

La parroquia estuvo a cargo de Luis Alberto Rivera hasta 1910, pero un año antes ya había recibido un ofrecimiento para hacerse cargo de la parroquia de Machalí, la cual tenía, a su entender, “la ventaja del más fácil servicio y la cercanía de Rancagua, pero allí hay una multitud de trabajos en principio, para lo cual se necesita mucho dinero”, pero Ciruelos para la misma fecha ya tenía la iglesia restaurada y las casas parroquiales en buen estado. Aparte de este evidente contraste material y de los logros de la comunidad²⁸, en una siguiente comunicación dirigida a Manuel Antonio Román, Rivera fue más explícito en sus razones para no aceptar finalmente a Machalí:

“No me conviene señor,... porque no me daría como sostenerme honestamente con mi familia, que consta de mi madre y dos hermanas solteras, que me han acompañado siempre y que de verdad no tienen más sostén que yo. Que el servicio de Machalí es más descansado no hay para qué discutirlo y que este curato es muy duro, también es cierto y por esta causa yo le manifesté a Ud. en octubre que deseaba y lo necesita en cambio, a ser posible; además que el mucho andar a caballo compromete seriamente mi salud”.²⁹

Después de estas razones, la autoridad eclesiástica estimó que el traslado de Rivera debía ser a Puchuncaví, lugar que Rivera desconocía como informaba en otra de sus cartas, pero al cual haría un viaje de inspección “para orientarme y poder llegar después con mi madre y las dos hermanas que son toda mi compañía, ese viaje es indispensable”.³⁰

Esta situación demuestra que la vida de los párrocos estaba marcada no sólo por las vicisitudes propias de la administración de un territorio, sino además por carencias económicas personales que no siempre son debidamente rescatadas por la historiografía. Otro aspecto subjetivo dice relación con el aprecio que llegaban a generar los párrocos dentro de una comunidad, como vimos más arriba. Precisamente el sucesor del párroco Rivera, Tomás Contreras, también fue objeto de afectos, ya que en una carta dirigida al Arzobispo en 1910, firmada por casi cincuenta personas, dichos habitantes solicitaban que se extendiera por un tiempo más el tiempo de permanencia del religioso, “porque todos tenemos por el señor Contreras el más alto aprecio i estimación, al que se ha hecho acreedor por su celo i buena voluntad con que desempeña sus deberes de párroco”. Especificándose la profundidad del “sentimiento con lo que veríamos separarse de nosotros de una manera tan prematura, ya que en un invierno como el presente se hace a veces difícil llegar a la estación de término del ferrocarril, debido a los malos caminos a una persona sola, cuando más difícil no será trasladarse con algún pequeño equipaje”.³¹

²⁷AAS., *Parroquia de Ciruelos*. Leg. 134, n.º 15 (1884-1919). 5 de noviembre de 1906, f. 22.

²⁸Ibid., Sin fecha, f. 30 y 31.

²⁹Ibid., 22 de enero de 1909, f. 32.

³⁰Ibid., 4 de enero de 1910, f. 38.

³¹Ibid., Sin fecha, f. 41 y 42.

También la documentación rescata otros esfuerzos de los curas párrocos. En 1912, Pacífico Retamal, párroco de Pichilemu, hacía notar los inconvenientes que comenzaba a generar el aumento de población en dicha localidad:

“Tiene el párroco que ir dos o tres veces al mes, días festivos, a celebrar la Santa Misa, tiene que dejar su casa, el sábado en la tarde y confesar desde las siete hasta las nueve o diez de la noche y también predicar. En la mañana del domingo, desde las seis, hasta las ocho o nueve, celebrar misa y predicar el Santo Evangelio, en la tarde a las 3 P.M. hacer el catecismo de asistencia de cien o más personas entre prédica y trisagio y volver el lunes por la mañana a la parroquia, que dista como a tres leguas o más.

El párroco tiene que sacar sus entradas, los gastos para pago de alojamiento y comida, desde el sábado, hasta el lunes por la mañana y en más de una vez alquilar caballo para ir a servir a esos buenos feligreses”.³²

El mismo párroco cuatro años después enviaba una carta al vicario general del Arzobispado, Manuel Antonio Román, informando sobre sus labores en Pichilemu e insistiendo en el tema de la precariedad de recursos para atender las necesidades espirituales de la población, ello con el fin de promover su traslado a una nueva parroquia: la de San Clemente. Su informe, permite tener una idea de los avances que había logrado dicha parroquia a comienzos del siglo XX:

“Construí una capilla grande, que sirve de Iglesia, dejé los cimientos del nuevo templo a una altura de 2 metros. La capilla, dos altares, con todo lo necesario para el culto.

Dos grandes y hermosas campanas con su letrero, una a San José y la otra a la Santa Virgen.

Escuela parroquial, con capacidad para 70 o más niños, bancas y demás útiles necesarios. Cuando me vine había 65 niños en ella.

Un buen comedor para la Sociedad de Obreros de San José, asistían mensualmente 80 socios.

Construí el cementerio parroquial con murallas muy sólidas y un gran corredor a su entrada y dejé los materiales en junto para hacer un oratorio, en un extremo del corredor.

Construí el mausoleo para los socios. Una hermosa Cruz grande en su pedestal. Planté árboles. Mereciendo del Visitador Diocesano una nota especial de aplauso por esta obra.

Además construí en su mayor parte la casa parroquial, planté árboles de rica fruta y viña, teniendo mi sucesor, una entrada sólo de fruto más la viña”.³³

Asimismo, destacaba su participación en los arreglos de la casa parroquial, en la construcción de pesebreras, en un monumento a San Andrés, en la compra de otros utensilios y en la fundación de la Sociedad de Obreros de San José. Todo ello era suficiente mérito, al entender

³² Ibid., 1 de abril de 1912, f. 48.

³³ Ibid., 16 de octubre de 1916, f. 50.

de Retamal, para solicitar la parroquia de San Clemente, pues allí estaría más comunicado y no “completamente solo, lejos de mi familia, mayormente en el invierno, teniendo que andar de a pie, con el caballo de tiro, quebradas, semanas enteras sin recibir diarios y sin saber nada de los míos”.³⁴

Como hemos visto, las peticiones del párroco Retamal no fueron las únicas y, de seguro, otras realidades parroquiales experimentaron algo similar. Las precariedades y sacrificios marcaron la vida parroquial, tanto de sus párrocos como de muchos de sus habitantes. Para tener una idea de quienes estuvieron a cargo de dicha parroquia, hemos podido reconstruir el siguiente listado que permite identificar a quienes de seguro vivieron situaciones como las antes comentadas:

Tomás Gutiérrez Romo (1779-1782)
Antonio Cornelio de Quesada y Molina (1782-1783)
Interinos (1783-1788)
Tomás Ostolaza y Donoso (1788-1829)
José Alejo Zavala y Vargas (1829-1849)
José del Tránsito Bustamante Martínez Coadjutor (1847-1850)
Rafael Jofré Guajardo (1850-1854)
Fernando Barrales (1854-1859)
Vicente Núñez Valdivia y José María Aguirre interinos (1867)
Pedro Aguilera, traslada la sede a Cahuil (1859-1867)
José Miguel Vásquez (1867)
José Agustín Contreras Jiménez (1867-1869)
Ramón Sotomayor Valdebenito interino (1869)
José María Montes Solar (1869-1870)
Fray Antonio Buenaventura Ramírez (1870-1871)
Félix Olea Pavez (1871-1874)
Francisco Bustamante (1874-1877)
Fray J. Hipólito Díaz Henríquez, administrador (1877)
Máximo Gil (1877-1878)
Roberto Sotomayor Montaner (1878)
Nicanor Letelier Guzmán (1878-1880)
Eliseo López Bravo (1880-1882)
Ramón Cañón Vásquez (1882-1884)
Emeterio Arratia Cáceres (1884-1888)
Juan Agustín Figueroa y Rozas (1888-1891)
Francisco Vilches Escorza (1891-1896)
José Luis Allende (1896-1898)
José del Carmen Lagos Tobar (1898-1900)
Justiniano Rojas Olea (1900)
Manuel Gundián Sierralta (1900-1901)
Juan Antonio Grez Marull (1901-1903)
Luis Alberto Rivera (1903-1910)
Tomás Contreras González (1910-1911)
Pacífico Retamal Rojas (1911-1921)
José María Aldana Carrasco (1921-1925)
Jaime Planells Planells (1925-1956)

³⁴ Idem

Parroquia de San Juan Evangelista de Tagua - Tagua

Llamada anteriormente de San Francisco de Pencahue, fue fundada en 1824 y desmembrada de la antigua parroquia de Malloa. Trasladada con ese nombre por el Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso a San Vicente de Tagua Tagua el 27 de diciembre de 1854, a solicitud del párroco y de muchos feligreses que deseaban un lugar más apropiado como sede. Se aprovecharon para ello los terrenos que quedaron después del desagüe de la laguna Tagua Tagua, realizado en 1841³⁵. No obstante, como existía otra parroquia llamada Pencahue (San Pedro de Pencahue), se ordenó el 27 de octubre de 1855 que de ahí en adelante se le denominara Parroquia de San Juan Evangelista de Tagua Tagua.³⁶

Como en varias parroquias, en la de San Juan Evangelista, también se presentaban situaciones relacionadas con la ubicación, anexión o reducción de terrenos, ya que de tales decisiones dependían aspectos como la comunicación con los feligreses y la conectividad con las principales vías de transporte (caminos y ferrocarril). Para 1860, el parroquiano Juan José Robles presentaba al Arzobispado de Santiago la siguiente propuesta:

“...el año cincuenta y cuatro hice Donación a mi parroquia para su traslacion dos cuadras de terreno de la hijuela que tengo en ese lugar, i habiéndome quedado ahora sumamente estrechas las casas que tengo a continuación de las parroquiales a consecuencia de un nuevo camino que he abierto para darle maslusionamiento a nuestra nueva iglesia i sacarla del rincon de un potrero donde se encontraba; he solicitado de mi párroco me haga la gracia de trocar me su pedasito de terreno como de catorce baras en el largo de cuadra, poco más o menos i como sea que aquel es hermano mío i que los linderos están ya fijados i conosidos de todos por ambas razones no quiere innober cosa alguna, sin que antes me presente a V.S.”³⁷

Dado que se consideró que esta medida no afectaba la propiedad de la Iglesia, se decidió aceptarla finalmente, pues además se encontraba el hecho de que podría utilizarse esta nueva extensión para fabricar tejas y ladrillos que serían empleados en la iglesia parroquial, demostrándose la precariedad permanente de estas realidades religiosas y humanas, dependientes de la buena voluntad de los parroquianos, en concreto de una solidaridad que debía ser constante. Pero las divisiones administrativas y las necesidades espirituales no siempre eran fáciles de conjugar, en particular cuando se solicitaban cambios de jurisdicción, como se indicaba en 1895 luego de que una visita parroquial había informado sobre

“...la conveniencia de agregar a la nueva parroquia de Pencahue una parte de la parroquia de mi cargo, denominada Viñilla, que principia desde la cuesta de Cantarrana y llega hasta la Punta de Furia”, La citada Viñilla distaba “de la nueva parroquia poco más de dos leguas y de esta parroquia de mi cargo más de cinco leguas. Posteriormente como no se ha realizado en aquella fecha la división de la parroquia de Tagua Tagua, quedó la cosa en el mismo estado.

³⁵ *Boletín eclesiástico de edictos, estatutos y decretos del Arzobispado de Santiago de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta de la Opinión, vol. II, 1861. 128.

³⁶ Raymundo Arancibia Salcedo, *Parroquias de la Arquidiócesis de Santiago, 1840-1925*, Santiago de Chile, Imprenta San José, 1980, 230.

³⁷ AAS., *Parroquia de San Vicente de Tagua Tagua*, Leg. 39, n.º 49 (1861), s/f.

Ahora los mismos vecinos de la Viñilla me hicieron presentes los sacrificios y grandes inconvenientes que tienen de acudir a Malloa para buscar los auxilios espirituales y cumplir con los demás deberes religiosos, y me suplicaron hiciera presente a su Señoría el deseo que tienen de que aquel lugar se agregará a la Parroquia de Santo Toribio de Pencahue en vista de la distancia y falta de recursos para acudir a Malloa, en demanda de los auxilios espirituales”.³⁸

Tales cambios eran concebidos para el bien de los feligreses, quienes de esta manera consideraban que se resolvían los inconvenientes de acceso a la iglesia. Para quienes investigamos este tema, tales descripciones son una rica cantera de información que permite acercarse a las delimitaciones de la época, más aún cuando no quedaban bien especificadas en otras fuentes. Se decía sobre estos nuevos límites parroquiales que:

“Al agregarse la población de la Viñilla a la parroquia de Tunca. Los límites de ésta quedarían rectificadas sólo al oriente y noroeste, quedando los demás límites en el mismo estado. La rectificación, pues, queda de la manera siguiente: moviendo el cordón de las cuevas de las Palmas a Cantarrana, el cual cordón va a caer al río claro, desde aquí sigue al noreste la ribera del mismo río claro que va a concluir en la puntilla de Tunca”.³⁹

Por ende, para la autoridad estaba claro que

“...para los habitantes de la población de la Viñilla, convendría que esta parte se agregue al referido curato de San Vicente. La distancia que haya habido siempre de la Viñilla al lugar denominado Tunca es de dos leguas, pero al lugar denominado Pencahue adonde está la residencia del párroco de Santo Toribio de Tunca y donde se va a edificar la nueva iglesia parroquial, es de tres leguas, mientras que la distancia que hay desde la Viñilla a la iglesia parroquial de san Vicente es mucho menor y menos todavía el nuevo cementerio que se está construyendo en el mismo curato de San Vicente. Por esta razones creemos que convendría que la Viñilla se agregue al curato de San Vicente”.⁴⁰

Un par de años más tarde, las especificaciones de los límites parroquiales ya estaban claramente definidos, lo suficiente para aparecer en las publicaciones oficiales que a fines de siglo registraban de la manera más detallada posible la geografía administrativa del país. Al respecto, cuando se especificaban los territorios que abarcaba la parroquia de San Juan Evangelista, se decía que éstos eran:

“al N. la puntilla de Tunca, camino de por medio del molino de Juan Schultz; sigue el cordón de cerros de Lo Fontecilla hasta la cuesta de Neira i desde ahí sigue el cordón del pueblo de los Indíjenas hasta unirse con el cordón de Altillos i Requegua, i después entra la hacienda de la Platina, cuya hacienda lo limita en el oeste hasta la puerta del Molle. Desde allí sigue Rastrojos, de la sucesión Torrealba; al S. la cima de los cerros de las haciendas Ramadillas, Rinconada i Pataguas; al O. parte de la hacienda de Pataguas, el fundo de Tagua-Tagua i el callejón que divide a Pencahue con San Vicente hasta la

³⁸ AAS., *Parroquia de San Vicente de Tagua Tagua*, leg. 50, n.º 24 (1895), 7 de octubre de 1895, s/f.

³⁹ *Ibid.*, 9 de octubre de 1895, s/f.

⁴⁰ *Ibid.*, 10 de octubre de 1895, s/f.

puntilla de Tunca, donde está el molino del señor Schultz”.⁴¹

La documentación recopilada en el Arzobispado, sólo nos entrega un panorama bastante somero sobre algunos problemas cotidianos, tales como las distancias para acceder a una iglesia parroquial, según se puede desprender de los informes antes citados, pero también tenemos un acercamiento similar al tema del cementerio y a las sepultaciones que se detallan en el reglamento del cementerio parroquial de San Juan Evangelista, de 1909. Para entender dicha situación, debemos retroceder un poco en el tiempo y entregar un panorama de lo ocurrido hasta entonces.

Desde el período colonial las inhumaciones se llevaban a cabo, para aquellos que podían costear los aranceles de sepultación, dentro de las iglesias (entierro intramuros), mientras que quienes disponían de menores medios económicos eran llevados al cementerio adyacente a las iglesias parroquiales. Tal práctica comenzó a ser cuestionada desde España para fines del siglo XVIII por motivos que entremezclaban lo político y lo sanitario, impulsándose la creación de cementerios fuera de las ciudades (entierro extramuros) como un nuevo modelo de organización urbanística para los muertos. La falta de presupuesto y de prioridad sobre esta materia llevó a que en Chile tal propuesta sólo se concretara durante el período denominado de “Patria nueva”, bajo el gobierno de Bernardo O’Higgins, quien en 1821 autorizó la apertura del Cementerio General de Santiago, que se convirtió en el primer espacio mortuario alejado de la población urbana y destinado a cambiar las rutinas fúnebres de funerales y cortejos. El objetivo central era desincentivar la sepultación dentro de las iglesias parroquiales, pero tal situación no se impuso en lo inmediato.

La ley del 31 de julio de 1823, dictada por Ramón Freire, con el propósito de prohibir los entierros en las iglesias y de estimular la creación de nuevos cementerios en el país⁴², tampoco tuvo mayor eco en la población, la cual, en muchos casos, enterraba a sus seres queridos primero en los cementerios y, después de unos años, pedía autorización para sepultar sus restos en las iglesias. De esta forma, se evitaban problemas sanitarios. Si se revisa la legislación de cementerios hasta 1883, se podrá comprobar que existe un esfuerzo permanente por parte de las autoridades civiles para consolidar los cementerios y extirpar la práctica de mantener el entierro intramuros. Sin embargo, no sólo estaba en juego la pervivencia o desaparición de una costumbre que llevaba siglos, sino además temas como los derechos de inhumación que dejaban de percibir las parroquias y órdenes religiosas por las sepultaciones, y la verdadera pugna de poderes, temporales y espirituales, que se vieron en conflicto a propósito del tema de los entierros y las ceremonias fúnebres. Al respecto, es posible ver cómo la ideología liberal-republicana, y otros movimientos que tomaron forma durante el siglo XIX como el racionalismo, el positivismo y el evolucionismo; se encargaron paulatinamente de ir socavando el peso social y cultural de la Iglesia Católica en el país. Esto es lo que se ha llamado la secularización de la sociedad y la laicización de las instituciones. No obstante, ello no significa afirmar que la sociedad chilena se desvinculara por completo de la Iglesia, por lo cual es preciso establecer los matices inherentes a todo proceso histórico.

Asimismo, es posible apreciar que mientras las autoridades civiles y eclesiásticas entran en una suerte de “guerra por los muertos”, a propósito de los cementerios y de la influencia de la Iglesia sobre los vivos y los muertos, en el plano cotidiano la religiosidad de las personas sigue atribuyendo a las iglesias, e incluso a los cementerios parroquiales, la particularidad de ser espacios sagrados con vínculos más directos con la divinidad. No se trata de negar la existencia

⁴¹ Enrique Espinoza, *Jeografía descriptiva de la República de Chile*, Santiago de Chile, Cuarta edición, Imprenta i Encuadernación Barcelona, 1897, 263.

⁴² *Boletín de Leyes y Decretos del Gobierno*, 1823-1830, tomo I, lib. I, n.º XVI, 112-113.

de los nuevos cementerios públicos, sino de conservar en la mentalidad colectiva la asociación establecida por siglos entre el lugar de oración, de amparo y recogimiento, y el lugar de descanso final. En dicho sentido, la permisividad que podía darse en los cementerios públicos al entierro de disidentes, suicidas o personajes de “dudosa moral”; significaba para muchos una violación del espacio sagrado, cosa que no ocurría en las iglesias. De ahí la preocupación por exhumar los restos óseos y llevarlos luego a un templo.

Fue tal la preocupación por este último aspecto que cuando se vio que el Cementerio General en Santiago empezaba a acoger a personas que no merecían el entierro en sagrado, numerosos católicos apoyados por el Arzobispado crearon su propio espacio de sepultación. Así nació el Cementerio Católico Parroquial de Santiago, el cual sólo abrió escasamente sus puertas antes de la ley del 2 de agosto de 1883, conocida como “ley laica de cementerios”,⁴³ donde se reafirmaba el hecho de que

“En los cementerios sujetos a la administración del Estado o de las Municipalidades, no podrá impedirse, por ningún motivo, la inhumación de los cadáveres de las personas que hayan adquirido o adquieran sepulturas particulares o de familia, ni la inhumación de los pobres de solemnidad”.⁴⁴

Esta ley motivó un decreto del Arzobispado, a cuya cabeza estaba el Vicario General Joaquín Larraín Gandarillas, el 6 de agosto, donde se prohibían los servicios religiosos en los cementerios laicos, disponiéndose además la abstención de los prelados para dar el pase de entierro en los recintos no benditos, sin perjuicio de anotar las defunciones. El día 11, el Gobierno contraatacó con otro decreto en el que se prohibía el entierro en los cementerios construidos después de 1871, fecha anterior de un decreto que permitía la construcción de cementerios particulares.⁴⁵ Tal decisión fue la que afectó al Cementerio Católico que debió cerrar sus puertas.

Por supuesto, junto con las connotaciones religiosas, sagradas, sociales y culturales que estaban detrás de esta pugna, es evidente que también la discusión apuntó a esclarecer el derecho de propiedad que era vulnerado con las prohibiciones citadas. Pues bien, este agitado escenario no estuvo desvinculado de rumores y chismes que aludían a entierros clandestinos realizados en las iglesias con el propósito de burlar la ley que obligaba a los católicos a enterrarse en los cementerios laicos.⁴⁶ Es posible que se trate en muchos casos sólo de “leyendas urbanas”, aunque también existe la duda sobre cuantas de dichas sepultaciones, sin registro por supuesto, existen aún muchas iglesias parroquiales.

La llegada a la cabeza del Arzobispado de Mariano Casanova, junto con la “emergencia de nuevas dificultades nacionales –particularmente las económicas y limítrofes y la “cuestión social”- debió hacer aún más resaltante para jóvenes y adultos la esterilidad que conllevaban las polémicas religiosas”.⁴⁷ Además, el nuevo Presidente de la República, José Manuel Balmaceda,

⁴³Las denominadas “Leyes Laicas” (1883-1884), dictadas bajo el gobierno de Domingo Santa María, se encargaron de quitar de manos de los párrocos el registro de nacimientos, matrimonios y defunciones, creándose así el Registro Civil, además de establecer el matrimonio civil antes que el religioso y de autorizar el entierro en los cementerios, a cargo de las municipalidades, de todos aquellos que pudiesen comprar una sepultura sin obligación de ser necesariamente católicos.

⁴⁴*Boletín de Leyes y Decretos del Gobierno*, 1883, lib. LII, n.º 8, 643-644.

⁴⁵*Boletín de Leyes y Decretos del Gobierno*, 1871, lib. XXXIX, n.º 12, 691-693.

⁴⁶Marco Antonio León León, *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932*, Santiago de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana / LOM Ediciones, 1997, 57 y siguientes.

⁴⁷Gonzalo Vial Correa. *Historia de Chile (1891-1973) La sociedad chilena en el cambio de siglo*, Santiago de

también deseaba que las discordias entre ambos poderes terminaran, estableciéndose incluso conversaciones previas con la Santa Sede.⁴⁸ De esta manera se llegó a un arreglo hecho público por el Arzobispado el 13 de junio de 1890. Ese mismo año se derogó el decreto del 11 de agosto de 1883, con lo cual el Cementerio Católico volvió a abrir sus puertas.

Toda esta experiencia produjo también cambios entre las autoridades, más allá de considerarse parte de uno u otro bando. De hecho, mostró la necesidad de redefinir lo sagrado una vez más para adecuarlo a los tiempos que corrían. La modernidad y lo sacro no tenían por qué estar reñidos. Sin embargo, las discordias por los muertos, que terminaron afectando a los vivos, paulatinamente fueron borrando la sensibilidad hacia los restos humanos en aquellos lugares que no eran los cementerios oficiales. Aunque se mantuvo el lugar de sepultación, en muchos casos los signos y lápidas que identificaban a una persona dentro de las iglesias empezaron a ser sacados precisamente con el propósito de modernizar las construcciones. De esta manera, la memoria de los extintos debió ceder a los criterios de restauración en boga.

Una prueba de este cambio de sensibilidad ante las costumbres funerarias existentes, se aprecia al revisarse las disposiciones de la autoridad eclesiástica desde antes del conflicto por los cementerios. En 1866, por ejemplo, el Arzobispo Valentín Valdivieso emitía un comunicado sobre los derechos de sepultación en la Iglesia Metropolitana, donde consideraba los inconvenientes que generaba el entierro de cadáveres en el recinto sagrado, pues “si se hicieran demasiado frecuentes las excavaciones en el pavimento del templo, podría descuidarse el trabajo, i entonces sí que dañaría el enladrillado, por lo que conviene tomar oportunas precauciones contra ese mal”. Pero, por otra parte, se reconocía también que “tiene sus ventajas la traslación a las iglesias de los cadáveres reducidos de osamentas, i libres ya de la corrupción, parece que debiera procurarse salvar los inconvenientes, sin combatir la práctica de las traslaciones”. Es decir, se aceptaba que era perfectamente comprensible que la gente llevara los restos de sus seres queridos a las iglesias, pues ello terminaba por confirmar el papel social y cultural que jugaba la Iglesia Católica, y sus edificaciones, dentro de la sociedad. Para esta visión, los inconvenientes materiales como el deterioro del piso no eran tan graves, pues podían tener al fin y al cabo algún tipo de arreglo. Importaba más preservar el carácter de lugar sagrado y de reposo final de la iglesia.

La elaboración de lápidas, e incluso esculturas, que pudieran adornar el lugar del último reposo, no fue visto como algo desagradable, sino como una muestra de afecto y arte cobijada por la Iglesia. Sin embargo, tal visión de las cosas empezó a modificarse a medida que el debate parlamentario durante la década de 1870 comenzó a tratar cada vez con más insistencia el tema de los derechos de sepultación y el derecho de propiedad de los particulares, no católicos, para enterrarse en los cementerios. Este ambiente de debate, en un principio, y de confrontación, después, llevó a que se cuestionara el papel de las iglesias como cementerios alternativos, restándole así importancia y respeto a los dependientes de la autoridad civil. Sólo de esta forma puede comprenderse el giro de la autoridad eclesiástica que empezó a ser más cauta en sus llamados a la sepultación en sagrado y a la fabricación de epitafios y monumentos en los templos.

Por ende, y respondiendo a los criterios de la época sobre la sepultación de cadáveres, quedó establecido el hecho de que los cementerios contarían con dos grandes secciones: una bendita y otra no. En tal lógica, el reglamento del cementerio de San Juan Evangelista no se apartó de

Chile, Editorial Santillana, vol. I, tomo I, 1981, 69.

⁴⁸AAS., “Cementerios católicos. Documentos desde la excreción, 1883, hasta su rehabilitación, 1890”, leg. 46, n.º 77.

las disposiciones establecidas con posterioridad a la década de 1890, reflejando su redacción un modelo de división administrativa que dichos espacios mortuorios debían seguir:

“El cementerio se dividirá en seis partes: una para eclesiásticos y otra para laicos, una para adultos y otra para párvulos. También se destinará una parte no bendita a la sepultación de los párvulos hijos de padres católicos que mueran sin bautismo, i otra parte igualmente no bendita, pero separada del resto del cementerio por medio de rejas, árboles o arbustos o de otra manera conveniente, para la sepultación de los acatólicos y de los que fueren indignos de sepultación católica”.⁴⁹

La catolicidad de los cementerios parroquiales, quedaba ahora especificada dentro de los artículos del reglamento, a través de precisiones como las siguientes sobre los títulos de propiedad y la simbología utilizada en las tumbas:

“Los títulos que deben expedirse para gozar de estas sepulturas (sin ese título no se reconocerá ninguna concesión de terreno) se sujetarán a las condiciones siguientes: 1º Se firmarán por el párroco e interesado ante dos testigos y serán refrendados por el sello parroquial, 2º No se transfiere la propiedad del suelo sino el uso, 3º No se contrae otra obligación que la de reservar el lugar para el entierro de las personas a quienes se ha hecho la concesión y 4º Todas las cuestiones que se suscitasen al respecto serán sometidas a la Autoridad eclesiástica sin ulterior reclamo”.

“En epitafios, emblemas, pinturas y adornos no se tolerará nada que no sea serio, decoroso o que ofenda en algo los sentimientos cristianos”.⁵⁰

Las características principales de este reglamento, de seguro seguían de cerca los criterios aplicables a otros cementerios de la misma naturaleza, que ahora buscaban una definición más clara de su carácter católico, después de la aparición de cementerios dependientes de administraciones laicas. Era una manera de preservar la identificación de estos espacios con la comunidad a través del resguardo de su condición religiosa.

Los párrocos que experimentaron las situaciones aquí esbozadas fueron varios y podemos tener un listado de ellos a través del Catálogo de los eclesiásticos de ambos cleros,⁵¹ que permite conocerlos hasta las primeras décadas del siglo XX y que fueron los siguientes:

Manuel José Pizarro Carvajal (1824-1849)
 Fray Antonio Benítez (Bermúdez), dominico, administrador y párroco (1849-1851)
 José Antonio Larrucea (1861-1867)
 Manuel Gil Rojas Fredes Administrador (1867)
 José María Ramírez Cruzat (1867-1872)
 Benjamín González Castro (25-5-1872)
 Pedro José Muñoz Lagos (1872-1880)
 Luis Pinto Carreño (1880-1881)
 Diego Soto Díaz Administrador (1881)
 Juan Berardi Asmandolo (1881-1892)
 Federico Hermosilla Carreño (1892-1904)

⁴⁹ AAS., *Parroquia de San Vicente de Tagua Tagua*. leg., 68, n.º 193 (1909), 5 de mayo de 1909, f. 5.

⁵⁰ *Ibid.*, f. 6 vta. y 7.

⁵¹ *Catálogo de los eclesiásticos de ambos cleros, casas religiosas, iglesias y capillas del Arzobispado de Santiago de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta de la Revista Católica, 1906, 53.

Luis Alejandro Escobar Román Cura-Rector (1894)
V́ctor Manuel Armazán Aguirre (1904-1916)
José Miguel Galaz Saavedra Administrador y Cura (1916-1920)
Guillermo Villarroel de la Rosa (1920-1935).

Bibliografía

I.- Fuentes

- 1.- Archivo del Arzobispado de Santiago de Chile
 - 1.1 Fondo Secretaría del Arzobispado Parroquia Ciruelos. Parroquia de San Vicente de Tagua Tagua.
- 2.- Revistas, Boletines y Catálogo.
 - 2.1. Boletín eclesiástico de edictos, estatutos y decretos del Arzobispado de Santiago.
 - 2.2. Anuario Historia de la Iglesia en Chile.
 - 2.3. Catálogo de los eclesiásticos de ambos cleros, casa religiosas, iglesias y capillas de la republica de Chile a principios del año 1925.
 - 2.4. Revista Católica.

II.- Bibliografía

- Arancibia Salcedo, Raymundo. Parroquias de la Arquidiócesis de Santiago, 1840-1925, Santiago de Chile: Imprenta San José, 1980.
- Arancibia Salcedo, Raymundo. Diccionario biográfico del clero secular chileno, 1918-1969, Santiago de Chile: Editorial Neupert, 1969.
- Espinoza, Enrique. Jeografía descriptiva de la República de Chile. Santiago: Cuarta edición, Imprenta i Encuadernación Barcelona, 1897.
- Falch, Jorge. "La Cofradía de N. S. de la Candelaria de los mulatos del convento de San Agustín en Santiago de Chile. (Primera parte)", en Anuario Historia de la Iglesia en Chile, Santiago de Chile: vol. 13, 1995.
- Larraín Eyzaguirre, Iván. Estatuto Jurídico de la Parroquia, Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile, 1956.
- Le Goff, Jacques. El nacimiento del Purgatorio. Taurus ediciones, Madrid, 1989.
- Leal Pino, Cristián. "Las parroquias rurales en Chile: su gestación y medios de financiamiento, 1880-1920", en Anuario de Historia de la Iglesia en Chile Vol. 9, Santiago de Chile: 1991, 51-65.
- León León, Marco Antonio. Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana-LOM Ediciones, 1997.
- Martínez, María del Pilar, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz. Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial. México: UNAM, 1998.
- Muñoz, Juan Guillermo. "Las obras pías en los testamentos de Colchagua en el siglo XVII, una relación entre la iglesia militante y la purgante", en A.A.V.V. Historia de las mentalidades. Homenaje a Georges Duby. Santiago de Chile: Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile, 2000, 131-162.
- Prieto del Río, Luis Francisco. Diccionario biográfico del clero secular de Chile, 1535-1918, Santiago de Chile: Imprenta Chile, 1922.
- Rojas, Mauricio. "Las parroquias rurales en Occidente (S. IV-XI)", en Revista de Historia, Concepción: Vol. 5, Departamento de Ciencias Históricas. Universidad de Concepción, 1995, 260-271.
- Ruiz Rodríguez, Carlos. "Cofradías en Chile Central. Un método de evangelización de la población indígena, mestiza y criolla", en Anuario de Historia de la Iglesia en Chile, Santiago: vol. 18, 2000, pp. 23-58.
- Serrano, Sol. ¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885). Santiago de Chile: F.C.E., 2008.
- Vial Correa, Gonzalo. Historia de Chile (1891-1973) La sociedad chilena en el cambio de siglo. Santiago de Chile: Editorial Santillana, vol. I, tomo I, 1981.