

# Chiru Chiru, una leyenda ¿alegoría al Tata Belzu?

## Chiru Chiru, a Legend: An Allegory to Tata Belzu?

*Ricardo Jorge Llanque Ferrufino\**  
*y Eliana Verónica Llanque Ferrufino\*\**

### Resumen\*\*\*

Analizando los mitos desde una perspectiva sociológica, desentrañamos algunas peculiaridades que se hallan cimentadas de manera subterránea en la leyenda del Chiru Chiru, uno de los relatos que fortalece el culto a la Virgen del Socavón en Oruro. Realizado el estudio, consideramos que este mito corresponde a una alegoría del retorno de Europa y la posterior muerte del expresidente Belzu a manos de Mariano Melgarejo debido a la filosofía ultramontana de la época en torno a los presidentes providenciales, en una dimensión sociopolítica según la cual la ciudad de Oruro era belcista en su momento. Entonces, el discurso consolidado refiere al hecho de que el “presidente héroe” del pueblo orureño fue eliminado por uno más del pueblo (el peón caminero reflejado en Melgarejo). De acuerdo al discurso de la leyenda, el Chiru Chiru-Belzu traicionó su pacto con la Virgen y con los que con los que representaba (el pueblo) al atacar a “uno más del pueblo” (quien en este caso, para el discurso de la leyenda, sería Melgarejo); sin embargo, la Virgen lo perdona y lo transustancia para que sea el medio de comunicación entre el pueblo y la Virgen, de esa manera, el ladrón de la historia asume el rol –nuevamente- de ofrenda (*capacocha*) para fortalecer esta relación y su rol simbólico providencial.

\* Ricardo Jorge Llanque Ferrufino, Doctor en Antropología por la Universidad de Siglo XX, docente de la carrera de Antropología CIDESU, Universidad Técnica de Oruro.  
Correo electrónico: llanfer2000@gmail.com  
ORCID: 0003-2455-895X

\*\* Eliana Verónica Llanque Ferrufino, Licenciada en Antropología por la Universidad Técnica de Oruro, docente Carrera de Antropología, CIDESUP Universidad Técnica de Oruro.  
Correo electrónico: mailto:veroferrufinollam@gmail.com

\*\*\* Este trabajo no entraña conflicto de interés con alguna institución o persona.

**Palabras clave:** Mitos; carnaval de Oruro; leyenda; Chiru Chiru; Virgen del Socavón; Belzu.

## Abstract

Analyzing the myths from a sociological perspective, we unravel some peculiarities from within the legend of Chiru Chiru, one of the stories that strengthens the cult of the Virgin of the tunnel in Oruro. After the study, we consider that this corresponds to an allegory of the return of Europe and the subsequent death of former President Belzu at the hands of Mariano Melgarejo due to the ultramontanism philosophy of the time around providential presidents, in a sociopolitical dimension, in which the city of Oruro was a warmonger at the time, then the consolidated discourse refers to the fact that the “hero president” of the Oruro people was eliminated by one more of the people (the road laborer reflected in Melgarejo) according to the legend’s speech, Chiru Chiru-Belzu betrayed his pact with the virgin and obviously with those who represented (the town) when attacking “one more of the town” (which in this case for the speech of the legend would be Melgarejo) however, the Virgin forgives him and transubstantiates him to be the means of communication between the people and the Virgin, in this way, the thief in the story- assumes the role -again- of offering (capacocha) to strengthen this relationship and strengthen its providential symbolic role.

**Keywords:** Myths; Carnival of Oruro; legend, Chiru Chiru; Virgin of Socavon; Belzu.

## 1. Introducción

Para mucha gente, las leyendas del Nina Nina y del Chiru Chiru son prácticamente la misma. Solo algunos investigadores (folcloristas sobre todo<sup>4</sup>) han establecido las diferencias en la construcción de las mismas, analizando sobre todo las variantes costumbristas que se registran al final de cada una de estas obras; sin embargo el argumento es muy similar: un hombre fuera de la ley que roba a ricos, que tiene una lucha y es derrotado; después es auxiliado por la Virgen y finalmente muere estableciendo de esta manera el culto a la Virgen

4 A partir de Beltrán, A. (1954) (Periodico *La Patria*, 2012) muchos otros se han referido al tema, pero más en un carácter costumbrista etnográfico.

del Socavón. ¿Qué más se podría hablar de algo que de sobremanera ya se ha hablado y tratado –aparentemente– en toda su esencia?<sup>5</sup>

Consideramos que estos “mitos” representan dos momentos históricos independientes, con diferentes motivaciones en su confección, y buscan mediante sus discursos ocultos crear nuevos mecanismos de adscripción social a determinados campos sociales y una estructura social dada, haciendo uso de elementos simbólicos que caracterizan el *ethos* cultural de la ciudad de Oruro. El presente estudio se desarrollará en el marco de la leyenda del Chiru Chiru<sup>6</sup>.

Por ello, el presente trabajo realizará el siguiente ejercicio: a) identificar las peculiaridades de este mito en su construcción y b) realizar un análisis del discurso considerando algunas condiciones contextuales para su configuración. Para dicho efecto el análisis de la leyenda se sustenta en dimensiones (históricas, sociales, políticas, ecológicas) que consideramos fundamentales y que nos llevarán a la conclusión a la que pretendemos llegar.

## 2. Métodos

Nuestra perspectiva parte de los estudios decoloniales en cuanto al análisis de la historia que refleja la leyenda del Chiru Chiru, identificando la visión central y las periféricas establecidas<sup>7</sup>. Si bien se han cimentado muchas críticas al proceso aplicado poscolonial en el país, sobre todo por las acciones de los políticos que usaron dicha perspectiva para otros fines<sup>8</sup>, es necesario identificar que este paradigma a pesar de sus diferentes limitaciones<sup>9</sup> aún puede desarrollar interesantes propuestas de acción en el campo académico.

5 La última innovación en el discurso se refiere a la exposición de Zenobio Calizaya, que identifica que el Chiru Chiru y el Nina Nina prácticamente son el mismo y que el mencionado ladrón sería negro basándose en los siguientes factores: a) luego de ser herido no escapó a la rancharía, b) el padre no quería que se consumara la unión con la hija, debido a esa condición de color, c) lo relaciona con un ave de Salinas que es un indicador climatológico, d) que los dos personajes son solo uno y que las diferencias entre las leyendas se basan en diferentes contextos y desarrollos culturales.

6 Respecto a la Leyenda del Nina Nina, un estudio comparativo de ambas leyendas fue presentado en la Feria Científica de la Universidad Técnica de Oruro el año 2022.

7 Si bien los estudios decoloniales surgen luego de la independencia india a fines de 1960, en Europa a partir de los setenta diferentes autores como Foucault, Barthes, Derrida inauguran los estudios poscoloniales. En 1978 Edward Said publica su *Orientalismo*, que hace una crítica a la construcción del oriente que realiza occidente. Speding (2011) es muy crítica respecto a la perspectiva india de la descolonialidad, sin embargo no plantea otras alternativas, como lo hace Rivera (2018) con la perspectiva *ch'ixi*. Speding refiere que en Estados Unidos se considera los estudios culturales desde otra perspectiva, el discurso de su libro critica todo el modelo construido en el Estado boliviano por ese entonces que involucraba a la academia con la política y usaba la poscolonialidad con otros fines.

8 “... de qué sirve decir que la Pachamama es antes y después de Dios, de qué sirve volver a un encantamiento con lo sagrado de la tierra... si la descolonización no plantea como eliminar el hambre” (Pachaguayá en Speding, 2011). La autora también refiere que tanto los trabajos de Yapu (2005) y Lara Barrientos (2011) solo se dedican a explayarse sobre la nueva constitución Política del Estado.

9 Al respecto, sobre el excesivo esencialismo que ha caracterizado la perspectiva poscolonial también se ha considerado la perspectiva *ch'ixi* que menciona Rivera (2018).

Desde una postura crítica, nuestra visión considera además la perspectiva *ch'ixi* que plantea Rivera (2018)<sup>10</sup>. Tratamos ante todo de evitar el elevado logocentrismo que se ha vinculado a este tipo de estudios<sup>11</sup> y establecer un análisis deconstructivo de ambas leyendas que son parte del acervo orureño; sin embargo es menester considerar lo que dice Speding (2011): “Descolonizar representa la búsqueda de esquemas de pensamiento que efectivamente desentronizan el proceso colonial y las categorías resultantes de ello de su posición central”.

Por ello, el énfasis se coloca en el estudio de casos específicos, el análisis de las interpretaciones realizadas de otros autores y el análisis sincrónico<sup>12</sup> y diacrónico del mismo texto, considerando las diferentes dimensiones que se generan a partir de estas leyendas.

Considerando lo planteado por Eliade (1962) los mitos<sup>13</sup> sufren diferentes reinterpretaciones a lo largo del tiempo por la dinámica misma de evolución de los mismos, pero tienen como función principal revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas en una sociedad dada.

Por su parte, Neiburg (1995) refiere que la antropología sistemáticamente ha pasado de considerar como relatos fantásticos del pasado a tratar de comprender los mitos desde el punto de vista nativo<sup>14</sup> para finalmente tratar de comprender la realidad de los mitos desde una suerte de visión sociológica que el mito estaría mostrando entre líneas de todo su discurso. Más aún en las sociedades pseudo occidentalizadas, donde los mitos se han vigorizado y que están más vivos que nunca, solo que en muchos casos de la mano de hegemonías de poder y de representatividad o de legitimación de un tipo de Estado que ha

10 Entendida ésta como evitar los esencialismos o los extremos si no, al contrario, identificar las líneas grises que caracterizan al análisis de nuestras realidades.

11 La crítica se centra en el excesivo esencialismo por un lado, pero también al hecho de que algunos financiadores han cambiado la perspectiva analítica merced a otros fines.

12 Basándonos precisamente en artículos antropológico-metodológicos como, "La historia de Asdival" de Claude Levi Strauss (Bohannan & Mark, 1997)

13 El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo, el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución (Eliade, 1962). Para Smith (en Neiburg, 1995) lo que está en juego en el uso de la noción de mito en culturas distintas a la griega antigua (donde la categoría fue inventada) es siempre una relación de alteridad, responsable por las ambigüedades inscritas en su uso antropológico: al final, los mitos han servido fundamentalmente para hablar de otros (Smith, 1980). Una aguda “arqueología” de este proceso, demostrando el doble contenido de la palabra mito (una serie de enunciados discursivos, de prácticas narrativas o historias y, al mismo tiempo, un discurso sobre los mitos, un saber) puede ser visto en Detienne (1981).

14 Para el caso del Nina Nina ver Karadimas (2015).

creado sus propias mitificaciones<sup>15</sup>. Deconstrucción de discursos legitimadores que, en el caso nacional, Rivera (2018) ha deslegitimado en el último tiempo.

Desde un punto de vista histórico-filosófico centraremos el estudio en la época en que se buscaba introducir a los países latinoamericanos en la Modernidad; los cambios que se requerían para esta transición eran los siguientes:

“Los individuos van a reemplazar los cuerpos y los estamentos. El principio de igualdad va a substituir al de jerarquía no igualitaria. El principio de soberanía popular reemplazará los principios de legitimación basados en la tradición y religión. Una nueva sociabilidad democrática sustituirá los lazos jerárquicos y no igualitarios del antiguo régimen Guerra” (Richard, 1997, p.65).

Sin embargo este proceso fracasó, lo que obligó a los gobiernos republicanos a pactar con sociedades tradicionales, logrando que la religión se convirtiera en un instrumento esencial de legitimación política<sup>16</sup> a partir de los presidentes providenciales<sup>17</sup>.

Esta imagen de presidente providencial con un poder de origen divino<sup>18</sup> llegará a su apogeo durante la época de Belzu, principalmente después del intento de asesinato del cual fue víctima, el 6 de septiembre de 1850 (Richard, 1997, p. 66).

Es de esta manera que en las primeras décadas del Siglo XIX la iglesia boliviana estará influida por esta filosofía del ultramontanismo para oponerse al Estado centralizador y cerrarse a sus propios preceptos. Así, se constituye en un espacio adecuado para la creación y legitimación de mitos de consagración en diferentes partes del país que aún no han sido develados.

15 De acuerdo a Neiburg (1995) es la noción de teodicea, como fue empleada en la sociología de la religión por Max Weber, la que ofrece importantes principios de análisis en este sentido (Weber, 1964, pp. 412-417; Weber, 1978, pp. 95-106). Neiburg (1995) tiene el mérito de sugerir una doble perspectiva totalizadora: muestra la productividad de considerar el conjunto de intereses y relaciones que unen y separan a los diferentes agentes que participan en un mismo universo social, y, al mismo tiempo, propone una forma de comprender ese universo social en la que no tiene sentido separar prácticas y representaciones. En este sentido, para el autor estos relatos sobre una comunidad legitiman al dios perfecto todopoderoso y porque el mundo creado por él es imperfecto; es decir, justifica esta relación, pero este discurso a su vez legitima la estructura social, las jerarquías de poder, las visiones y lecturas sobre el pasado y el futuro a seguir por desarrollar. En este sentido, se convierte en un discurso totalizador. Por ello, Neiburg refiere que el analista de los mitos modernos debe identificar la diferencia y los acuerdos que existen entre los diferentes mitos para develar sus motivaciones intrínsecas en su confección.

16 Ver Richard (1997).

17 Asumiéndose en este caso a un presidente como una suerte de enviado de Dios, con lo que se legitima su posición y rol frente al conjunto de la sociedad boliviana.

18 Belzu y la Virgen, pero del Carmen, como “santos iconos” serán el reflejo de todo este esfuerzo para “... imponer una modernidad que hiciera de la nación un conjunto de ciudadanos libres e iguales y que utilizará como principio de legitimidad, la soberanía popular” (Richard, 1997).

### 3. Resultados

Aunque el culto a la Virgen del Socavón se inicia desde 1559 y se estima que la imagen fue pintada entre 1550 y 1600, con un fuerte culto en 1680, es casi 100 años después, en 1750, cuando es mejorada la ermita. En 1781 se cuenta con una reproducción de la imagen de la Virgen hasta ahora conocida, propiedad de Cirila Díaz Robollo<sup>19</sup>, ocho años después (1789) se produce la muerte de Anselmo Belarmino, más conocido como el Nina Nina<sup>20</sup>, que se convirtió en la leyenda primigenia del carnaval<sup>21</sup>. El desarrollo del presente texto difiere de esta primera versión y se centra exclusivamente en la leyenda del Chiru Chiru.

### 4. El Chiru Chiru, texto de Zaconeta

Como un breve preámbulo, debemos tomar en cuenta que Fortún menciona que Lisandro Condarco le transmitió lo que había visto su padre respecto al tema, puesto que era “médico director del hospital de Oruro en la época en la que se sitúa el origen del culto a la Virgen (1852-1854), durante el gobierno de Ballivián” (Fortún, 1961). (Cabe aclarar que el dato cabe aclarar que el dato es errado es errado puesto que ese período corresponde al gobierno de Manuel Isidoro Belzu y Ballivián gobernó de a 1873 a 1874). La cita a simple vista refleja que la leyenda del Nina Nina es más antigua que la del Chiru Chiru y al parecer responde a otras peculiaridades.

Por otro lado, no se debe olvidar la historia de otro famoso ladrón que tiene algunas características del mencionado Chiru Chiru y que es el *Corre-Volando*<sup>22</sup>, seguramente el mítico ladrón de la Virgen tiene como base las hazañas de este otro peculiar personaje que ya ha sido olvidado por los orureños.

19 Esto solo demuestra que a lo largo de la historia de Oruro las altas y bajas en la producción minera determinaron épocas buenas y épocas malas en el proceso de explotación minera.

20 Una cronología más completa respecto a la Virgen del Socavón en Wikiwand (2015).

21 Esta primera leyenda se basa en la relación de Nina Nina con la hija de un comerciante apellidado Choquiamo. Los actores y acciones difieren entre una y otra leyenda, a más de que los dos actores centrales (el ladrón y la Virgen) son recurrentes.

22 El Corre-Volando era un famoso ladrón y asaltante. Tenía apodo porque cuando corrían nadie podía cogerle ni ganarle. Además cuentan que sus huesos eran gelatinosos, no tenían dureza y por eso escapaba de cualquier parte. Podía perfectamente traspasar un resquicio. A los *cocanis* les robaba andando de cuatro patas. Los *cocanis* creían que era el perro que estaba entrando a la tienda pero era el Corre-Volando, quien tiene muchas historias en la ciudad de Oruro. Un día la policía lo estaba llevando bien amarrado. De pronto, no se sabe cómo, empujando a los guardias, echó a correr como si volara. En vano lo persiguieron.

Dicen que era un ladrón que compartía lo que robaba con los pobres, por eso la gente humilde lo ocultaba en sus casas y la policía no podía encontrarlo. Una vez que estaba huyendo y los policías ya iban a cercarlo, el Corre-Volando tocó la puerta de una tiendita y dijo: "¡abrima señora y nunca te vas a arrepentir!" La mujer y sus hijos le abrieron y cuando llegó la policía dijeron que habían escuchado que el ladrón corría hacia Conchupata. Después el Corre-Volando, por agradecimiento, enriqueció a esa familia: los hijos estudiaron y compraron una casa. El Corre-Volando era un bandolero muy amado por el pueblo. (Paredes, 1984, pp.89-90)

Veamos, aparte del problema de las fechas en la versión de Condarco, el culto a la Virgen que sería muy posterior a lo establecido en las fuentes oficiales. Es muy posible que sea otra interpretación dirigida a otro tipo de público, en la versión de Lisandro Condarco, que Fortún rescata:

...En esta época existía en Oruro un ratero notable apodado Chiru Chiru quien partía lo que robaba con los menesterosos pero no por caridad, sino por interés para (que) lo ocultarán en caso de peligro. En una de sus fechorías fue agredido y herido en la lucha, escapó a su casa, una choza humilde situada en el lugar donde ahora es el templo; en esta su casucha había esculpido y pintado la imagen de la Virgen de Candelaria (Fortún, 1961, p.67).

Sus vecinos al extrañar su presencia fueron a verlo y lo encontraron en cama en estado agónico. Él dijo que necesitaba la presencia de un sacerdote para confesarse. Cuando éste llegó le llamó grandemente la atención la imagen de la Virgen, al preguntar su origen, Chiru Chiru respondió que era una aparición. Conducido luego al hospital, murió el día sábado de carnaval. La noticia de la aparición de esta imagen dio origen a que el pueblo y especialmente los mineros comenzaran a darle culto. Al año siguiente comenzaron los festejos haciendo romería, representándose por primera vez la diablada siendo este su origen, según la relación del señor Condarco (Fortún, 1961, p.69).

Este feliz – o desafortunado– testimonio, nos permite identificar cómo el relato se fue dinamizando a lo largo del tiempo generando nuevas condiciones y nuevas interpretaciones de la leyenda. Aquí se cumple el hecho de que “la tradición no se hereda genéticamente, se transmite socialmente y deriva de un proceso de selección cultural... el pasado es reinterpretado en el presente” (Arévalo, 2004, citado en Berrios, 2022, p.54).

Con estas aclaraciones procedamos a analizar el texto de Zaconeta<sup>23</sup> para identificar los elementos referenciales que se propone en el mismo.

23 José Víctor Zaconeta, ciudadano notable. Nació en Oruro en 1885 y falleció en la ciudad de La Paz en 1945. Contador de profesión, escritor y poeta. Senador de la República, Rector de la Universidad Técnica de Oruro, municipio y presidente del H. Concejo Municipal, importante funcionario de los bancos Nacional de Bolivia y Francisco Argandoña, y representante Consular de la República de Venezuela en Oruro. Cultivó con acierto los géneros de poesía y prosa. Son notables sus aportes en materia de etnografía y folklore con temas sobre la presencia del grupo Chipaya en Oruro y la leyenda de Chiru Chiru, que explica a su manera el inicio del Carnaval de Oruro y otros que sensiblemente han quedado inéditos hasta la fecha en un valioso volumen con el nombre de Tradiciones Altoperuanas. (Revista el Duende del Periódico *La Patria*).

El preámbulo de la leyenda refiere a que el Chiru Chiru es un pajarillo y, sea tanto por su hogar o por su pelo<sup>24</sup>, este denominativo se daba a los que tenían desarreglado el cabello, alguien “incivilizado o mejor decir popular<sup>25</sup> o la plebe”.

El retrato social de la plebe urbana a mediados del Siglo XIX es multifacético. Incluía más amplias capas bajas y medias urbanas, pequeños y medianos comerciantes, militares, inclusive los oficiales sueltos sin plaza, grupos de clase media urbana (empleados, bajo clero, escribanos, pequeños cascarilleros), propiamente artesanos ricos y pobres, labradores, toda la gama de la población popular de la urbe boliviana (Schelchkov, 2012, p.78)

De acuerdo a la visión de la época, la remembranza a los valles de Cochabamba, refiere precisamente a que el autor de la leyenda había vivido en esta región ¿Sería el mismo Zaconeta que vivió su infancia en esta ciudad o solo es la sabiduría popular reflejada en el manejo de pisos ecológicos aún vigentes en algunos lugares? Entonces, ¿simbólicamente el Chiru Chiru estaría reflejado como el pueblo? Posiblemente, pero consideramos que la imagen del Chiru Chiru más bien asume la representación simbólica del Presidente Belzu, pero del Belzu que volvía de Europa para retomar el poder, puesto que su imagen había sido deificada por gran parte de la población boliviana que no tenía acceso al poder. “El culto a la personalidad de Belzu, llegaba a los extremos cuando los campesinos creían que justamente él les traía la lluvia durante la sequía” (Arguedas, 1991, citado en Schelchkov, 2012, p.69).

Volvamos al texto para verificar nuestra hipótesis. Zaconeta refiere que era en las faldas del cerro Pie de Gallo que vivía o mejor dicho, había hecho su guarida un ladrón ratero, a quien, sea por la falta de tocado antes indicada, sea por la semejanza de su guarida con el nido de la avecilla descrita, le llamaban: “el Chiru Chiru”. El tal ladrón, dicho sea de paso, no era criminal sanguinario y sólo se ocupaba de cometer raterías; en un paraje, abrupto por entonces y hoy terraplenado y convertido en plazoleta, había edificado su miserable vivienda, tan baja y mal hecha, como para que no llegase a llamar la atención de ninguna

24 Existe en los valles templados de la América del Sud un pajarillo muy pequeño de color oscuro, una especie de curruca o ruiseñor bastardo, de canto muy armonioso, al que llaman el “chiru-chiru”. Este pajarillo fabrica su nido en forma de una larga bolsa, colgada en la rama más alta de algún árbol, eligiendo los parajes más silenciosos. Dicha bolsa está trabajada, desde el fondo hasta la entrada, que apenas es un insignificante boquete suficiente para dar paso al cuerpo de la avecilla, mediante un entrelazado de espinos de algarrobo, con las púas dispuestas para afuera, tan fuerte, tan sólidamente asegurados por una sustancia elástica, parecida al pergamino, que elabora el pajarillo, que es imposible descubrir el fondo del nido, a menos que se destroe con un instrumento cortante aquella curiosa construcción erizada de defensivos. Por analogía con tal nido y por una antigua costumbre, en algunos lugares, como en los valles del departamento de Cochabamba, a la persona que tiene los cabellos en desorden y los pelos erizados, suele decirsele: “cabeza de chiru-chiru”.

25 Lara (2003) menciona que: Según el pensamiento dominante de la época, “lo popular” se entendía como lo opuesto a lo “culto, civilizado e ilustrado”, en virtud al estigma “indígena” del pueblo, como referente de diferenciación social.

persona. Y así era. Los que conocían al Chiru Chiru e ignoraban las malas artes a que se dedicaba, lo consideraban como a un mendigo o como a un pobre vagabundo inofensivo, sin que faltaran personas caritativas que aún le prestaran su protección.

Se refiere al Belzu (pájaro chiru chiru transfigurado) que había retornado de Europa con el firme propósito de retomar el poder, no olvidemos que en la sociedad boliviana "...para muchos Belzu fue un tirano oscuro e ignorante, para otros, el presidente popular, precursor del nacionalismo y socialismo en Bolivia" (Schelchkov, 2012, P.32). Por ello la leyenda dice "el tal ladrón que, sea dicho de paso no era criminal, sanguinario y solo se ocupaba de raterías", este carácter ambiguo se mantiene en la imagen que la gente tiene de él: "lo consideraban como un mendigo o como un pobre vagabundo inofensivo".

Él, por su parte, tenía la suficiente habilidad para vender en un barrio apartado de la nueva ciudad de Oruro lo que hurtaba en otro, desempeñando en apariencia el papel de simple comisionista o encargado de terceras personas; de manera que, siendo un pobre diablo tan insignificante e ignorándose hasta su procedencia, nadie se preocupó nunca de conocer su guarida, con tanta más razón, cuanto que él o madrugaba mucho o permanecía herméticamente cerrado dentro de aquella<sup>26</sup>.

El carácter astuto del *Chiru Chiru Belzu*<sup>27</sup> se aprecia en lo mencionado: "vender en un barrio apartado...lo que hurtaba en otro". En el campo histórico este presidente había consolidado en su tiempo poderosos vínculos para mantener el control en territorio boliviano<sup>28</sup>. Además, el carácter despectivo referido al personaje "pobre diablo tan insignificante e ignorándose hasta su procedencia"<sup>29</sup>.

26 ¿Una alegoría a la Presidencia o al Palacio de Gobierno?

27 Oruro, como muchas regiones, fue belcista durante el tiempo de gobierno de Belzu, tanto así que cuando Ballivián, el 9 de marzo de 1849, quiso generar un golpe de Estado a partir de esta ciudad, los jóvenes estudiantes orureños iniciaron el proceso de rebeldía al ejército de Ballivián y junto al Prefecto (que era hermano de Belzu). Posteriormente todo el pueblo se levantó, atacaron la Fortaleza de Oruro, enfrentaron y derrotaron a este ejército. Fruto de ello, Belzu ordenó la construcción del Faro de Conchupata donde se izó por primera vez la nueva bandera nacional (una relación cronológica más desarrollada se encuentra en Guerra (1981) y Beltrán (1988).

28 El centro de poder de Belzu estaba en el departamento de La Paz, donde mantenía vínculos muy estrechos con una gran parte de sus élites departamentales y provinciales. Más aún, Belzu había logrado establecer alianzas con parte de las élites de otras capitales departamentales, como por ejemplo los hermanos Bustillo de Sucre y Potosí (...). Belzu siempre tuvo el cuidado de mantener un sutil equilibrio entre Potosí, Sucre, Cochabamba y La Paz, centros de gravedad política y económica de Bolivia en el siglo XIX (...). En 1843 fue miembro del consejo de Guerra presidido por J.M. Urdininea que condenó a Santa Cruz (el expresidente). Belzu se desempeñó luego como prefecto del departamento del Litoral y Oruro. Esta carrera rápida y brillante explica cómo Belzu pudo controlar ciertos segmentos de las redes de clientelas de Santa Cruz y de Ballivián en 1848 cuando se enfrentó a Velasco y Linares. (Richard, 1997) Aclaración nuestra.

29 Discurso recurrente sobre el origen de Belzu, que por su condición de cuna humilde y su misma oposición política usaba el mencionado discurso. "La Época pidió a Belzu luchar contra la nobleza que lo despreciaba como un oscuro cholo (La Época No. 884 14.03.1851 en Schelchkov, 2012).

Cinco años habían transcurrido, sin que se notara ninguna novedad ni alteración en la vida siempre igual del Chiru Chiru; hasta que, un buen día de esos, se notó su desaparición, debido a que nadie lo había visto en ninguna parte ni a ninguna hora. Como a la mañana siguiente tampoco aparecía, se le ocurrió a algún vecino invitar a los que hacían el comentario, a “echar de menos” al Chiru Chiru en su propia guarida.

Los cinco años hacen referencia al mandato constitucional de Belzu (elegido por voto directo el 15 de agosto de 1850 hasta la conclusión de su mandato en 1855); la “echada de menos” de los vecinos se refieren al tiempo que el expresidente pasó en Europa.

Se trasladó la comisión, auxiliada de un mechero, sospechando la lobreguez del zaquizamí; y habiendo encontrado su puertecita un poco entreabierta, penetró resueltamente en el aposento. Y aquí viene el asombro y la estupefacción de los concurrentes: encontraron al infeliz Chiru Chiru... muerto y tendido, cuan largo era, sobre su miserable y vil camastro.

A efectos del estudio identificaremos las razones de la muerte del Chiru Chiru.

El Chiru Chiru era efectivamente devoto de la Virgen Candelaria y tenía, a su cabecera, una pequeña imagen de su patrona, en un cuadrito litográfico o, seguramente, estampado en madera, en esa época. Todas las noches que salía a hacer sus fechorías (porque de día era hombre honrado, como hay muchos), le dejaba, infaliblemente, encendida una velita de sebo a su Virgen, para que le amparase en sus correrías y le sacase “con bien” de cualquier conflicto.

La Santa Virgen, probablemente compadecida de su miseria, le dejaba hacer o se hacía de la vista gorda la vista gorda, mientras que el Chiru Chiru desvalijaba un poco de sus bienes terrenales a los poderosos y a los ricos, generalmente avaros y nada caritativos.

Estos dos párrafos refieren muchas cosas, en primera instancia, el hecho de que era devoto de la Virgen, como se dijo anteriormente la Iglesia en la época de Belzu había creado la imagen de los “presidentes providenciales” y seguramente durante todo el tiempo de gobierno de este presidente este discurso debió haberse centralizado<sup>30</sup>. Si bien Belzu era devoto de la Virgen del Carmen, en Oruro se lo emparenta con la Virgen del Socavón. El hecho de que el Chiru

30 Richard presenta un estudio más complejo respecto a este fenómeno: “Permitid a la voz de la inocencia expresada por mi órgano saludaros en el lugar que en luctuosos días fuera el señalado por vuestro suplicio, y que hoy es el teatro de vuestro triunfo y de vuestra gloria... este lugar manchado con la sangre del inocente... ¡que contraste señor Presidente. La muerte convertida en vida! (Discurso de un niño en Honor a Belzu, el 11 de febrero de 1852). “Belzu es el hombre providencial, sagrado, protegido por la divina providencia y la Virgen (del Carmen); a través de su

Chiru tenga la imagen de la Virgen en una litografía y no en la pared estucada del Nina Nina<sup>31</sup>, demuestra su carácter de viajero. Por otra parte en el relato la Virgen acepta sus ofrendas siempre y cuando se cumpla el pacto de atacar solo a los ricos y no a los pobres<sup>32</sup>. Sin embargo, el *Chiru Chiru Belzu* rompe el pacto con la Virgen:

En una noche fatal, trató de apoderarse del único tesoro que poseían un infeliz peón caminero y su familia<sup>33</sup>, consistente en una petaca de cuero que contenía sus pobres ropas, humildes y estropeadas.

Como es natural, la Virgen se indignó sobremanera, y llamando interiormente a la conciencia de su devoto, le prohibió que cometiera semejante atentado. Como el Chiru Chiru pusiese oídos de mercader y se obstinase en ejecutar la infamia, por considerarla demasiado fácil, no sin insistir en su prohibición, la Virgen apesadumbrada, se vio obligada a abandonar al ladrón, retirándole su amparo. El Chiru-Chiru, libre ya de todo escrúpulo, se puso en ejecución inmediata; pero no había entrado en sus planes la contingencia de que iba a tropezar con un hombre que, aunque demasiado infeliz, era tan valeroso y resuelto, que no sólo sabía hacer frente a todas las adversidades de su mala suerte, sino también defender, a sangre y fuego y temerariamente, su propia vida, las de su mujer e hijos y el tesoro de sus miserables harapos.

La figura simbolizada del peón caminero como un miembro del ejército y su familia que sería Bolivia, refiere precisamente que es una alegoría a Melgarejo. Al parecer esta leyenda estaría favoreciendo a este presidente. Lo cual llevaría a suponer que la confección de esta leyenda es a partir de 1865 o 1866 (muerte de Belzu y año posterior); además, en el relato este peón caminero tiene los atributos que se le endilga a este personaje de la historia boliviana (infeliz, valeroso y resuelto, defensor a sangre y fuego además de temerario).

Cuando el Chiru Chiru se colaba ya en la vivienda de aquella pobre familia, por una puertecilla que entreabriera cuidadosamente, el caminero que tenía

---

sacrificio y de su resurrección restablece el orden, la armonía y la prosperidad contra las fuerzas del mal y del caos” (Richard, 1997, p.78)

31 El mismo texto tiene una contradicción porque menciona en la parte final de la leyenda que era un cuadro litográfico, pero cuando los vecinos ingresan se menciona en el mismo texto que era una imagen estucada. Esta contradicción revela precisamente la trasposición de la leyenda del Nina Nina para adecuarla para adecuarla a la del Chiru Chiru.

32 El discurso de Belzu contra las clases acomodadas le valió precisamente el que sea denominado el “Tata Belzu” o el “Mahoma boliviano”. En uno de sus discursos decía: “no soy yo, repito, son los revolucionarios los que han excitado la aterrant indignación del pueblo y han encendido con mano impía la tea de la discordia entre las clases y las castas”. (Mensaje que el Presidente Constitucional de la República presenta al congreso Extraordinario 1855; en Schelchkov, 2012)

33 Otra coincidencia es que casi un mes después de la muerte de Belzu muere Abraham Lincoln en Estados Unidos.

el sueño muy ligero despertó inmediatamente y percibiendo un leve ruido y a través del trasluz de la puerta la presencia de una sombra humana, creyendo que se trataba de algún asesino o de un enemigo encarnizado que tenía, cogió rápidamente el puñal que le servía para sus andanzas y viajes; y como era hombre “que no esperaba recibir para dar”, lanzose sobre la puerta, sin que el Chiru Chiru tuviese tiempo sino para volver la espalda, en la cual el caminero le asestó una profunda puñalada. Como el ladrón era demasiado ágil, a pesar de su mortal herida y de la estupefacción del caminero, que se detuvo esperando ver desplomarse a su víctima, echó a correr de tal suerte, que aunque el agresor trató de perseguirlo después, no pudo ya alcanzarlo, perdiéndolo entre las sombras de la noche. Por más que la puñalada no hubiese comprometido el corazón del herido y por mucha que fuese la fortaleza de éste, después de haber corrido unas cinco o seis cuabras, el Chiru Chiru, cuya lesión era demasiado grave, cayó desfallecido, en campo abierto, ya en las afueras de la entonces aún pequeña ciudad.

Otro de los atributos de Melgarejo: “hombre que no esperaba recibir para dar”<sup>34</sup>. El discurso del relato pone énfasis en la lucha que se habría desarrollado entre ambos sujetos y sin embargo el peón caminero ya no sigue en el relato, tan solo se convirtió en el ejecutor de la muerte del Chiru Chiru.

Allí, casi agonizante y poseído del más inmenso y sincero arrepentimiento, empezó a clamar a su divina patrona y a implorar su protección. La Virgen, sin duda conmovida por las fervientes plegarias de su desobediente protegido, viéndolo en trance tan duro y deseosa, además, de aprovechar de aquel momento supremo de regeneración de su alma, acudió presurosa al sitio en que yacía aquel, y, alentándolo en su fe y prodigándole los más solícitos y delicados cuidados, le condujo, lentamente, hasta su ya descrita guarida.

Instalado el herido en su humilde lecho, la divina enfermera, con todo el amor y la ternura de una madre, le asistió, bondadosa, hasta sus últimos instantes, recogiendo de los labios del ladrón, junto con su arrepentimiento, la sincera gratitud de sus bendiciones. Y cerrados para siempre los ojos del Chiru Chiru, su noble protectora se transformó, en seguida, en la hermosa imagen que bajo

34 Entre las muchas anécdotas de Melgarejo, tenemos la siguiente: 15 de septiembre de 1862, Batalla de San Juan. El ejército revolucionario de Pérez estaba acampando en la llanura de San Juan a cuatro leguas de Oruro. El Presidente Achá con fuerzas inferiores vacilaba si atacaría o no a aquel, cuando el coronel Mariano Melgarejo, jefe de una división, se le presentó y le dijo: “Mi general es preciso atacar y yo ataco” y, sin esperar respuesta, se lanzó con su división y arrolló al ejército de Pérez cuyas filas envueltas en espantosa confusión no tardaron en dispersarse o entregarse íntegras al enemigo. En esta acción “difícil sería decir cual sorpresa fue mayor, si la de Pérez al verse derrotado o la de Achá al verse victorioso. Pérez huyó a La Paz y Achá volvió a Oruro”. (Crespo en Carrera de Antropología, 2006).

la advocación de la “Virgen del Socavón” es venerada hoy día, en el templo del mismo nombre.

Aquí es cuando el *Chiru Chiru Belzu* también se transustancia pero ahora con la Virgen (en la religión católica). Por todos los favores realizados al pueblo, se convierte en el mensajero –en su cuerpo muerto– de la imagen celestial y vive junto a ella en inmortalidad, se transformará en una *capacocho* así como el Nina Nina<sup>35</sup>, pero ahora bajo la lógica ultramontanista que desarrollaron los representantes de la iglesia de esa época.

Tal asombro y tal estupefacción se hicieron indescriptibles, cuando, al levantar los ojos, contemplaron, a la cabecera del cadáver y en la pared que servía de mojinete al cuartucho, una sorprendente y maravillosa imagen, casi de tamaño natural, de la Virgen de Candelaria<sup>36</sup>, con un hermoso niño y los atributos de aquella advocación, cayendo involuntariamente de rodillas los felices espectadores de aquel prodigio.

Cundió la noticia en un santiamén, acudieron los vecinos, todos mineros, y, bien pronto, los habitantes íntegros de la ciudad; extrajeron el cadáver de Chiru Chiru para reconocer la causa de su muerte, amortajarlo decentemente y darle honrosa sepultura; y la guarida de éste, convertida, desde entonces, en una especie de *Sancta-Sanctorum*, fue el sitio de una romería incesante, que duró meses, años y siglos, y que continúa, ininterrumpida, hasta el presente.

El último párrafo sobre todo trata de establecer que el espacio donde fue encontrado el Chiru Chiru se convirtió en el lugar de peregrinación, cuando en realidad el que está realmente establecido es el del Nina Nina, pero la reflexión final al parecer es que el *Chiru Chiru Belzu* desde el más allá pide también por sus seguidores a la Virgen del Socavón. Para finalizar, queda la interrogante de si esta leyenda saber si esta leyenda habría sido confeccionada por orureños

35 La *capacocho* era una ceremonia propia de los Andes que se desarrolló hasta los Incas, referida a ofrendas de gratitud al sol, estas ceremonias podían ser una de ofrecimiento de objetos y otra de una ofrenda humana para establecer comunicación con los dioses. “(...) otros sacrificios se hacían para prevenir la muerte de infantes durante el sueño. Había también sacrificios que se hacían ‘por cualquier necesidad’ o sacrificios relacionados con el mundo agrícola. Sacrificaban para atraer buenas cosechas para que la tierra no entierre debajo suyo a la gente, para que la tierra no tiemble, para que el sol ilumine el campo en el momento adecuado de la siembra, para que los poderes del sol no se debiliten o para que el sol se alegre. Este grupo también incluye sacrificios de prevención, para que el granizo no destruya los cultivos o que el viento no destruya los campos” (Afik, 2015). Además no se debe olvidar que en la génesis de los hermanos Ayar: uno de ellos, Ayaroché, se autosacrifica con el fin de mantener una vía de comunicación entre los dioses y sus hermanos renovarían este sacrificio para seguir manteniendo el enlace con los dioses. Ver Betanzos (1999)

36 Es la contradicción que decíamos respecto a cómo el texto refiere por un lado la imagen en grande y en otro sector refiere que es un pequeño cuadro litográfico.

belcistas o melgarejistas u otro grupo interesado<sup>37</sup>. ¿Porqué le dieron un carácter protagónico y cuasi heroico al peón caminero que sería Mariano Melgarejo en el relato? Es muy posible que esta leyenda haya sido desarrollada después de la muerte de Belzu y siendo que estaba comenzando el gobierno de Melgarejo no se podía hablar, comentar o criticar sobre las condiciones de poder que se habían consolidado en Bolivia, por ello esta alegoría habla de estar bien tanto con Dios como con el Diablo<sup>38</sup> o más aún “que en todo momento un diablo puede esconder otro o muchos otros” (Bouysse, 2004).

La discusión no estaría completa si no considerásemos la presencia itinerante de la imagen simbólica del ladrón (tanto en la leyenda del Nina Nina como en la del Chiru Chiru) que es protagonista principal de la devoción a la virgen. Al respecto, Nash (1985) ha identificado en una crítica sutil:

El bien y el mal se mezclan por completo. Los participantes creen que implicando al diablo obtendrán fortuna, poder, riquezas, sexo, fuerza, etc. Pero a la vez consideran que nada se logrará sin la intermediación de la Virgen, quien tiene su propia corte de *demonios y de ángeles guardianes*. (Nash, 1985, p.56).

Es perfectamente comprensible que para Nash resulte ilógico que un asaltante sea el prelado popular que cimente la imagen de la Virgen del Socavón, pero la autora olvida que en toda su historia una gran parte de la población de Oruro era mestiza e indígena<sup>39</sup> de condición pobre, con muchos subcontratados sin perspectivas de superación a más de las condiciones volátiles de la minería<sup>40</sup>, por lo que así como se vivía períodos de bonanza también se vivía períodos de pobreza. En este caso el ladrón justo, aquel ladrón que no roba a los pobres pero que sí lo hace a los ricos y que luego distribuye el botín a sus coterráneos, refleja al ladrón bienhechor que tiene una ayuda celestial mientras cumpla los designios reivindicativos sociales de robar al rico para ayudar al pobre.

37 Los belcistas habrían confeccionado la leyenda para dar esperanzas a sus correligionarios sobre el futuro divino de su líder. Los melgarejistas, podría suponerse, lo hicieron para vanagloriar la fortaleza de su Presidente vencedor del derrocamiento, otros grupos resentidos por lo que había sucedido en esta época seguramente querían mantener el *statu quo*.

38 De acuerdo a la memoria popular no se debe olvidar que en La Paz la gente acudió al Palacio de gobierno dando vivas a Belzu cuando Melgarejo apareció en un balcón con el cadáver del expresidente y dijo: “Belzu está muerto. ¿quién vive ahora? Y que la muchedumbre dijo: “¡Larga vida a Melgarejo!”.

39 Para el caso de la revolución del 10 de febrero de 1781 ver Cajías (2004).

40 Los sectores mayoritarios de su población estaban conformados por la plebe mestiza, los cholos, de reducidos ingresos, dedicados al comercio, la artesanía o la servidumbre en haciendas y minas. Esos sectores podían ser ganados por los indígenas rebeldes, por afinidad de raza y condición social, además de ser los que más probablemente apoyarían a los hermanos Rodríguez de Herrera (Frigerio, 1995). No olvidemos a los famosos k’ajchas, población minera cesante que podía ejercer otras actividades entre las cuales se fomentaría el juego de pelota vasca e incluso en el caso de algunos, los robos y pendencias (Tandeter, 1992). No se debe olvidar a nivel local la crítica que desarrolló Choque (2007) al 10 de febrero de 1781.

## 5. Conclusiones

El patrimonio cultural no se establece como un objeto, acción o representación que se “fossiliza” y que se halla establecida desde un mono-discurso, al contrario un patrimonio cultural a lo largo del tiempo tiene vigencia o pierde la misma en función a las representaciones sociales que cada grupo social le va a asignar en la historia. De esta manera el patrimonio tendrá visiones diferentes dependiendo del grupo y del momento histórico, es eso lo que permite la vigencia o la extinción de un determinado patrimonio.

Las leyendas del Nina Nina y del Chiru Chiru no son iguales, ambas han sido confeccionadas con diferentes fines para responder a determinados intereses que, por la hegemonía de poder imperante de la época, han consolidado un discurso haciendo uso y abuso –en ocasiones– del *ethos* cultural de la población con fines específicos.

Respecto al caso de Chiru Chiru, consideramos que el relato corresponde a una alegoría del retorno de Europa y la posterior muerte del expresidente Belzu a manos de Mariano Melgarejo. Ello se debe a que los países latinoamericanos estaban ingresando a la modernidad y tuvieron que establecer puentes entre sociedades que aun respondían a la realidad de acuerdo a sus propios cánones contra la nueva mentalidad que se estaba generando a nivel mundial, ello generó conflictos y acuerdos a los que se arribaron en el transcurso del tiempo. Al parecer la leyenda se basaría en un ladrón famoso, quizás el denominado “Corre-Volando” que aparentemente correspondería a la época de confección de la misma, que coincide con el periodo de vida de Belzu y Melgarejo.

- En una dimensión cosmológica, la religión católica ya establecida desarrolló en este período la imagen de los presidentes providenciales en torno a una filosofía ultramontanista, por lo cual esta leyenda es un reflejo del discurso de esa época en el marco de estas condiciones.
- En una dimensión simbólica, el Chiru Chiru-Belzu transfigurado es la imagen de esta ave migratoria que retorna al país, también es el salvador o el ladrón (de acuerdo a la opinión de un grupo a otro de la sociedad de esa época) que había generado caos y conmoción en la sociedad. Su muerte y posterior transustanciación finalmente lo vuelve en el puente de comunicación entre la Virgen y el pueblo.
- En una dimensión sociopolítica, la ciudad de Oruro era belcista en su momento, entonces el discurso consolidado refiere al hecho de que el

“presidente héroe” del pueblo orureño fue eliminado por uno más del pueblo (el peón caminero reflejado en Melgarejo). De acuerdo al discurso de la leyenda el Chiru Chiru, Belzu traicionó su pacto con la Virgen y obviamente con los que representaba (el pueblo) al atacar a “uno más del pueblo” (que en este caso para el discurso de la leyenda sería Melgarejo). Sin embargo, la Virgen lo perdona y lo transustancia para que sea el medio de comunicación entre el pueblo y la Virgen; de esa manera, el ladrón de la historia asume el rol –nuevamente– de ofrenda (*capacocha*) para fortalecer esta relación y fortalecer su rol simbólico providencial.

*Recibido: abril de 2023*  
*Aprobado: mayo de 2023*



Faro del Conchupata, regalo de Belzu porque el pueblo orureño evitó una insurrección armada contra su gobierno. Fotografía: Ricardo Llanque.

## Referencias

1. Afik, B. (2015). Sacrificio humano y reciprocidad: una ideología de cohesión imperial incaica. *Revista andina No. 53*, 201 - 222.
2. Beltrán, A. (1954). Los Diablos, el más antiguo conjunto folklórico de Oruro. *Universidad Técnica de Oruro*, 187-205.
3. Beltrán, M. (10 de febrero de 1988). El origen del Faro de Conchupata. *La Patria*.
4. Berrios, A. (2022). ¿Qué Patrimonio(s) enseñamos y por qué? *Tensiones y retos de la educación patrimonial. 1* (págs. 1-14). Santiago de Chile: s.e.
5. Betanzos, J. (1999). *Suma y Narración de los Incas (1551)*. Cusco: UNSACC.
6. Bohannon, P. & Mark, G. (1997). *Lecturas de Antropología*. Madrid: Mc Graw Hill.
7. Bouysse, T. (2004). Acerca de la introducción de las imágenes del infierno entre los indios del altiplano boliviano. *D'Orgibny*, 53-70.
8. Cajías, F. (2004). *Oruro, 1781 Sublevación de Indios y rebelión criolla*. La Paz: IEFA ASDI.
9. Calizaya, Z. (10 de febrero de 2009). Datos de interes a propósito del 10 de febrero de 1781. *La Patria*, págs. 14 - 16.
10. Carrera de Antropología. (2006). *Oruro, 400 años en su historia*. Oruro: Latinas.
11. Choque, E. (2007). *El Indígena en la Sublevacion de 1781. Critica a la historia oficial del 10 de febrero*. Oruro: Milenium.
12. Condarco, C. (2002). La Virgen María y los diablos danzantes. *El Carnaval de Oruro I (Aproximaciones)*, 19-32.
13. ----- (24 de enero de 2020). *El significado de*. Obtenido de <https://elsignificadode.net/belarmino/>: <https://elsignificadode.net/belarmino/>
14. Eliade, M. (1962). *Mito y realidad*. New York: Harper.
15. Fortún, J. E. (1961). *La Danza de los Diablos*. La Paz: El Progreso.

16. Frigerio, O. (1995). La rebelión criolla de Oruro, Principales causas y perspectivas. *Estudios Americanos, Tomo LII*, 57-90.
17. García, d. L. (1983). *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales (1609)*. La Paz: MUSEF.
18. Gobierno Municipal de Oruro. (s.f.). *Las calles de Oruro. Historia y significado*. Oruro: Perla.
19. Guerra, A. (10 de 02 de 1981). Conchupata. *La Patria*.
20. Karadimas, D. (2015). The Nina Nina, the Devil and Oruro: The origins of a Diabolical figure. *Indiana 32*, 23-45.
21. Lara, M. (2002). Rituales del tiempo de lluvias: la estructura base del Carnaval de Oruro. *El Carnaval de Oruro (Aproximaciones)*, 33-42.
22. ----- (2003). El carnaval de Oruro, Aproximación histórica. *El carnaval de Oruro II (aproximaciones)*, 122- 142.
23. Llanque, J., Llanque, V. & Llanque, E. (2022). Nina Nina o Chiru Chiru, dos leyendas espejo de dos momentos históricos. *Lucero del Alba Intelectual*, 151-180.
24. Mesa, C. (1999). *Presidentes de Bolivia, entre urnas y fusiles*. La Paz: Gisbert.
25. Nash, J. (1985). Resistencia cultural y conciencia de clase en las comunidades de las minas de Estaño de Bolivia. *Allpanchis*, 116-132.
26. Neiburg, F. (1995). El 17 de octubre de 1945 un análisis del mito de origen del peronismo. En J. C. Torre. *El 17 de octubre, cincuenta años despues* (págs. 219-283). Buenos Aires: Ariel.
27. Ortiz, L. (1995). Poder y Sociedad en los Andes. Manuel Isidoro Belzu, un caudillo popular Bolivia 1848-1855. *Anuario colombiano de Historia*, 75-94.
28. Paredes, R. (1984). *Cuentos Populares Bolivianos*. La Paz: Popular.
29. Pauwels, G. (1998). Oruro 1607, el informe de Felipe Godoy. *Eco-Andino 7 - 8*, 87- 162.

30. Periódico La Patria. (15 de febrero de 2012). El chiru chiru pudo haber sido de raza negra. Obtenido de Periódico *La Patria* : <https://impresa.lapatria.bo/noticia/98161/el-chiru-chiru-pudo-haber-sido-de-raza-negra#articulo>
31. Richard, F. (1997). Política, Religión y modernidad en Bolivia en la época de Belzu. *El Siglo XIX: Bolivia y América Latina- Política, Religión y Modernidad*, 619-634.
32. Rivera, S. (2018). *Un mundo Ch'ixi es posible. Ensayo desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
33. Schelchkov, A. (2012). El Belcismo como forma de participación política de las masas plebeyas en Bolivia. *Tinkazos No. 31*, 101-119.
34. Speding, A. (2011). *Descolonización, crítica y problematización a partir del contexto boliviano*. La Paz: ISEAT.
35. Szabo, H. (2008). *Diccionario de la Antropología Boliviana*. Santa Cruz: Aguarague.
36. Tandeter, E. (1992). La producción como actividad popular “ladrones de minas” en Potosí. *recuperado en: <https://www.pueblos-originarios.ucb.edu.bo/digital/106001364.pdf>*, 43-65. Obtenido de <https://www.pueblos-originarios.ucb.edu.bo/digital/106001364.pdf>
37. Ulloa, A. (1944). *Noticias de América*. Buenos Aires: s.e.
38. Wikiwand. (26 de noviembre de 2015). *Virgen del Socavón*. Obtenido de Virgen del Socavon: [https://www.wikiwand.com/es/Virgen\\_del\\_Socav%C3%B3n](https://www.wikiwand.com/es/Virgen_del_Socav%C3%B3n)